

N12<525080958 021

ubTÜBINGEN

A.GRIESSHABER
Buchbinderei
TÜBINGEN
Telf. 2529

STIMMEN DER ZEIT

STIMMEN DER ZEIT

MONATSCHRIFT FÜR DAS GEISTESLEBEN
DER GEGENWART

158. BAND

1955/1956

VERLAG HERDER FREIBURG

UNIV·BIBL.
TÜBINGEN

Gh 2449

Alle Rechte vorbehalten

HERDER-DRUCKEREI MÜNCHEN

Inhalt des einhundertachtundfünfzigsten Bandes

Seite

Becher, Hubert, Geschichte — Ein Literaturbericht* 144
— Die tätowierte Rose* 225
— Das Schicksal des deutschen Volksliedes in der Sowjetzone* 307
— Die Verarmung der Sprache im Naturalismus 321
Bertrams, Wilhelm, Vom Ethos des Kirchenrechtes 268
— Das Subsidiaritätsprinzip — ein Mythos?* 388
Braunmühl, Anton von, Lebendige Psychiatrie 438
Brunner, August, Grenzüberschreitungen der Macht 161
— Zu den Frühschriften von Karl Marx 347
Büchel, Wolfgang, Zu Sinn und Bedeutung der Relativitätstheorie 413
Eöry, Stephan, Der Bauorden, ein neuer Weg 360
Gurzki, Hans, Calderon und das auto sacramental* 141
Hartmann, Albert, Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung . . . 1
Heynold v. Graefe, Blida, Zu einigen Fresken im Germanicum* 465
Hillig, Franz, Ignatius heute* 298
— Die Frau in Büchern der Zeit 366
Hollenbach, Johannes M., Schule in technisierter Welt 332
Kaufmann, Arthur, Um das Gesetz gegen jugendgefährdende Schriften 421
Kempf, Friedrich, Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums? 13
— Caput Christianitatis 91
Klenk, Friedrich G., Auszug aus dem Abendland? 401
— Um die historische Wertung des Mittelalters 461
Klönne, Arno, Die deutsche Rußland- und Besatzungspolitik 45
Lachmann, Eduard, Hofmannsthal und Stefan George 182
Molitor, Bruno, Rückwendung der „Sozialreform"?* 221
Nell-Breuning, Oswald von, Kommerzialisierte Gesellschaft 32
— Unteilbar? 283
Neuhaus, Gerhard, So endete eine Einheitsfront* 67
— Peron und der argentinische Kommunismus* 466
Petri, Winfried, Lebendiger Buddhismus 112
Rahner, Hugo, Der kranke Ignatius 81
— Der Tod des Ignatius 241
Rahner, Karl, Eine ignatianische Grundhaltung 253
Richter, Hans P., Zwischen zwei Grenzen 341
Roth, Paul, Der sowjetische Klassenstaat* 390
— Die Westeuropäische Union 447
Schade, Herbert, Große Kunstausstellung München 1956* 386
Schneider, Burkhart, Die deutschen Ordensprovinzen im Todesjahr des heiligen Ignatius 206
Siegmund, Georg, Lungenkrebs und Zigarette* 310
Simmel, Oskar, Um die Gültigkeit des Reichskonkordates* 61
— Die Vollmacht des Gewissens* 305
Spiegel, Elisabeth, Sowjetzonale Lehrbücher 23, 173
Strolz, Walter, Der vergessene Ursprung 429
Ungern-Sternberg, Roderich von, Zur geistig-seelischen Situation der Industriearbeiterschaft 197
de Vries, Wilhelm, Das Patriarchat von Moskau und der sowjetische Einfluß im Nahen Osten 188
Wallraff, H. Josef, Der „Produktionsfaktor" Arbeit 101
Wenzel, Paul, Das römische Echo auf die Ausstellung „Arte Liturgica" in Rom . . 302
Zodrow, Leo, Die Krankenschwester und der christliche Krankendienst 121
* * * Die Zukunft des europäischen Rundfunks* 460

Umschaubeiträge sind durch * bezeichnet

Inhaltsübersicht

I. THEOLOGIE

Wilhelm Bertrams, Vom Ethos des Kirchenrechtes 268
Karl Rahner, Eine ignatianische Grundhaltung 253

II. GELEBTES CHRISTENTUM

Stephan Eöry, Der Bauorden, ein neuer Weg 360
Leo Zodrow, Die Krankenschwester und der christliche Krankendienst 121

III. PHILOSOPHIE

August Brunner, Grenzüberschreitungen der Macht 161
— Zu den Frühschriften von Karl Marx 347
Walter Strolz, Der vergessene Ursprung 429

IV. RELIGIONEN DER WELT

Winfried Petri, Lebendiger Buddhismus 112

V. GESCHICHTE

Friedrich Kempf, Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums . . 13
— Caput Christianitatis 91
G. Friedrich Klenk, Auszug aus dem Abendland 401
— Um die historische Wertung des Mittelalters* 461
Arno Klönne, Die deutsche Rußland- und Besatzungspolitik 45
Hugo Rahner, Der kranke Ignatius 81
— Der Tod des Ignatius 241
Burkhart Schneider, Die deutschen Ordensprovinzen im Todesjahr des heiligen Ignatius 206

VI. ERZIEHUNG

Johannes M. Hollenbach, Schule in technisierter Welt 332
Arthur Kaufmann, Um das Gesetz gegen jugendgefährdende Schriften 421

VII. SOZIALWISSENSCHAFT

Wilhelm Bertrams, Das Subsidiaritätsprinzip — ein Mythos?* . . . 388
Bruno Molitor, Rückwendung der „Sozialreform"?* 221
Oswald von Nell-Breuning, Kommerzialisierte Gesellschaft 32
— Unteilbar? 283
Roderich von Ungern-Sternberg, Zur geistig-seelischen Situation der Industriearbeiterschaft 197
H. Josef Wallraff, Der „Produktionsfaktor" Arbeit 101

VIII. ZEITFRAGEN

Albert Hartmann, Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung 1

Oskar Simmel, Um die Gültigkeit des Reichskonkordates* 61
— Die Vollmacht des Gewissens* 305

IX. NATURWISSENSCHAFTEN UND MEDIZIN

Anton von Braunmühl, Lebendige Psychiatrie 438
Wolfgang Büchel, Zu Sinn und Bedeutung der Relativitätstheorie . . 413
Georg Siegmund, Lungenkrebs und Zigarette* 310

X. LITERATUR

Hubert Becher, Das Schicksal des deutschen Volksliedes in der Ostzone* 307
— Die Verarmung der Sprache im Naturalismus 321
Hans Gurzki, Calderon und das auto sacramental* 141
Eduard Lachmann, Hofmannsthal und Stefan George 182

XI. KUNST

Blida Heynold v. Graefe, Zu einigen Fresken im Germanicum* . . . 465
Herbert Schade, Große Kunstausstellung München 1956* 386
Paul Wenzel, Das römische Echo auf die Ausstellung „Arte Liturgica" in Rom* 302

XII. FILM

Hubert Becher, Die tätowierte Rose* 225

XIII. EUROPA

Hans P. Richter, Zwischen zwei Grenzen 341
Paul Roth, Die Westeuropäische Union 457
*** Die Zukunft des europäischen Rundfunks* 460

XIV. KOMMUNISMUS

Wilhelm de Vries, Das Patriarchat von Moskau und der sowjetische Einfluß im Nahen Osten 188
Gerhard Neuhaus, So endete eine Einheitsfront* 67
— Peron und der argentinische Kommunismus* 466
Paul Roth, Der sowjetische Klassenstaat* 390
Elisabeth Spiegel, Sowjetzonale Lehrbücher I 23
II 173

XV. LITERATURBERICHTE

Hubert Becher, Geschichte 144
Franz Hillig, Ignatius heute* 298
— Die Frau in Büchern der Zeit 366
*** Theologie 228

Zeitbericht im Überblick

Aus dem Leben der Kirche: Ein Bildband über das Ordensleben 58 — Nochmals zu der in Lourdes erfolgten Heilung des blinden Knaben Gérhard Baillie 59 — Wachstum der Katholischen Kirche auf den Philippinen 139 — Die katholische Kirche in Australien 220 — Köln - die Stadt des deutschen Katholikentages 376 — Frauenberuf zwischen Kirche und Welt 377.

Weltreligionen: Württemberg. Bibelgesellschaft 294 — Der Islam in Afrika 384 — Glaube primitiver Völker 459.

Toleranz: Religiöse Unfreiheit in Israel 139 — Zur Präsidentenwahl in Amerika 381 — Das Los der Juden in Nordafrika 382.

Schule und Bildung: Katholische Schulen in Tunis 137 — Ein großes lexikographisches Unternehmen 140 — Die katholischen Schulen in den Vereinigten Staaten 218 — Ein bemerkenswerter Fernsehversuch 295 — Ärzte in der Welt 295 — Probleme des „Tourismus" in Frankreich 379 — Erziehung zur Freiheit. Tagung französischer Schulschwestern 458.

Bevölkerungsprobleme: Indiens Bevölkerung 139 — Welt in Bewegung 294 — Das japanische Bevölkerungsproblem 380.

Handel und Landwirtschaft: Erdöl in Italien 137 — Weltmacht Erdöl 140 — Von der Landwirtschaft der USA 382 — Landwirtschaft in Algerien 459.

Spanien und Lateinamerika: Die Neuregelung der Karwoche in Spanien 294 — Klerus in Spanien 295 — Hispanoamerika 61 — Einigung des spanischen Zentralamerikas 138 — Argentinien 139 — Die spanischsprechenden Katholiken der USA und die christliche Zukunft Lateinamerikas 218 — Seelsorge in Südamerika 381.

Sowjetunion: Sendboten der Gottlosigkeit 60 — Wohnungsprobleme in Rußland 60 — Theologisch-politisches Fernstudium in der UdSSR 220 — Die „Neue Zelltheorie" 296 — Lehrerbildung in der Sowjetzone 376 — Sowjetische Philosophie 383 — Eisenbahnen in der Sowjetunion 456 — Religiöse Erziehung in der UdSSR 457 — Deutschland und der Osten 216.

Buchbesprechungsgruppen

Astronomie 157
Erziehung 156
Film 479
Geschichte 313
Zur Geschichte der Philosophie . 236
Kirche in der Welt 155
Kirchenmusik 74
Kunst 316
Länder und Völker 398
Religiöses Leben 153
Literatur 158, 318
Literaturgeschichte 77
Musik 237
Katholisches Ordensleben . . . 73
Pädagogik 473
Philosophie 233
Religion 393
Romane 79, 478
Romane und Erzählungen . . . 399
Sowjetunion 476
Sozialprobleme 75
Soziologie 315, 396
Die Welt 231
Erlebte Welt 75

Verzeichnis der besprochenen Schriften

	Seite
Albright, W. F., Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen	393
Amman, A. M., Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslaven	477
Andreas, W., Das Zeitalter Napoleons und die Erhebung der Völker	146
Antz, J., Führung der Jugend zum Schrifttum	475
Asch, Sch., Reise durch die Nacht	319
Auer, A., Der Mensch hat Recht	306
Augustinus, Canonicorum Regularium Sodalitates	73
Aymé, M., Pariser Scheherezaden	159
Baldass, L., Jan van Eyck	317
Ballif, N., Die Tänzer Gottes	240
Bamm, P., Frühe Stätten der Christenheit	395
Bauer, R., Das Konzert	238
Beck, L., Studien	305
Becker, H. J., Zur Rechtsproblematik des Reichskonkordats	62
Benedikt, H., Geschichte der Republik Österreich	151
Benn, G., Reden	159
Benoit, P., Alverde	478
Bergenthal, J., Münster steckt voller Merkwürdigkeiten	146
Bergmann, B., Werkbuch zum Deutschen Kirchenlied	74
Beumer, J., Theologie als Glaubensverständnis	228
Bibellexikon, Hsgb. Haag	230
Binder, K., Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O. P.	232
Bischof, J. E., Der Soldat Gottes	80
Bladé, J. F., Der Mann in allen Farben	400
Blessing, E., Das Ewige im Menschen	235
Boarman, P. M., Der Christ und die soziale Marktwirtschaft	316
Böckeler, D. M., Das große Zeichen	369
Böll, H., Das Brot der frühen Jahre	318
Bollnow, O. F., Neue Geborgenheit	234
Bonn, G., Neue Welt am Atlas	239
Boudens, R., Ritter Christi	74
Bovet, Th., Weg und Sinn	157
Brand, P., Schulreife und Milieu	473
Breedveld, W., Sandra	320
Brehmer, F., Zwischen gestern und heute	76
Brémond, H., Falsche und echte Mystik	153
Briefs, G., Das Gewerkschaftsproblem gestern und heute	75
Brinktrine, J., Die Lehre von der Schöpfung	230
Brudny, W., Filmerziehung	480
Brüne, K., Dokumente katholischer Filmarbeit	480
Brunner, A., Die Religion	393
Buber, M., Sehertum	155
Buchheim, K., Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland	156
Bücher, Wegbereiter des Lebens	476
Burgdörfer, F., Welt-Bevölkerungs-Atlas	75
Busemann, A., Geborgenheit und Entwurzelung des jungen Menschen	475
Buytendijk, F. J. J., Die Frau	370
Cameron, J., Mandarin rot	399
Canonicorum Regularium Sodalitates	73
Cesbron, G., Wie verlorene Hunde	79
Chansons	159
Chiniko, M., Der Papst sagt. Lehren Pius XII.	367
Claes, E., Kiki oder: Vater sein dagegen sehr	479
Costain, Th. B., Der silberne Kelch	399
Crane, St., Das blaue Hotel	160
Curtius, L., Zwei Zeitalter	159
Dehio, L., Deutschland und die Weltpolitik im 20. Jahrhundert	146
Delp, A., Der Mensch und die Geschichte	396
Deuerlein, E., Der Bundesratsausschuß für die auswärtigen Angelegenheiten 1870—1918	151
Didier, G., Désintéressement du Chrétien	155
Dobraczynski, J., Botschaft der Sterne	160
— Gib mir deine Sorgen	160
Dodęrer, O., Brentanos im Rheingau	78
Dürrenmatt, P., Der Kleinstaat und das Problem der Macht	397
Duhamel, G., Trost der Musik	160

Seite

Duhr, J., Erziehen eine Kunst . . 156
Dumesnil, R., Le réalisme et le naturalisme 78
Eberl, B., Die Ungarnschlacht auf dem Lechfeld im Jahre 955 147
Eisner, L. H., Dämonische Leinwand 479
Ellwein, Th., Das Erbe der Monarchie 152
— Klerikalismus in der Politik . . 155
Englander, C., Ignatius v. Loyola und Johannes v. Polanco 73
Epting, K., Der geistliche Weg der Simone Weil 154
Etcheverry, A., Le conflit actuel des humanismes 233
Fellerer, K. G., Kirchenmusikalisches Jahrbuch 38. Jahrg. 1954 . . . 74
Festschrift für A. Wikenhauser zum 70. Geburtstag am 22. Februar 1953 230
Ford, Ch., Der Film und der Glaube 480
Fraenkel, H., Unsterblicher Film . 480
Franzen, A., Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert . 148
Die Frau in unserer Zeit 366
Freyer, H., Theorie des gegenwärtigen Zeitalters 397
Fries, H., Die Kirche als Anwalt des Menschen 155
Fuchs, J., Lex Naturae 398
Gäth, G. P., Rheinische Legenden . 80
Gaiser, G., Das Schiff im Berg . . 79
Gallin, M. A., Ethical and Religious Factors in the German Resistance to Hitler 305
Gayler, B., Sternengang 320
Gebhardt, B., Handbuch der deutschen Geschichte Bd. I und II . . 144
Gilson, E., Heloise und Abälard . . 237
Görland, A., Die Grundweisen des Menschseins 235
Görres, I. F., Von Ehe und Einsamkeit 374
Gohlke, P., Die Entstehung der aristotelischen Prinzipienlehre . . 236
Grosche, R., Der Weg aus dem Ghetto 153
Guibert, J., Leçons de Théologie Spirituelle 1. Bd. 232
Haag, H., Bibellexikon 230
Haensel, K., Der Doppelgänger . . 160
Handbuch III der katholischen Filmkommission für Deutschland . . 480
Handbuch der Soziologie, Hsgb. Ziegenfuß 315

Seite

Hanson, L. u. E., Paul Gauguin, der edle Wilde 317
Hasenfuß, J., Weltreligionen als sozial-kulturelle Gestaltungsmächte 396
Hasselmann-Kahlert, M., Das entwurzelte Kind 474
Hatzfeld, J., Priester und Musiker . 74
Hauptmann, G., Die Spitzhacke . . 160
Hausmann, M., Die Entscheidung . 76
Heer, F., Sprechen wir von der Wirklichkeit 154
Heinisch, P., Christus der Erlöser im Alten Testament 229
Heinrich, W., Das geduldige Fleisch 321
Hengstenberg, H. E., Der Leib und die letzten Dinge 153
Herders Bibelkommentar, Jesus Sirach 229
— Numeri, Deuteronomium . . . 229
Hildebrand, D. v., Die Metaphysik der Gemeinschaft 233
Hövel, E., Pax optima rerum . . . 147
Holtzmann, R., Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900—1024) . 144
Holzapfel, H., Unter nordischen Fahnen 148
Van der Hoogte, A., Die Stunde des Gewissens 160
Hout, G., 4000 Meter tief 239
Hubensteiner, B., Die geistliche Stadt 147
Hygen, J. B., Albert Schweitzers Kulturkritik 398
Jahn, E., Religionsunterricht und Jugendseelsorge in psychologischer Sicht 474
Jatho, C. O., Melodische Ufer . . 159
Jeinsen, G. v., Silhouetten . . . 76
— Wanderer auf Gottes Strom . . 159
Jedlicka, G., Die Matisse Kapelle in Vence 318
Ignatius v. Loyola, Geistliche Briefe 298
Ignatius und seine ersten Gefährten, 3. Heft der Reihe „Jesuiten“ . 302
Imschoot, P. v., Théologie de l'Ancien Testament T. 1 229
Joos, L., Durch die Sahara zum Kongo 240
Joslin, M., Den Medizinmännern entronnen 240
Jungmann, J. A., Katechetik . . . 232
Kaiser, M., Meine Mädchen zwischen 12 und 14 157

Seite

Kampmann, Th., Anthropologische Grundfragen ganzheitlich. Frauenbildung unter besonderer Berücksichtigung des religiösen Bereichs, Bd. 1 u. Bd. 2 370
Kaschnitz, M. L., Engelsbrücke . . 75
Kerkhoff, R., Das unablässige Gebet 230
Kneip, J., Der Apostel 158
— Gesammelte Gedichte 158
— Johanna 158
— Weltentscheidung des Geistes am Rhein 158
Koch, W., Sondern erlöse uns von dem Übel 479
Kohlschmidt, W., Form und Innerlichkeit 77
Kraemer, H., Der Türkenlouis . . 148
Krämer, K. F., Erklärung zu Numeri und Deuteronomium in Herders Bibelkommentar 229
Kühner, H., Lexikon der Päpste von Petrus bis Pius XII. 145
Künneth, W., Politik zwischen Dämon und Gott 306
Küppers, L., Kirche und Kunst in zeitgenössischen Dokumenten . . 316
Kunkel, H., Der Ordensstand . . 59
Kuß, O., Erklärung zum Hebräerbrief im Regensburger Neuen Testament 230
Laing, D., Das große Jahr 479
Christentum und Kirche. Hsgb. Ldvbd. NRW-Geschichtslehrer 146
Lange, M. G., Marxismus-Leninismus-Stalinismus 398
Laxness, H., Islandsglocke . . . 319
Lesort, P. A., Aus dem Fleisch geboren 478
Lexikon der Frau in zwei Bänden . 371
Liermann, H., Kirchen und Staat . 155
Lindbergh, A. M., Muscheln in meiner Hand 76
Lippert, P., Zur Psychologie des Jesuitenordens 302
Lippl, A. J., Der unverletzliche Spiegel 400
Lösch, St., Döllinger und Frankreich 149
Lortz, J., Bernhard v. Clairvaux . 151
Lunn, A., Geliebte Berge 238
MacDuffie, M., Der rote Teppich . 399

Seite

Maier, A., Metaphysische Hintergründe der spätscholastischen Naturphilosophie 236
Manstein, E. v., Verlorene Siege . . 305
Manzoni, C., Da stimmt was nicht . 80
Marx, K., Die Frühschriften . . . 347
Matt, L. v., Bildband über Ignatius von Loyola 301
Maurach, R., Handbuch der Sowjetverfassung 476
Mauriac, F., Das Brot des Lebens . 319
— Von Tag und Ewigkeit 234
Meier, A., Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen 148
Meißner, B., Die Sowjetunion, die Baltischen Staaten u. das Völkerrecht 476
Mendax, F., Aus der Welt der Fälscher 318
Menéndez, P. R., Die Spanier in der Geschichte 145
Meßner, J., Das Naturrecht . . . 306
— Ethik 306
Meyer, P., Zeitgenössische Beurteilung und Auswirkung des Siebenjährigen Krieges (1756—1763) in der evangelischen Schweiz . . 150
Michl, J., Erklärung zu den Katholischen Briefen im Regensburger Neuen Testament 230
Michligk, P., Innerbetriebliche Werbung um Mitarbeit 315
Möbus, G., Eichendorff in Heidelberg 78
Morassi, A., G. B. Tiepolo . . . 317
Moßhamer, O., Ruf zur Liebe . . 375
— Werkbuch der katholischen Mädchenbildung 375
Müller, A., Ecclesia — Maria . . 232
Müller, H. v., Die erste Liebe des Ernst Theodor Hoffmann . . . 79
Müller, J., Die Kirche und die Einigung Europas 156
Müller-Eckhard, H., Schule und Schülerschicksal 473
Münster, L., Hochzeit des Lammes . 375
Nebesky-Wojkowitz, R. v., Wo Berge Götter sind 240
Neumann, A., König Haber . . . 159
Nossack, H. E., Der Neugierige . . 160
Opladen, P., Groß St. Martin . . 147
Oswald, J., Alte Klöster in Passau . 147

Seite

Palmqvist, A., Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781 149
Parrot, A., Entdeckung begrabener Welten 394
Peterich, E., Götter und Helden der Germanen 396
Peterson, E., Marginalien zur Theologie 396
Petto, A., Sie nahmen ihn nicht auf 400
Pfrogner, H., Musik 237
Philips, G., Der Laie in der Kirche 156
Pius XII., Papst, Zu den heutigen Aufgaben der Frau 367
— Eheleben und Familienglück . . 367
s. Chiniko, M. (Hrsgb.) . . . 367
s. Seibel-Royer, K. (Hsgb.) . . . 367
Premm, M., Katholische Glaubenskunde 231
Prescott, H. F. M., Der Mann auf dem Esel 320
Probleme der Jugendliteratur . . 476
Rachmanowa, A., Jurka erlebt Wien 479
Rademaker, F., Berg der Schicksale . 400
Rahner, H., Ignatius v. Loyola . . 299
— Ignatius v. Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit 300
Rahner, K., Schriften zur Theologie Bd. I und Bd. II 231
Rauch, G. v., Geschichte des bolschewistischen Rußland . . . 477
Rauschning, H., Masken und Metamorphosen des Nihilismus . . 235
Regensburger Neues Testament - Hebräerbrief 230
— Das Evangelium nach Markus . . 299
Rehberg, P. u. *W.*, Robert Schumann 237
Repgen, K., Märzbewegung und Maiwahlen des Revolutionsjahres 1848 im Rheinland 149
Riedmann, A., Die Wahrheit des Christentums Bd. III 231
Risse, H., Schlangen in Genf . . 159
— Sören der Lump 79
Ritter, G., Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung . 307
Roelants, M., Gebet um ein gutes Ende 160
Rörig, H., Die arabische Welt . . 399
Rößler, H., Größe und Tragik des christlichen Europas 144

Seite

Rondet, H., Saint Augustin parmi nous 395
Rose, H. J., Griechische Mythologie 396
Rostand, C., Gespräche mit Darius Milhaud 238
Salis, J. R. v., Weltgeschichte der neuesten Zeit, Bd. II 313
Scherer, A., Die Frau. Wesen und Aufgaben 374
Schildt, Göran, Die Wunschreise . 238
Schilling, O., Erklärung zu Jesus Sirach in Herders Bibelkommentar . 229
Schmaus, M., Kath. Dogmatik, 5. Bd.: Mariologie 232
Schmid, J., Erklärung des Markusevangeliums i. Regensburger Neuen Testament 229
Schneider, B., Der Bericht des Pilgers 300
Schneider, G., Staub von einer Bambusblüte 159
Schneider, O., Die Macht der Frau . 368
Schönfeld, W., Zur Frage des Widerstandsrechts 306
Scholz, W. v., Charlotte Donc . . 159
Schubert, K., Die Religion des nachbiblischen Judentums 394
Schwan im Schatten. Lateinamerikanische Lyrik von heute . . . 159
Seibel-Royer, K., Pius XII. Ruf an die Frau 367
Sell, H. J., Chantal 320
Semmelroth, O., Gott und Mensch in Begegnung 231
— Die Kirche als Ursakrament . . 232
Seppelt, F. X., Geschichte der Päpste. I. Band 145
Siegfried, A., USA: Aufstieg zur Macht 314
Siewerth, G., Die Sinne und das Wort 476
Sinz, H., Der begnadete Rebell . . 320
Söhngen, G., Philosophische Einübung in die Theologie 228
Splett, O., Afrika und die Welt . 239
Stamer, L., Kirchengeschichte der Pfalz, III. Teil, 1. Hälfte . . . 148
Stierli, J., Die Jesuiten 73
Stolpe, S., Frau Birgitta lächelt . 80
Strindberg, A., Fräulein Julie . . 160
Stumpff, K., Astronomie gegen Astrologie 157
Tag- und Nachtlieder 159
Urzidil, J., Der Trauermantel . . 160
Vaganay, L., Le problème synoptique 230

Seite

Vegesack, S. v., Die gestohlene Seele 160
Vogt, H., Das astronomische Weltbild der Gegenwart 157
Die Vollmacht des Gewissens . . 305
Walz, H., Das Britische Kolonialreich 314
Weber, A., Einführung in die Soziologie 315
Wechsler, D., Spiel ohne Regeln . 80
Wedekind, F., Marianne 160
Wedekind, P., Tag- und Nachtlieder 159
Werfel, F., Jeremias 478
Wiesheu, J., Persönlichkeiten der Bibel 394
Wohlfahrt, M. u. *E.*, Nordafrika . 239

Seite

Wolf, E., Das Problem der Naturrechtslehre 306
Wolter, H., Ordericus Vitalis . . 150
Woolf, V., Mrs. Dalloway . . . 160
Wulf, F., Ignatius v. Loyola. Seine Gestalt und sein Vermächtnis . 301
Zerbi, P., Papato, Impero e „Respublica“ 313
Ziegenfuß, W., Handbuch der Soziologie. Erste Hälfte 315
Zorn, W., Augsburg 147
Zweig, St., Begegnungen mit Menschen, Büchern, Städten . . . 77

Namensverzeichnis

A

Abälard (B) 237
Alexander III., Patriarch von Antiochien 192
Alexius, Patriarch von Moskau . 190 ff.
Aristoteles (B) 236
Augustinus (B) 395

B

Bacon, Roger 97
Baillie, Gérhard 59
Bernhard v. Clairvaux (B) . . . 150
Bevin 449
Bonifaz VIII. 98
Buddha . . . . . 112 ff.
Bulganin 191

C

Calderon . . . . . 141 ff.
Churchill 449
Cölestin III. (B) 313
Conradi, Hermann 321

D

Döllinger, Ignaz (B) 150

E

Eckher v. Kapfing, Joh. Franz (B) 147
Eichendorff, Joseph v. (B) . . . 78
Eyck, Jan van (B) 317

F

Frings, Joseph, Kardinal 7

G

Gauguin, Paul (B) 317
George, Stefan . . . . . 182 ff.
Goethe 14
Gregor VII. 14, 93, 95, 97
Gregor, Metropolit von Leningrad 191 ff.
Grotewohl, Otto 69

H

Heidegger, Martin 402
Hoffaeus, Paul . . . . . 210 ff.
Hoffmann E. T. A. (B) 79
Hoffmann, E. T. A. 321
Hofmannsthal, Hugo v. . . . . 182 ff.

I

Ignatius v. Loyola 81 ff., 206 ff., 241 ff., 253
Ignatius v. Loyola (B) . . . 73, 298
Innitzer, Theodor, Kardinal . . . 7
Innocenz III. 93, 98

K

Klemens III. (B) 313
Krudewig, Maria 59

L

Leiber, Robert 62
Lenin, W. J. 68
Lepeschinskaja, O. B. 297
Laynez, Jakob 243
Luschkow, W. v. . . . . 465 f.

Seite

M

Margarita d'Austria 207
Marshall 450
Marx, Karl . . . . . 347 ff.
Matisse (B) 318
Maximilian II. 207
Mazenod, Eugen (B) 74
Michaelow W. P. 297
Milhaud Darius (B) 238
Mörsdorf, Klaus 12

N

Napoleon (B) 146

O

Ordericus Vitalis (B) 150
Ortega y Gasset 402

P

Paul IV. . . . . . 242 ff.
Paulus (B) 155
Peron 466
Petrus Canisius 210
Pieck, Wilhelm 68
Pius XII. 14, 406
Pleven 452
Polanco, Juan (B) 73
Polanco, Juan de . . . . 81 ff., 241

Seite

R

Ribadeneira Petro de 241
Rüther, Bernh., OSC. 127

S

Scheler, Max (B) 235
Schelsky, Helmut 366
Schweitzer, Albert (B) 398
Schweitzer, Albert 403
Schumann, Robert (B) 237
Shinkin, L. N. 297

T

Tellenbach, G. 15
Tiepolo, Gianbattista (B) 317
Torquemada, Juan de (B) 232

V

Vorster, Pankraz (B) 148

W

Weil, Simone (B) 153
Wikenhauser, Alfred (B) 230

Z

Zeiger, Ivo 62
Zola, E. 321

Sachverzeichnis

A

Abendland, Kulturwerte . . . 401 ff.
Ärzte in der Welt 295
Afrika (B) 239
Islam 384
Alexandrien, Patriarchat und Moskau 194
Algerien, Landwirtschaft 459
Altersversicherung 39
Altes Testament (B) 229
Amerika, Aufstieg (B) 313
Antiochien, Patriarchat und Moskau . 192
Arabische Welt (B) 399
Arbeit als Produktionsfaktor . . 101 ff.
Sinngehalt . . . . . 108 ff.
Veränderungen im 19. Jahrhundert 350
Arche Noahs (B) 394
Argentinien
Kommunismus unter Peron . 466 ff.
kirchenfeindliche Kräfte . . . 139
„Arte Liturgica"-Ausstellung in Rom, römisches Echo 302
Asien, Erwachen (B) 313
Astrologie und Astronomie (B) . . 157
Astronomie gegen Astrologie (B) . . 157
Weltbild der Gegenwart (B) . . 157
Augsburg, Geschichte (B) 147
Australien, Kirche 220
auto sacramental . . . . . 141 ff.

B

Babel, Turm (B) 394
Baltikum, Schicksal (B) 476
Barock in Bayern (B) 147
Bauorden . . . . . 360 ff.
Bayern, Barock (B) 147
Bergsport (B) 238
Betriebsklima (B) 315

Seite

Bevölkerung
Atlas der Weltbevölkerung (B) . 75
Indien 139
Bibel, Persönlichkeiten (B) . . . 394
Bolschewismus 170
Brentano, Familie und Kreis nach literarischen Zeugnissen (B) . . 78
Brüsseler Pakt 449
Buddhismus
Anziehungskraft auf Europäer . 112 ff.
neuere Entwicklung . . . . 119 ff.
Volksfeste . . . . . 115 ff.
Bundesgerichtshof . . . . . 421 ff.

C

Ceylon, Einfluß des Buddhismus . 112 ff.
China
neues Lexikon 140
Reisen und Eindrücke durch das rote (B) 399
Christentum und Geschichte . . 406 ff.
Urgeschichte (B) 395
Christus nach den Prophezeiungen des Alten Testaments (B) 229
Cluny (B) 150

D

Deutschland
Bundesratsausschuß für die auswärtigen Angelegenheiten 1870 bis 1918 (B) 152
und der Osten 216
Ostpolitik 1941—1945 45
christliche Parteien (B) 156
Staatsdenken (B) 152
und die Weltpolitik im 20. Jahrhundert (B) 146
Wirken der Jesuiten 1556 . . 206 ff.
Dimension, vierte . . . . . 416 f.
Dünkirchener Pakt 448

E

Eisenbahnen in der Sowjetunion . 456
Elsaß heute . . . . . 341 ff.
England, Kolonialreich (B) . . . 314
Erdöl in Italien 137
als Weltmacht 140
Erziehungslehre, praktische (B) . . 156
Europa
Größe u. Tragik des christl. (B) 144
Kirche und Einigung (B) . . . 156

Seite

Krise (B) 313
gesehen von Stefan Zweig (B) . 77
EVG 452
Existentialismus, Überwindung des (B) 234

F

Familie und Erziehung des Kindes . 332
Lastenausgleich 41
als Opfer der kommerzialisierten Gesellschaftsordnung 33
Fernsehen im Dienste der französischen Bauern 295
Film, Tätowierte Rose 225
Filmwesen (B) . . . . . 479 ff.
Flüchtlingsproblem in aller Welt . 294
Fortschrittsglaube in der Industriearbeiterschaft . . . . . 198 ff.
Frankreich
Erziehung der weiblichen Jugend 458
Fernsehen im Dienst der Landwirtschaft 295
Literatur von 1850—1895 (B) . 78
„Tourismus“ 379
Die Frau
nach den Äußerungen Pius' XII. . 367
Aufgabe (B) 76
Ehe und Einsamkeit 374
ihre gelungene Emanzipation . . 366
Macht 368
Natur, Erscheinung, Dasein . . 370
als Offenbarung des innergöttlichen Lebens 369
ihre Physiologie, Psychologie . . 370
als Sinnbild des Religiösen . . 368
Stellung zum Manne 367
Wandlung und Leistung . . . 366
Wesen und Aufgaben 374
Freiheit, unteilbare . . . . . 284 ff.
Ursprung . . . . . 431 ff.

G

Gebet, unablässiges (B) 230
Gehorsam
als Form des Lebens . . . . 261 ff.
Mißverständnisse 253
Überspannung 257
Gemeinschaft, Metaphysik der (B) . 233
Germanen, Götter und Helden (B) . 396
Germanicum . . . . . 465 f.
Geschichtsphilosophie 404
Gesellschaft, kommerzialisierte . . 32

Seite

Gesetz gegen jugendgefährdende Schriften 421
Gewerkschaften gestern u. heute (B) 75
Glaube der Primitiven 459
Gottlosigkeit, russische 60

H

Hebräerbrief (B) 230
Heilkrampf 441
Hierarchie 272
Himalaya (B) 240
Hispanoamerika, Annäherung der Völker des spanischen Kulturkreises 61

I

Idealismus, deutscher . . . . 348 ff.
Ideologie 347
Indien, Bevölkerung 139
Indochina, religiöse Vorstellungen der Eingeborenen 459
Industriearbeiterschaft, geistig-seelische Situation . . . . . 197 ff.
Industriezeitalter und Selbstentfremdung des Menschen (B) . . . 397
Insulinschock 441
Irrenanstalten, Geschichte . . . 439 f.
Islam in Afrika 384
Israel
Religion im Lichte der archäologischen Ausgrabungen (B) . . . 393
Religiöse Unfreiheit 139
Italien, Erdöl 137

J

Japan, Bevölkerungsproblem . . . 380
Jerusalem, Patriarchat und Moskau . 193
Jesuiten
Gefüge des Ordens (B) 73
Geschichte (B) 302
Ignatius und seine ersten Gefährten (B) 302
Militärseelsorge in den nordischen Ländern im 17. und 18. Jahrh. (B) 149
Psychologie des Ordens (B) . . 302
Jesus Sirach (B) 229
Juden in Nordafrika 382
Judentum, Religion des nachbiblischen (B) 394
Jugend, Geborgenheit und Entwurzelung (B) 475
Jugendschrifttum (B) 475
Jungfräulichkeit 375
und Klosterberuf 375

Seite

Jungfrauenweihe des Römischen Pontifikale 375

K

Kaisertum, sächsisches (B) . . . 144
Karwoche, Neuregelung in Spanien . 294
Katechetik (B) 232
Katholizismus, Weg des deutschen aus dem Ghetto (B) 153
Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert (B) 148
Kind, entwurzeltes (B) 474
Schwierigkeiten in der Schule (B) 473
Vernachlässigung durch die Eltern 332 ff.
und Wertwelt . . . . . 336 ff.
Kirche
Anwalt des Menschen (B) . . . 155
in Australien 220
und Einigung Europas (B) . . . 156
als Institution 271
und Kultur . . . . . 406 ff.
Lebensprinzip der 271
als Leib Christi . . . . . 268 ff.
Maria (B) 232
in Schweden von 1783—1820 (B) 149
und Staat (B) 155
und Staat im Mittelalter . 13 ff., 91 ff.
Stellung zur Kunst (B) 316
als Ursakrament (B) 232
Wachstum auf den Philippinen . 139
Wesen und Eigenschaften (B) . . 232
Kirchenlied, deutsches (B) . . . 74
Kirchenmusik (B) 74
Kirchenrecht, Ethos . . . . 268 ff.
Klassik, Geschichte der deutschen (B) 77
Kleinstaat und Macht (B) . . . 397
Klerikalismus 166
in der Politik (B) 155
Klerus 280
Klöster, alte in Passau und Umgebung (B) 147
Köln
Bevölkerungsbewegung und religiöse Zugehörigkeit 376
Geschichte der Abtei Groß St. Martin (B) 147
Kommunismus in Argentinien . . . 466
Konstantinopel, Patriarchat und Moskau . . . . . 191 ff.
Krankenschwestern
Berufsauffassung . . . . . 121 ff.
Mangel . . . . . 124 ff.

Seite

Kunst und Kirche in zeitgenössischen Dokumenten (B) 316
Kunstfälschungen (B) 318

L

Laie in der Kirche (B) 156
Laien in der Kirche 281
Lateinamerika und die spanischsprechenden Katholiken der USA . 218
Leben aus unorganisiertem Stoff . 297
Lehrbücher, Sowjetzonale . . . 23, 173
Lehrerbildung in der Sowjetzone . 376
Leninismus (B) 398
Letzte Dinge (B) 153, 231
Liebe als Beweggrund des sittlichen Handelns (B) 155
Literatur, Naturalismus . . . 321 ff.
Lourdes, Heilung des blinden Gérhard Baillie 59
Lungenkrebs und Zigarettenrauchen 310 ff.

M

Macht
verschiedene Arten . . . . 161 ff.
Gefahren . . . . . 166 ff.
und Kleinstaat (B) 397
als Verantwortung vor Gott . . 172
Märzbewegung 1848 in den Rheinlanden (B) 149
Mariologie (B) 232
Markt . . . . . 32 ff.
Marktwirtschaft (B) 316
Markusevangelium (B) 229
Marxismus (B) 398
idealistische Voraussetzungen . . 348
Widersprüche . . . . . 355 ff.
und Wirtschaft 349
Medizinmänner (B) 240
Mensch
nach der Auffassung von Marx . 354
Das Ewige in ihm (B) 235
als Geistwesen . . . . . 429 ff.
und Geschichte (B) 396
Geschichtlichkeit . . . . 435 ff.
Grundweisen seines Daseins (B) . 235
im Kampf der heutigen philosophischen Anschauungen (B) . . . 233
Metaphysik
Entstehung der aristotelischen Prinzipienlehre (B) 236
Unausweichlichkeit . . . . 429 ff.

Seite

Militärseelsorge der Jesuiten in den nordischen Ländern im 17. und 18. Jahrhundert (B) 148
Mittelalter
Papst als Haupt der Christenheit 91 ff.
geschichtliche Wertung . . . 461 ff.
Montanunion 452
München, Kunstausstellung 1956 . . 386
Musik
Geschichte ihrer Deutung (B) . . 237
Konzertführer (B) 238
Mysterienspiel . . . . . 141 ff.
Mystik, falsche und echte (B) . . . 153
Mythologie, griechische (B) . . . 396

N

Naturalismus
in der französischen Literatur (B) 78
Verarmung der Sprache . . 321 ff.
Naturphilosophie, metaphysische Hintergründe d. spätscholastischen (B) 236
Naturrecht 306
Naturrecht (B) 398
Nihilismus, Masken und Metamorphosen (B) 235
Nordafrika (B) 239
Juden 382
Nordatlantikpakt 451
Numeri und Deuteronomium (B) . . 229

O

Österreich, Geschichte der Republik (B) 151
„Onkelehen“ . . . . . 4 ff.
Orden
Augustiner (B) 73
Gehorsam im . . . . . 253 ff.
Gesellschaft Jesu (B) 73
Leben im 58
Wirken der Gesellschaft Jesu in Deutschland um 1556 . . . 206 ff.
Ostkirche (B) 477
und Sowjetpolitik im Nahen Osten 188

P

Papsttum
Geschichte (B) 145
mittelalterliches und seine Weltherrschaft . . . . . 13, 91 ff.
Stellung des mittelalterlichen (B) 313
Paradies, marxistisches 358
Parteien, christliche in Deutschl. (B) 156

Seite

Passau
alte Klöster (B) 147
Prozeß wegen Übertretung von § 67 PStG . . . . . 1 ff.
Pfalz im Zeitalter der kirchlichen Reform 1556—1685 (B) 148
Pfarrhaushälterinnen-Ausbildung . 377
Philippinen, Wachstum der katholischen Kirche 139
Philosophie, sowjetrussische . . . 383
Potsdam 448
Primitive religiöse Vorstellungen . . 459
Prophetie (B) 155
Psychiatrie, lebendige . . . . 438 ff.
Pygmäen am Kongo (B) 240

R

Raum, gekrümmter . . . . . 416 f.
Realismus in der franz. Literatur (B) 78
Recht in der Kirche 275
Reichskonkordat, Gültigkeit . . . 61
Relativitätstheorie, Sinn und ihre Bedeutung . . . . . 413 ff.
Religion
in der Sicht des Marxismus . . 355
Stellung der Industriearbeiterschaft . . . . . 201 ff.
Religionsphilosophie (B) 393
Religionsunterricht und Jugendseelsorge in psychologischer Sicht (B) 474
Rheinland, Märzbewegung (B) . . 149
Rom (B) 75
Romantik, Geschichte d. deutschen (B) 77
Rundfunk, europäischer, seine Zukunft . . . . . 460 ff.

S

Sahara (B) 240
Schmutz und Schund . . . . 421 ff.
Schöpfung (B) 230
Scholastik, Naturphilosophie (B) . . 236
Schule
neue Erziehungsaufgaben . . . 388
katholische, in den USA . . . 218
in der technisierten Welt . . 332 ff.
Schulen, katholische in Tunis . . . 137
Schulreife 333
und Milieu (B) 473
Schweden, Kirche in Schweden von 1783—1820 (B) 149
Schweiz, Einflüsse der Französischen Revolution in St. Gallen (B) . . 148

Seite

Sehertum (B) 155
Siebenjähriger Krieg, Auswirkung in der evang. Schweiz (B) 150
Sintflut (B) 394
Sowjetunion
Deutschlands Verhältnis zur, 1941 bis 1945 45
Einfluß im Nahen Osten . . 188 ff.
religiöse Erziehung der Jugend . 457
theologisches Fernstudium . . . 220
als Klassenstaat 390
Philosophie 383
Reisen und Beobachtungen (B) . 399
und baltische Staaten (B) . . . 476
Verfassung (B) 476
Wohnungsprobleme 60
Sowjetzone
Einheitspartei 67
Lehrbücher 23, 173
Lehrerbildung 376
Volkslied . . . . . 307 ff.
Sozialreform 221
Soziologie (B) 315
Spanien
Charakter des Spaniers (B) . . 145
Klerus 295
Staat, Mißbrauch der Macht . . . 169
Stalinismus (B) 398
Subsidiaritätsprinzip 388
Südamerika, Seelsorge 381
Synoptiker (B) 230

T

Tauchversuche (B) 239
Theologie
Philosophische Einübung dazu (B) 228
geistliche (B) 232
als Glaubensverständnis (B) . . 228
Toleranz, religiöse Unfreiheit in Israel 139
Totalität 171
„Tourismus“ in Frankreich . . . 379
Trauung
kirchliche . . . . . 1 ff.
standesamtliche . . . . . 1 ff.
Tunis, Katholische Schulen . . . 137

U

Ungarnschlacht auf dem Lechfeld (B) 147
Unternehmer, unteilbare Verantwortung . . . . . 288 ff.

Seite

USA
Aufstieg zur Macht (B) 314
Spanischsprechende Katholiken u. Lateinamerika 218
Landwirtschaft 382
Präsidentenwahl und katholische Religion 381
Katholische Schulen 218

V

Vatikansender 461
Vence, Kapelle von Matisse (B) . . 318
Vereinte Nationen, Charta . . . 448
Volkslied, deutsches in der Sowjetzone 307

W

Welt, Zusammenhang der materiellen 419
Weltkrieg, I. (B.) 313
Weltreligionen, sozial-kulturelle Gestaltungsmächte (B) 396
Westeuropäische Union . . . 447 ff.
Westfälischer Friede (B) 147
Widerstand, Deutscher 305
Widerstandsrecht 307
im frühen Mittelalter 307
Wirtschaft und Arbeit . . . . 106 ff.
Primat 351
Württembergische Bibelgesellschaft . 294

Z

Zentralamerika, Einigung der spanischen Länder 138
Zigarette als Ursache von Lungenkrebs 310

Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung

Der Passauer Prozeß wegen § 67 PStG und seine Problematik

Von ALBERT HARTMANN S. J.

In der Zeit des Kulturkampfes oder der nationalsozialistischen Bedrükkung mit ihren gewaltsamen Eingriffen in die Freiheit der Kirche und ihres Lebens war es eine gewöhnliche Erscheinung, daß Priester vor Gericht standen und von der Staatsgewalt zur Verantwortung gezogen wurden, nicht wegen gemeiner Vergehen, sondern weil sie staatliche Gesetze um ihrer Amtspflicht und ihres Gewissens willen übertreten hatten. Das gehört zu den großen Kämpfen zwischen der Kirche und dem Staate, der den ihm zustehenden Bereich bedrohlich überschreitet, und der mutige Widerstand solcher Männer ist nicht nur eine Verteidigung der Rechte der Kirche, sondern ein opferbereiter Dienst für die menschliche Freiheit überhaupt.

Von einer solchen Spannung zwischen Staat und Kirche kann in der gegenwärtigen Bundesrepublik nicht die Rede sein. Sie hat vielmehr „mit der Kirche, die vom ersten Augenblick an in loyaler Partnerschaft mit dem Staat ihr Teil am Wiederaufbau zu leisten gesucht hat, den vom Dritten Reich zerstörten Frieden" wiederhergestellt.[1] Um so auffälliger ist der Prozeß, in dem der Generalvikar und ein Pfarrer der Diözese Passau am 5. Januar dieses Jahres vor der Großen Strafkammer des Landgerichts Passau standen. Er hat auch die öffentliche Meinung bis in die Illustrierten hinein beschäftigt. Der unmittelbare Gegenstand der Anklage ist klar. Das Gericht, das eine strafbare Gesetzesverletzung durch die vor der standesamtlichen Eheschließung vorgenommene kirchliche Trauung angenommen hat, behandelte die Angeklagten mit sichtlicher Milde und verhängte in seinem Urteil, gegen das beim Bundesgerichtshof Revision eingelegt wurde, eine Geldstrafe weit unter der gesetzlichen Höchstgrenze. Was liegt eigentlich diesem ganzen Prozeß zugrunde, in dem plötzlich in der Zeit des Friedens und des guten Verhältnisses zwischen Kirche und Staat Priester der Kirche um einer geistlichen Amtshandlung willen vor Gericht gestellt werden? Ist etwa dieser Fall absichtlich herbeigeführt worden, um ganz grundsätzliche Fragen zur Verhandlung zu bringen? „Es ging um mehr in Passau", so sagt man, als um irgendeine Übertretung des § 67 des Personenstandsgesetzes (PStG) und ihre Aburteilung: meldet nicht in diesem Prozeß, in dem das Gericht zu einer Stellungnahme in schwierigen Rechtsfragen gezwungen wurde, die

[1] *Rudolf Smend,* Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz, in: Staatsrechtliche Abhandlungen, Berlin 1955, Duncker u. Humblot, S. 417.

katholische Kirche in Deutschland größere Forderungen an? Darum, so ist festgestellt worden, „erfüllen die Vorgänge in der fürstbischöflichen Residenz von Passau den evangelischen Christen mit ernster Sorge".[2] Man hat die Befürchtung, daß die notwendige Toleranz auf katholischer Seite in Gefahr ist. Gerade weil in diesem Prozeß etwas in Bewegung geraten zu sein scheint, das über den unmittelbaren Anlaß weit hinausgreift, hat er die gespannte Aufmerksamkeit erregt. Der Verdacht auf klerikale Machtansprüche kann nicht ausbleiben: er liegt bei manchen sofort bereit, die sich als die berufenen Hüter der Freiheit und Toleranz betrachten.

Es wäre zu bedauern, wenn der Passauer Prozeß und die mit ihm verbundenen Fragen einen Anlaß zu Mißtrauen und Spannungen gäben. Über alle diese Dinge läßt sich in voller Offenheit und Ruhe reden. Und wenn die Toleranz bei der ganzen Angelegenheit in Frage steht, dann jedenfalls zuerst darin, ob man bereit ist, die Anliegen der katholischen Seite überhaupt richtig zu verstehen.

Die Fragen

Im Passauer Prozeß ging es zunächst darum, ob die durch den Pfarrer von Tann vorgenommene kirchliche Trauung eines bis dahin in einer „Onkelehe" lebenden Paares eine Verletzung des § 67 PStG bilde. Die weiteren Überlegungen, die sich an den konkreten Fall knüpfen, aber zum größeren Teile über die dem Gericht vorliegende Rechtsfrage weit hinausgehen, führen in verschiedene Richtungen. Einmal zur Frage des sittlichen Notstandes, den man in diesem besonderen Falle durch die kirchliche Trauung ohne standesamtliche Eheschließung beheben wollte; ist das ein richtiger Weg, oder müßte nicht auf eine ganz andere Weise der Schwierigkeit der Rentenkonkubinate begegnet werden? Auf der anderen Seite steht das Problem des § 67 selbst. Ist er in der heutigen Lage noch tragbar? Oder ist er schon in sich verfassungswidrig und damit kein anwendbares Recht mehr? Dahinter erhebt sich schließlich die Frage nach dem Eherecht, das der genannte Strafparagraph verteidigen soll: will die katholische Kirche auf diesem Wege das bestehende Eherecht unterminieren? Und umgekehrt: wird die obligatorische Zivilehe den Forderungen gerecht, die um der Freiheit und des Gewissens willen an die staatliche Ehegesetzgebung gestellt werden müssen? Oder ist hier eine Änderung geboten, die in das Ganze der kommenden Familienrechtsreform hineingehört?

§ 67 PStG und Art. 26 des Reichskonkordates

Das Verbot des § 67 PStG, „die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung" vorzunehmen, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist, nimmt von der Bestrafung nur den Fall aus, daß einer der Verlobten lebens-

[2] *Egon Arnold,* Es ging um mehr in Passau! in: Sonntagsblatt, herausgegeben von Hanns Lilje, Hamburg, 15. Januar 1956.

gefährlich erkrankt und ein Aufschub nicht möglich ist. Der Gesetzgeber wollte in diesem äußersten Fall der Regelung von Gewissensangelegenheiten keine Schwierigkeit bereiten, obwohl er selbst dann der kirchlichen Trauung keinerlei Rechtswirkung gewährt. Im übrigen knüpfte er die Erlaubtheit der kirchlichen Trauung staatlicherseits ganz allgemein an die Bedingung, daß das zu trauende Paar vor seinem Forum schon verheiratet ist. Die Praxis hat gezeigt, daß sich ernste Gewissensschwierigkeiten auch in anderen Fällen ergeben können. Dabei handelte es sich hauptsächlich um ausländische Arbeiter, die in Deutschland heiraten wollten, aber die für die standesamtliche Trauung notwendigen Papiere nicht zur rechten Zeit aus ihrem Heimatland beschaffen konnten. Der dadurch erzwungene lange Aufschub konnte die zur Heirat Entschlossenen in einen echten sittlichen Notstand bringen.

Der Seelsorger war gesetzlich nicht in der Lage, ihnen zu helfen; denn nach dem Gesetz mußte er ihnen bis zur endgültigen Regelung ihrer zivilrechtlichen Verhältnisse die kirchliche Trauung verweigern, auch wenn sie ernstlich verlangt wurde und ihr kirchenrechtlich nichts im Wege stand. Um in solchen Fällen den sittlichen Notstand zu beheben, ist im Reichskonkordat von 1933 die Übereinkunft getroffen worden, daß unter derartigen Umständen von seiten des Staates der kirchlichen Trauung vor der standesamtlichen nicht widersprochen wird. Die vorsichtige Formulierung des Artikels 26 läßt erkennen, daß die Kirche es vermeiden wollte, bei dieser Abmachung irgendeine Anerkennung des sonst geltenden staatlichen Rechts auszusprechen.[3]

Im Schlußprotokoll zu diesem Artikel ist auf *den* Fall des sittlichen Notstandes verwiesen, der bis dahin in der Praxis aufgetreten war.[4] Es hat sich gezeigt, daß schwerer sittlicher Notstand sich auch aus anderen Gründen ergeben kann.[5] Heute liegt er wenigstens in manchen Fällen von Rentenkonkubinaten vor. Der Generalvikar von Passau hat als die zuständige bischöfliche Behörde bestätigt, daß in dem Fall von Tann ein schwerer sittlicher Notstand vorhanden sei. Darauf stand der kirchlichen Trauung nach dem Konkordat nichts mehr entgegen, vorausgesetzt, daß man Artikel 26 von jeder Art schweren sittlichen Notstandes versteht. Das Landgericht Passau hat die Gültigkeit des Konkordats anerkannt, aber sich auf den Standpunkt

[3] „Unter Vorbehalt einer umfassenderen späteren Regelung der eherechtlichen Fragen besteht Einverständnis darüber, daß außer im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestatteten Erkrankung eines Verlobten, auch im Falle schweren sittlichen Notstandes, dessen Vorhandensein durch die zuständige bischöfliche Behörde bestätigt sein muß, die kirchliche Einsegnung der Ehe vor der Ziviltrauung vorgenommen werden darf. Der Pfarrer ist in solchen Fällen verpflichtet, dem Standesamt unverzüglich Anzeige zu erstatten."

[4] Zu Art. 26: „Ein schwerer sittlicher Notstand liegt vor, wenn es auf unüberwindliche oder nur mit unverhältnismäßigem Aufwand zu beseitigende Schwierigkeiten stößt, die zur Eheschließung erforderlichen Urkunden rechtzeitig beizubringen."

[5] Die Gesetzgebung des Dritten Reiches, vor allem in der Rassenfrage, hatte zur Folge, daß Menschen, die zur Ehe entschlossen waren, die standesamtliche Trauung verweigert wurde; damit wurde ihnen die Regelung ihres Verhältnisses für den reinen Gewissensbereich durch die kirchliche Trauung gesetzlich unmöglich gemacht. Die Frage ob in diesem sittlichen Notstand die trotzdem vorgenommene kirchliche Trauung durch die Übereinkunft des Art. 26 des Konkordats gedeckt gewesen wäre, ist in der damaligen Lage begreiflicherweise nicht gestellt worden.

gestellt, daß unter dem sittlichen Notstand des Art. 26 nur der im Schlußprotokoll genannte zu verstehen sei.

In dieser Hinsicht besteht eine Schwierigkeit der Auslegung. Im Schlußprotokoll ist ein Fall sittlichen Notstandes bezeichnet; aber es wird nicht gesagt, daß ein schwerer sittlicher Notstand, von dem der Artikel 26 ganz allgemein spricht, *nur* in diesem Falle vorliege, und Rom hat darauf hingewiesen, daß bei den Konkordatsverhandlungen ausdrücklich darauf verzichtet worden sei, *nur* diese Ausnahme anzuerkennen. Nach dem Konkordat selbst kann dieser Auslegungszweifel, wenn er zu einer Meinungsverschiedenheit führt, endgültig nur durch Einvernehmen der Vertragspartner beseitigt werden.[6]

Der sittliche Notstand der Onkelehen

Über die Frage nach dem geltenden Rechte hinaus wirft die Tatsache der Onkelehen noch ganz andere Probleme auf. Die Zahl solcher Verhältnisse ist schwer festzustellen; man sagt, es lebten in der Bundesrepublik etwa 100000 Personen auf diese Weise zusammen. Jedenfalls ist die Zahl so hoch, daß diese Erscheinung der Nachkriegszeit zu einer ernsten Schwierigkeit geworden ist. Die seelische Gefährdung, die die Kinder in solchen Verhältnissen bedroht und der niederziehende Einfluß, den die Häufigkeit solcher ungeordneter Beziehungen auf die allgemeinen sittlichen Auffassungen haben muß, braucht nicht weiter betont zu werden. Man kann wohl nicht behaupten, daß immer ein „sittlicher Notstand" gegeben sei, wenn Menschen sich nicht zur Ehe entschließen können, um den Verlust einer Rente zu vermeiden, und ein illegales Zusammenleben vorziehen. Mangel an sittlicher Festigkeit sind ebenso beteiligt wie das dem Zeitgeist naheliegende Streben, den Lebensstandard so hoch wie möglich zu halten.[7] Es kommt vor, daß schon wegen der Vorteile der Steuerveranlagung Paare, die zusammenleben, sich nicht trauen lassen.[8] Aber es läßt sich doch wohl nicht bestreiten, daß der Verzicht auf die Existenzsicherung, die der Rechtsanspruch auf eine, vielleicht in sich bescheidene Rente darstellt, sehr schwer sein kann. Der Wunsch nach einer neuen Ehe und die Sorge um den Lebensunterhalt, beide in sich berechtigt, kommen miteinander in Widerstreit; das führt in die große Versuchung, auf einem Wege, den das sittliche Urteil nicht billigen kann, die Wahl zwischen dem Lebensgefährten *oder* der Rente zu vermeiden.

[6] Art. 33, Abs. 2: „Sollte sich in Zukunft wegen der Auslegung oder Anwendung einer Bestimmung dieses Konkordates irgendeine Meinungsverschiedenheit ergeben, so werden der Heilige Stuhl und das Deutsche Reich im gemeinsamen Einvernehmen eine freundschaftliche Lösung herbeiführen."

[7] Das Landgericht Hamburg hatte (16. 2. 1955) in einem zivilrechtlichen Falle zu entscheiden, in dem eine Frau ihre seit *acht* Jahren bestehende „Onkelehe" damit zu rechtfertigen suchte, daß der Mann, mit dem sie zusammenlebte, nicht genug verdiene, um die durch Ausbombung verlorenen Gegenstände wieder anzuschaffen, und sie deshalb ihre Rente von monatlich DM 350.— nicht verlieren wolle (Ehe und Familie [= FamRZ] 2 [1955] 363. Nr. 434).

[8] *H. Paulick*, Der Einfluß des Steuerrechts auf Eheschließung und Ehescheidung, in: FamRZ 2 (1955) 346—348.

Die Menschen, die unter dieser falschen Gewissensentscheidung leiden, ohne die Kraft zu finden, sie zu ändern, geraten damit wirklich in einen sittlichen Notstand. Dieser wäre damit behoben, daß man ihnen die Wahl ersparte; daß sie also die Möglichkeit erhielten, ihre Verhältnisse sittlich zu ordnen, ohne auf ihre Rente oder Pension verzichten zu müssen. Dazu gibt es zwei Wege. Den einen müßte die staatliche Gesetzgebung eröffnen, indem sie die gefürchtete Folge der standesamtlichen Trauung, den Verlust des Rentenanspruches, wenigstens in einem bestimmten Umfang beseitigte. Der andere wäre die kirchliche Trauung ohne die standesamtliche; dann wäre wenigstens für den Gewissensbereich eine Abhilfe geschaffen.

Nur kirchliche Trauung?

Den zweiten Weg haben in dem Falle, der zum Passauer Prozeß führte, der Generalvikar von Passau und der Pfarrer von Tann beschritten. Die Rechtsfrage, ob dieses Vorgehen mit dem geltenden staatlichen Recht in Widerspruch steht oder nicht, ist für die praktische Entscheidung selbstverständlich von großer Bedeutung; bei dem gegenwärtigen Verhältnis von Kirche und Staat ist es undenkbar, daß sich kirchliche Stellen durch fortgesetztes Handeln in bewußten Gegensatz zum geltenden staatlichen Gesetz stellen, wie es in Zeiten offenen staatlichen Unrechts Auftrag und Pflicht der Kirche sein kann. Aber auch wenn diese Rechtsfrage bereinigt wäre, kann die kirchliche Trauung der Onkelehen ohne die standesamtliche nicht einfachhin als annehmbare Lösung bezeichnet werden. Sie macht zwar unter einer Hinsicht dem sittlichen Notstand ein Ende. Die beiden Menschen leben nun nicht mehr in einem sündhaften und ärgerniserregenden Verhältnis miteinander, sondern in einer vor Gott, ihrem Gewissen und der kirchlichen Gemeinschaft gültigen Ehe. Es kann gar keine Rede davon sein, daß die Kirche, wenn sie ohne standesamtliche Legalisierung die Trauung gewährt, damit „kirchlich gesegnete Konkubinate" schaffe. Es ist schwer, diesen Vorwurf, der tatsächlich gemacht worden ist, nicht für böswillig zu halten. Wenn zwei Menschen vor Gott und der Kirche die Ehe eingegangen sind, mit der sie alle sittlichen Verpflichtungen einer unauflöslichen Ehe auf sich genommen haben, leben sie nicht in einem Konkubinat, sondern in einer vor Gott und ihrem Gewissen gültigen Ehe.

Die Tatsache, daß diese Ehe ohne bürgerliche Rechtsfolgen ist und im staatlichen Rechtsbereich nicht als Ehe anerkannt wird, macht sie nicht zu einem Konkubinat. Wird in einem Notstand die kirchliche Trauung trotz dem Mangel der bürgerlichen Rechtsfolgen gewährt, so kann das nur sein, um ein Konkubinat aus der Welt zu schaffen, das die Menschen in ihrem Gewissen als fortgesetzte Sünde belastet. Wenn sie nun einmal wegen besonderer Umstände die bürgerlich-rechtliche Ordnung ihres Verhältnisses nicht wollen, und zwar unter dem Druck einer Not nicht wollen, ist es im-

merhin doch noch besser, daß sie dabei nicht dauernd ihr Gewissen vor Gott beschweren, sondern in einer gültigen sittlichen Bindung miteinander leben. Die Verweigerung der Trauung würde an dem illegalen Verhältnis im staatlichen Rechtsbereich nichts ändern, sondern ließe es zugleich in seiner ganzen Unmoralität bestehen. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß keine bischöfliche Behörde die Trauung gewähren könnte, wenn die standesamtliche aus selbstsüchtigen Gründen und nicht aus wirklicher Not abgelehnt wird.

Diese Überlegung spricht für die kirchliche Trauung, und der ernste seelsorgliche Grund, der in ihr zur Geltung kommt, muß anerkannt werden. Aber damit ist nicht gesagt, daß dieser Weg zur Behebung des sittlichen Notstandes gangbar ist. Er mag eine Auskunft sein, gegen die in einem besonderen Falle nichts Wesentliches einzuwenden ist, zumal wenn es sich um eine nun einmal bestehende Verbindung älterer Menschen handelt, die keine Kinder mehr zu erwarten haben; dann kann so die Gewissensnot und das Ärgernis einer Gemeinde beseitigt werden, ohne daß große sonstige Schwierigkeiten auf diesem Weg entstehen. Aber grundsätzlich sind gegen kirchlich getraute Ehen, die bürgerlich nicht als Ehen bestehen sollen, die schwersten Bedenken zu erheben. Die beiden Rechtsbereiche lassen sich nicht auseinanderreißen. Die Eheleute stehen in der Rechtsgemeinschaft des Staates, und es ist von weittragenden Folgen, wenn ihre für ihr Gewissen gültige und sie im Gewissen bindende Ehe nicht auch im bürgerlichen Bereiche anerkannt ist. Ihr eheliches Zusammenleben wäre nach dem Gesetz ein illegales Verhältnis. Wenn sie mit Eltern zusammenwohnen, sind diese unter Umständen der Anklage wegen schwerer Kuppelei (§ 181 StGB) und der Verurteilung zu Zuchthaus ausgesetzt. Die kirchlich angetraute Frau X. bleibt die ledige oder verwitwete Y. und darf den Namen ihres Mannes nicht führen. Sie hat keines der Rechte, die der Ehefrau zustehen. Beide Teile sind nach bürgerlichem Rechte jederzeit frei, mit einem anderen Partner eine rechtlich gültige Ehe vor dem Standesamt zu schließen. Wenn sie Kinder haben, sind ihre Kinder unehelich. Sie führen den Namen der Mutter; der Vater hat über sie keine väterliche Gewalt, gilt im zivilrechtlichen Bereich nicht als mit ihnen verwandt und hat ihnen gegenüber nur die Unterhaltspflicht des unehelichen Vaters zu erfüllen. Das ist eine so bedrückende Rechtslage, daß christliche Eheleute sie für sich nicht wählen dürfen. Sie würde sicher in vielen Fällen auf die Dauer zu einer schweren Versuchung, sich von der vor Gott übernommenen Bindung frei zu machen, die bei dem Mangel gesellschaftlicher Anerkennung eine große Last wäre und zugleich der starken Stütze solcher Anerkennung entbehrte. Deshalb haben die Eheleute an sich die Pflicht, für die Anerkennung ihrer Ehe auch im bürgerlichen Rechtsbereich zu sorgen. Nur ganz besondere Verhältnisse können sie davon entbinden. Wenn Ehen, die der bürgerlichen Rechtswirkung entbehren, in größerer Zahl bestünden, wäre das außerdem mit der Klarheit und Sicherheit der rechtlichen Verhältnisse schwer vereinbar.

Änderung der Gesetzgebung?

Es ist also sehr verständlich, daß die deutschen Bischöfe diesen Weg zur Behebung des sittlichen Notstandes nicht genannt, sondern eindringlich auf den anderen, die Abänderung der Gesetzgebung über die Witwenrenten und -pensionen hingewiesen haben.[9] Dabei haben sie zweifellos recht mit der Bemerkung, daß „eine befriedigende Lösung sehr schwer sein wird".

Grundsätzlich kann man den Einwand erheben, daß es eine fragwürdige Moral sei, die nur zustande komme, wenn der Staat für sie bezahlt. Man kann ebenso betonen, daß ein Entgegenkommen durch die Gesetzgebung nur die materialistische Lebensauffassung fördere, die bisher viele Menschen dazu gebracht habe, um einer Rente und materieller Vorteile willen in unsittlichen Verhältnissen zu leben. Diese Einwände sind an sich nicht unberechtigt. Aber sie übersehen doch wohl zwei Dinge. Einmal die wirkliche Notlage, die in vielen Fällen gegeben ist; so, wenn der Ehemann allein nicht den bescheidenen Lebensunterhalt zu verschaffen in der Lage ist, der durch die Rente der Frau gesichert wäre, oder wenn die Frau, die durch ihre Rente bis zum Tode einigermaßen versorgt ist, ohne sie nach dem Tode ihres zweiten Mannes mittellos dastünde. Außerdem ist zu bedenken, daß die Gesetzgebung mit einer verbreiteten Denkweise der Bevölkerung rechnen muß. Es zeigt sich, daß für viele Menschen die bestehende Regelung der Renten- und Pensionsverhältnisse (zum Teil auch die Einkommensteuergesetzgebung) den Anreiz enthält, sich durch Vermeidung der Eheschließung eine Erhöhung des Einkommens zu verschaffen, auf die sie bei der sittlichen Ordnung ihrer persönlichen Verhältnisse verzichten müßten. Darin daß viele dieser Versuchung unterliegen, kündet sich die Notwendigkeit an, ihr um des Gemeinwohls willen zu begegnen. Eine Besorgnis von der finanziellen Seite her kann wohl nicht ausschlaggebend sein. Wenn in einer beträchtlichen Zahl von Fällen die Weiterzahlung der Rente dadurch erzwungen wird, daß die Witwe das neue Verhältnis, das sie eingeht, nicht legalisiert, ist die finanzielle Belastung der beteiligten Stellen, im ganzen gesehen, ebenso groß wie durch eine freiwillige Weiterleistung auch an die wiederverheiratete Frau. Dabei braucht die Leistung nur so hoch zu sein, daß für gewöhnlich die Eheschließung ohne schwere Opfer möglich ist. Die meisten werden einen gewissen Verzicht auf sich nehmen, wenn sie dadurch in die Lage versetzt werden, ein geordnetes Leben zu führen. Man darf doch annehmen, daß

[9] In dem Hirtenschreiben der Fuldaer Bischofskonferenz 2. 9. 1954 und in der Denkschrift, die Kardinal Frings als Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz am 25. 2. 1955 an den Bundeskanzler gerichtet hat. — Auch Kardinal Innitzer hat sich im Namen der österreichischen Bischöfe mit der Bitte um Änderung der Gesetzgebung an die österreichische Bundesregierung gewandt (14. 1. 1952), und der Erzbischof-Koadjutor Dr. Jachym hat diese Bitte wiederholt. — Allerdings hat Dr. Jachym auch (Febr. 1954) die Möglichkeit einer rein kirchlichen Trauung genannt, und Kardinal Innitzer hatte auf die kanonische Notform des Eheabschlusses ohne Assistenz eines trauenden Priesters als Ausweg hingewiesen, solange die kirchliche Trauung vor der standesamtlichen gesetzlich verboten sei. Es ist aber die Frage, ob der Notstand, der bei einem Rentenkonkubinat vorliegt, zur kanonischen Notform berechtigt.

sehr viele Frauen eine anerkannte Ehe dem wilden Verhältnis weit vorziehen und nur dann das Konkubinat wählen, wenn die Ehe ein zu großes Opfer verlangt. Ein Entgegenkommen des Gesetzgebers, das den Verzicht in erträglichen Grenzen hält, würde die sittliche Auffassung von der Ehe, die doch immer noch vorhanden ist, sehr stärken. Wenn aber der Staat, bloß um zu sparen, viele Menschen, die nun einmal nicht zu heroischen Opfern bereit sind, in unsittliche Verhältnisse absinken läßt, muß eine solche Gesetzgebung auf die Dauer zu einem großen Verlust an sittlicher Substanz führen. Mögen also auch die Grundgedanken der heutigen Gesetzgebung berechtigt gewesen sein, der Notwendigkeit, eine tatsächliche neue Lage zu berücksichtigen, bei der für die praktischen sittlichen Überzeugungen viel auf dem Spiele steht, kann sich der Gesetzgeber nur schwer entziehen.

Besondere Wege, die zur Lösung des Problems vorgeschlagen worden sind, mögen hier nur eben genannt werden. Einfach und an sich nicht schwer zu rechtfertigen wäre es, die Regelung allgemein zu machen, die im Bundesbeamtengesetz (§ 164,3) getroffen ist, daß das Witwengeld, auf das während einer neuen Ehe kein Anspruch besteht, nach Auflösung dieser Ehe wieder auflebt. Zu fragen bliebe, ob das Sicherungsbedürfnis, dem diese Regelung entgegenkommt, wirklich der in den meisten Fällen treibende Grund für eine Onkelehe ist; wahrscheinlich beruht ein Konkubinat viel häufiger auf dem Willen, das erreichbare Einkommen nicht durch den Verzicht auf die Rente zu stark sinken zu sehen. Deshalb wird wohl der aussichtsvollste Weg zu einer Legalisierung vieler Verhältnisse der sein, durch eine Weiterzahlung der Rente, wenigstens zu einem angemessenen Teil, das materielle Opfer, das die Eheschließung mit sich bringt, zu verringern und dadurch die Bereitschaft zur Ehe zu stärken. Demgegenüber hat wohl der weitere Vorschlag, der eine entsprechende Abfindung bei der Eheschließung vorsieht, nicht so große Bedeutung. Auch eine größere Summe, einmal gezahlt, wird gegenüber dem Verlust eines dauernden Einkommens gerade unter heutigen Verhältnissen nicht sehr hoch in Anschlag gebracht werden. Sie könnte eher die Heirat mit einer Witwe für solche Männer begehrenswert machen, die es vor allem auf die Abfindung abgesehen haben; das könnte jedoch zu sehr unerwünschten Ergebnissen führen.

Das Strafgesetz gegen die kirchliche Trauung

Abgesehen von der Auslegungsfrage des Reichskonkordates, über die oben berichtet wurde, stand der kirchlichen Trauung durch den Pfarrer von Tann § 67 PStG entgegen. Dieser Paragraph ist in den letzten Jahren viel genannt worden, und man hat über seine Aufhebung lange verhandelt. Aber er besteht noch. Unser heutiger Staat hat ihn nicht geschaffen. Er stammt aus der Kulturkampfgesetzgebung von 1875 und gilt heute in der Verschärfung durch die nationalsozialistische Fassung des Personenstandsgesetzes von 1937, die die ursprüngliche Begrenzung der angedrohten Strafe auf höch-

stens drei Monate Gefängnis aufgehoben hat. Die jetzige Strafandrohung geht bis zu dem allgemeinen gesetzlichen Höchstmaß.[10]

Der Paragraph ist in der Zeit des Kulturkampfes entstanden. Kurt Dietrich Schmidt hat es als unleugbare Tatsache bezeichnet, daß die Zivilstandsgesetze überhaupt, nicht nur der besondere Strafparagraph aus einer kirchenfeindlichen Atmosphäre stammen.[11] Bei der Drohung mit Gefängnis gegen die Geistlichen aber habe „die antikirchliche Kulturkampf-Stimmung deutlich Pate gestanden".[12] Hans Adolf Dombois hat ihn einen Restbestand des Kulturkampfes genannt.[13] Diese Urteile evangelischer Verfasser sagen genug. Die Strafandrohung steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Einführung der obligatorischen Zivilehe. In beidem war das revolutionäre Frankreich vorausgegangen. Das Gesetz vom 20. September 1792 schrieb die Zivilehe vor; Napoleons Code civil (1804) enthält ein ausgebautes Zivileherecht mit obligatorischer Zivileheschließung, und sein Strafgesetzbuch (Code pénal 1810) bedroht den Religionsdiener, der vor der zivilen Eheschließung eine Trauung vornimmt, mit drakonischen Strafen, um die allgemeine Zivil-trauung zu erzwingen.[14] Diesem Vorbilde sind eine Reihe anderer Staaten gefolgt; das Deutsche Reich durch das Personenstandsgesetz von 1875, das vom 1. Januar 1876 an den Eheabschluß vor dem Standesbeamten allgemein verpflichtend machte und gegen den erwarteten Widerstand der kirchlich denkenden Kreise[15] diese Neuordnung durch das Verbot der kirchlichen Trauung vor der Ziviltrauung und durch die Strafandrohung gegen den trauenden Geistlichen durchsetzen wollte. Damit hatte der Staat die Ordnung der Ehe und der Eheschließung endgültig zu seiner Domäne gemacht. Auch evangelische Stimmen haben damals schon erklärt, daß der Gedanke der Staatsomnipotenz hinter diesen Gesetzen stehe.[16]

Für den staatlichen Rechtsbereich gilt seitdem nur die Zivilehe. Die kirchliche Trauung ist für die volle Gültigkeit der Ehe nicht notwendig, und sie fügt den Rechtswirkungen der Ehe nichts hinzu. Unser geltendes Eherecht ignoriert die kirchliche Trauung vollständig.

Eigenartig, daß die kirchliche Trauung, wenn sie anders auftritt als die ins Belieben gestellte „Wiederholung" der vor dem Standesbeamten mit endgültiger Rechtswirkung schon vollzogenen Eheschließung, unter Strafe ge-

---

[10] Gefängnis bis zu 5 Jahren, Geldstrafe bis zu 10000 Deutsche Mark; §§ 16 und 27 StGB.

[11] In: Familienrechtsreform. Dokumente und Abhandlungen, herausgegeben von H. A. Dombois und Fr. K. Schumann (Glaube und Forschung, Veröffentlichungen des Christophorusstiftes in Hemer, 8), Witten/Ruhr 1955, Luther-Verlag, S. 94.

[12] a.a.O. S. 104.

[13] a.a.O. S. 149.

[14] Art. 199 und 200: im ersten Falle mit Geldstrafe von 16—100 Franken, im Wiederholungsfalle mit Gefängnis von 2—5 Jahren, bei der zweiten Wiederholung mit Deportation, also mit einer Strafe, die, wie sonst nur die Verurteilung zu lebenslänglicher Zwangsarbeit, den bürgerlichen Tod nach sich zog (Art. 18).

[15] Auch der Evangelischen. Tatsächlich hat die Einführung der obligatorischen Zivilehe in den evangelischen Kirchen großen Widerspruch gefunden. Vgl. *K. D. Schmidt*, Die kirchliche Diskussion über die obligatorische Zivilehe im Jahrzehnt ihrer Einführung, in: Familienrechtsform S. 89—107.

[16] Familienrechtsform S. 106.

stellt wird; nicht für die, die ihre Ehe schließen, sondern für den Priester, der dem Eheabschluß assistiert. Auch diese kirchliche Trauung hat gar keine Rechtswirkung und bedeutet im staatlichen Rechtsbereich nichts. Trotzdem steht sie unter Strafe. Das ist im Grunde ein Widerspruch.

Hat der Staat es notwendig, seine Eheordnung auf diese Weise zu schützen? Nein. Es wurde schon ausgeführt, in welch unerträgliche Rechtslage für den gewöhnlichen Fall eine Familie geriete, wenn die Ehe der Eltern im zivilen Bereich rechtlich nicht anerkannt ist. Auch ohne jede Erzwingung durch Strafgesetze bringt die bloße Tatsache, daß die nur kirchliche Trauung ohne zivile Rechtswirkungen bleibt, die Notwendigkeit mit sich, daß sich die kirchlich getrauten Paare auch um die staatliche Anerkennung ihrer Ehe bemühen. Wenn sie nicht aus eigenem Antrieb dafür sorgten, müßte die Kirche sie mit Entschiedenheit dazu anhalten.[17] Es blieben nur die Fälle übrig, in denen aus sehr wichtigen Gründen die Zivilehe mit ihren Rechtsfolgen ausgeschlossen werden soll. Diese besonderen Fälle brauchten der staatlichen Rechtsordnung keine Schwierigkeiten zu machen; sicher viel weniger als unsittliche Konkubinate, die für das Gemeinwohl unvergleichlich störender und schädlicher sind, um die sich aber die heutige Rechtsordnung fast gar nicht kümmert.

Der Paragraph ist also auch vom staatlichen Standpunkt aus durch keine Notwendigkeit gerechtfertigt. Auf der andern Seite bildet er einen Eingriff des Staates in die Freiheit der religiösen Sphäre. Der Staat stellt eine Bedingung auf, unter der ein religiöser Akt, die kirchliche Trauung, allein erlaubt ist. Er bestimmt, unter welcher Voraussetzung in der Kirche ein Sakrament gespendet werden darf. Er bestraft Priester, die eine religiöse Handlung nach Maßgabe ihres seelsorglichen Gewissens vornehmen. Er hindert durch diese Strafandrohung die Gläubigen am freien Zugang zu einer religiösen Handlung, zu einem Sakrament der Kirche. Verwunderlich ist es nicht, wenn dieser Widerspruch zur allgemein bestätigten und geschützten Freiheit der religiösen Betätigung als ein Anachronismus aus der Zeit der Kirchenkämpfe auffällt. Eher wäre zu verwundern, daß viele, die sonst mit großer Empfindlichkeit auf jede auch nur scheinbare Einschränkung der religiösen Freiheit reagieren, an dieser offensichtlichen Beschneidung nichts auszusetzen finden.

Wegen des unleugbaren Staatseingriffs in die religiöse Freiheit ist schon die Meinung ausgesprochen worden, daß § 67 PStG verfassungswidrig sei:

[17] „So hat z. B. in Chile, wo neben der obligatorischen Zivilehe die religiöse Trauung von Staats wegen völlig frei war, der Erzbischof von Santiago von sich aus für alle katholischen Pfarreien des Landes angeordnet, daß die kirchliche Eheschließung erst nach Abschluß der Zivilehe erfolgen dürfe" (*H. Neuhaus*, Staatliche und kirchliche Eheschließung in rechtsvergleichender Sicht, in: FamRZ 2 [1955] 306). Man bedenke, welcher Unterschied darin liegt, ob ein Staatsgesetz die Amtshandlung des Seelsorgers unter Strafe stellt oder ob die Kirche für die Rechtslage ihrer Gläubigen die nötigen Maßregeln ergreift. Auch im System der obligatorischen Zivilehe gäbe es andere, friedlichere Möglichkeiten, für die standesamtliche Trauung der kirchlich getrauten Ehen zu sorgen, anstelle der Strafverfolgung des Seelsorgers, der die Reihenfolge der kirchlichen *nach* der standesamtlichen Trauung nicht eingehalten hat.

er stehe in klarem Widerspruch zu dem in Art. 4 II des Grundgesetzes gewährleisteten Grundrechte der ungestörten Religionsausübung.[18] Eine beachtliche Stärkung ist dieser These dadurch erwachsen, daß der österreichische Verfassungsgerichtshof am 19. Dezember 1955 denselben Paragraphen, der durch die nationalsozialistische Gesetzgebung auch in Österreich eingeführt worden war, als verfassungswidrig aufgehoben hat. Aus den Entscheidungsgründen ist eine ausdrückliche Feststellung bemerkenswert: Staatliche Bestimmungen über den Zeitpunkt der kirchlichen Eheschließung, die im Interesse der staatlichen Einrichtung der Zivilehe die kirchliche Eheschließung unmöglich machen, finden nicht ihre Deckung in der Ermächtigung des Staates, die öffentliche Ordnung aufrechtzuerhalten.

Für die Auslegung des Art. 4 GG ist von Wichtigkeit, daß der Gesetzesvorbehalt, den Art. 135 der Weimarer Verfassung dem Grundrecht der freien Religionsausübung hinzufügte, im Bonner Grundgesetz ausdrücklich und bewußt nicht wiederholt ist; ein die religiöse Freiheit als solche beschränkendes Staatsgesetz entspricht danach nicht mehr der verfassungsmäßigen Ordnung.

Die obligatorische Zivilehe

An sich hat der Passauer Prozeß mit der Frage der obligatorischen Zivilehe nichts zu tun. Im Gegenteil: das Vorgehen des Pfarrers von Tann setzt gerade die jetzt geltende Ordnung voraus. Wäre der kirchlichen Trauung nicht die Rechtswirkung im staatlichen Rechtsbereich versagt, käme sie ja im Falle einer Onkelehe als „Heilmittel" nicht in Frage; wenn die Partner nicht gerade die zivilrechtlichen Folgen der Eheschließung vermeiden wollten, könnten sie ja unbedenklich zum Standesamt gehen.

Aber tatsächlich sind die Fragen des § 67 und der obligatorischen Zivilehe eng verbunden. Als er eingeführt wurde, sollte er ja dazu dienen, das neue Eherecht unbedingt durchzusetzen. Heute gilt er manchen, für die das Recht der obligatorischen Zivilehe selbstverständliche Forderung ist, als sein notwendiger Schutz. Daraus hat in den Augen vieler der Prozeß wegen des § 67 ein eigenes Licht erhalten. Ist nicht doch die treibende Kraft, die zu ihm geführt hat, „das seit den Tagen des Kulturkampfes nicht in einer solchen Schärfe vorgetragene Postulat der katholischen Kirche, als allein kompetent für die Ehen katholischer Christen anerkannt zu werden"?[19]

Die Kirche betrachtet sich nicht einfachhin als allein zuständig für die Ehen der katholischen Christen. Das kirchliche Recht bestätigt ausdrücklich die Zuständigkeit der staatlichen Autorität für die rein zivilrechtlichen Wirkungen der Ehe.[20]

---

[18] *G. Dürig*, Die Verfassungswidrigkeit des § 67 des Personenstandsgesetzes, in: FamRZ 2 (1955) 337—341. Der Staatsrechtslehrer Th. Maunz bemerkt dazu: „An der überzeugenden Beweisführung dieser Abhandlung wird in Zukunft kein Beteiligter mehr vorübergehen können" (FamRZ 3 [1956] 2).

[19] *E. Arnold*, a. a. O. Sonntagsblatt 15. Januar 1956.

[20] Codex Iuris Canonici, can. 1016.

Die Zuständigkeit, die die Kirche nach katholischem Glauben über die Ehe hat, wird ihrem ganzen Umfange nach von den Gläubigen der Kirche anerkannt. Sie richten ihre Ehe nach allen Normen des kirchlichen Eherechts ein in dem Maße, wie sie sich überhaupt in ihrem Leben um die Verwirklichung der Glaubensgrundsätze bemühen. Wieweit das Eherecht eines Staates, dessen Bevölkerung auch von Katholiken gebildet wird, die Zuständigkeit der Kirche über die Ehen ihrer Gläubigen anerkennt, ist eine ganz andere Frage. Ein Staat mit fast ganz katholischer Bevölkerung kann das in Übereinstimmung mit ihrer Glaubensüberzeugung vollständiger und leichter tun als ein anderer, unter dessen Staatsangehörigen sich größere Gruppen mit verschiedener religiöser Überzeugung befinden. Wo die Bevölkerung so gemischt ist wie in der Bundesrepublik, muß ein einheitliches Eherecht bestehen, das für alle gilt. Der Gedanke, die Ehen der Katholiken aus dem allgemeinen staatlichen Eherecht herauszunehmen und für sie ein Sonderrecht zu schaffen, braucht nur im Ernst durchgedacht zu werden, um seine völlige Undurchführbarkeit zu erweisen. Traut man den deutschen Katholiken wirklich zu, daß sie Utopien nachhängen und für die realen Gegebenheiten kein Urteil haben?[21]

Man kann aber wohl fragen, ob das seit 1875 geltende Recht der obligatorischen Zivilehe so ist, daß man es als unabänderlich betrachten muß. Es besteht nun seit achtzig Jahren und hat eine Gewohnheit geschaffen; ehe man etwas anderes an seine Stelle zu setzen versucht, müßte alles, auch in den zu erwartenden Folgen, sehr gut überlegt sein. Die bevorstehende Familienrechtsreform hat diese Fragen wieder in Fluß gebracht. Ein Anliegen vieler Katholiken hat sich dabei gezeigt. Wäre es nicht möglich, an Stelle dieser Zwangsregelung, die jeden Ehewilligen zur standesamtlichen Eheschließung nötigt, der Ehe die bürgerlich-rechtliche Wirkung in einer anderen Weise zu gewähren, die der Freiheit größeren Raum gäbe?

Tatsächlich hat die obligatorische Zivilehe ein tiefes Bedenken gegen sich. Es kommt gerade aus der Sorge um die religiöse Freiheit. Sonst ist unsere Rechtsordnung sehr darauf bedacht, diese Freiheit zu wahren. Wessen Gewissen sich dagegen wehrt, einen religiösen Eid zu schwören, erhält das Recht, den Eid als feierliche Versicherung ohne religiöse Formel zu leisten. Wenn nun Staatsbürger in großer Zahl eine Gewissensschwierigkeit dagegen haben, ihren Ehewillen in nichtreligiöser Form zu erklären, warum sollen sie unbedingt zum Eheabschluß vor dem Standesbeamten gezwungen werden? Für evangelische Anschauung ist es möglich, den Eheabschluß zu teilen zwischen staatlicher Eheschließung und kirchlicher Trauung;[22] es sei dahingestellt, ob nicht doch viele evangelische Christen die kirchliche Trauung

[21] Um nur einen Punkt zu erwähnen: Der Kirchenrechtler K. Mörsdorf hat nachdrücklich die Unterstellung abgelehnt, die katholische Kirche strebe nach einer staatlichen Garantie für die Unauflöslichkeit der katholischen Ehe; sie ist „klug genug zu wissen, daß der religiös neutrale Staat nicht in der Lage ist, einen solchen Schutz zu gewähren" (FamRZ 1 [1954] 125).

[22] So *H. A. Dombois*, in: Weltliche und kirchliche Eheschließung (Glaube und Forschung 6) Gladbeck 1953, Freizeiten-Verlag, S. 110.

anders auffassen. Der gläubige Katholik ist überzeugt, daß er seine die Ehe begründende Willenserklärung *nur* bei der kirchlichen Trauung abgeben kann. Nach dem geltenden Recht geht er auf das Standesamt, um die bürgerlichen Rechtswirkungen seiner Ehe zu sichern, da ihm das Recht keine andere Möglichkeit dazu läßt; dadurch ist er in der Willenserklärung vor dem Standesbeamten, von deren Unwirksamkeit für die Begründung seiner Ehe er überzeugt ist, zu einem Schein gezwungen, den er nicht für Realität halten kann.

Auch im modernen Staat besteht die Möglichkeit, im staatlichen Eherecht die Freiheit der Wahl zwischen kirchlicher oder ziviler Trauung zu geben.[23] Eine Herausnahme der kirchlich getrauten Ehe aus dem allgemeinen Eherecht des Staates bedeutet das in keiner Weise; ebensowenig ist ausgeschlossen, daß das staatliche Eherecht bestimmte Bedingungen aufstellt, die erfüllt sein müssen, wenn eine kirchliche Trauung zu einer zivilrechtlich anerkannten Ehe führen soll. Ob eine solche Regelung der Eheschließung in der Bundesrepublik zu empfehlen ist und wie sie im einzelnen aussehen müßte, wäre genau zu prüfen. Ob sie tatsächlich eingeführt werden kann, hängt nicht von den Katholiken allein ab. Sie sind dabei auf die Toleranz der anderen und deren Willen zur Freiheit angewiesen.

Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums?

Von FRIEDRICH KEMPF S. J.

Das mittelalterliche Papsttum, wie es sich seit Gregor VII. entfaltet hat, bereitet uns ein gewisses Unbehagen. Zu oft haben wir den Vorwurf vernommen, die römische Kirche sei damals der Versuchung der Macht erlegen und habe die Weltherrschaft angestrebt. Die Tatsachen, die man dabei anführt, scheinen so unwiderlegbar zu sein, daß wir uns fast nicht zu helfen wissen. Viele unter uns nehmen freilich die Frage nicht mehr sehr ernst. Was geht uns das Mittelalter an, hört man sie sagen, wir sind doch keine Romantiker. Mögen auch heute noch ein paar Rückständige so tun, als ob das Mittelalter die klassische katholische Zeit gewesen wäre, die für alle Zeit die Norm zu sein hätte, mögen sie die folgenden Jahrhunderte gleichsam als Auswanderung aus dem verlorenen Paradies bewerten, — wir sind längst darüber hinausgekommen.

---

[23] Sie ist verwirklicht in einem großen Teil der USA, in Großbritanien, Irland, den skandinavischen Staaten u. a.; in etwas anderer Form in den überwiegend katholischen Staaten Italien, Portugal, Brasilien. Vgl. *A. Bergmann*, Das Nebeneinander kirchlicher und weltlicher Eheschließung in christlichen Ländern, in: Familienrechtsreform, S. 108—119; *H. Neuhaus*, Staatliche und kirchliche Eheschließung rechtsvergleichender Sicht, in: FamRZ 2 [1955] 305—310).

Zweifellos steht heute die katholische Kirche dem Mittelalter unbefangener gegenüber. So hat vor wenigen Monaten Papst Pius XII. beim Empfang der zum Internationalen Kongreß versammelten Historiker erklärt[1]: „Die Kultur des Mittelalters kann man nicht als *die* katholische bezeichnen. Trotz ihrer engen Verbindung mit der Kirche hat sie ihre Elemente aus sehr verschiedenen Quellen hergenommen ... Die Kirche setzt sich mit keiner Kultur gleich; ihr Wesen verbietet es ihr." Nichts wäre daher falscher, als das Mittelalter in allem und jedem unbedingt verteidigen zu wollen. Auch die damals lebenden Päpste waren Kinder ihrer Zeit und müssen von ihrer Zeitgebundenheit her verstanden werden.

Trotzdem bleibt eine Schwierigkeit. Wenn wir allein mit der Kategorie der Zeitgebundenheit arbeiten, landen wir in einem trostlosen Relativismus und verfehlen nicht nur den Sinn der Geschichte, sondern vor allem auch das Wesen der Kirche. Die Kirche, die die Verheißung besitzt, der Herr werde bei ihr bleiben bis zum Ende der Welt, geht bei ihrer Wanderung durch die Zeit keineswegs in der Zeit unter. Es verträgt sich daher schlecht mit ihrem Wesen, wenn das christliche Mittelalter, insoweit es von ihr geleitet wurde, in seinem Grundanliegen falsch ausgerichtet gewesen wäre, wenn eine lange, ununterbrochene Reihe von Päpsten das Evangelium verraten und ein Reich dieser Welt hätte gründen wollen. Ob wir wollen oder nicht, wir können nicht gleichgültig beiseite schieben, was die Kirche zu früheren Zeiten gedacht und angestrebt hat.

Dann aber stellt sich das Problem: Die Päpste des Mittelalters beanspruchten seit Gregor VII., über dem Kaiser und den Königen zu thronen. Wie dies verstanden werden konnte, zeigt die berühmte Lehre von der „potestas directa" des Papstes; ihr zufolge stand der Papst an der Spitze der Welt und verlieh daher auch die weltliche, im Kaisertum gipfelnde Gewalt. Diese Lehre, die schon im 12. Jahrhundert aufkam, hat sich seit etwa 1250 weitgehend durchgesetzt und für Jahrhunderte behauptet. Sollte man deswegen nicht einfachhin bekennen, daß die Päpste zu weit gegangen sind, und das übrige dem göttlichen Gericht überlassen? Das wäre jedoch etwas gar vorschnell geurteilt; denn es bleibt die Frage offen, ob in der Theorie von der direkten politischen Gewalt das eigentliche Wollen des mittelalterlichen Papsttums zum Ausdruck gelangt ist.

In seinen Sprüchen gibt Goethe zu bedenken: „Jede große Idee, sobald sie in die Erscheinung tritt, wirkt tyrannisch; daher die Vorteile, die sie hervorbringt, sich recht bald in Nachteile verwandeln. Man kann deshalb jede Institution verteidigen und rühmen, wenn man an ihre Anfänge erinnert und darzutun weiß, daß alles, was an ihr im Anfang gegolten, auch jetzt noch gelte."[2] Dieses kluge Wort möge uns im Folgenden leiten. Da jedoch die verwickelte Frage Behutsamkeit verlangt, soll zunächst nur die Entfaltung der politischen Idee des Papsttums von Gregor VII. an bis zum Sieg der potestas-

[1] Ansprache vom 7. September 1955, AAS XXXXVII (1955) S. 680.
[2] Goethes Werke, Sophien-Ausgabe 42,2, S. 182.

directa-Lehre dargelegt und der echte Kern aus den zeitbedingten Hüllen herausgeschält werden. So vorbereitet, können wir uns an das theologisch-historische Problem heranwagen.

I

Goethes Vorschlag, eine Institution zu rühmen, indem man an ihre Anfänge erinnere und zeige, daß das damals Begonnene seine Geltung beibehalten habe, verweist uns auf Gregor VII. Er ist der Anfang; denn unter ihm hat die römische Kirche begonnen, sich an die Spitze der christlichen Völker zu stellen. Ist aber dieser Anfang auch rühmenswert? Hauck und andere angesehene Historiker bestreiten es. Für sie war Gregor ein wahres Verhängnis.[3] Habe er doch das Papsttum in eine falsche Richtung gelenkt, so daß seine Nachfolger pflichtmäßig nach der Weltherrschaft hätten streben müssen. Durch seine Schuld sei die Welt an der Idee des Papsttums irre geworden. Wohlverstanden, es ist hier nicht die Frage, ob Gregor aus religiöser Absicht gehandelt habe. Wohl alle Forscher billigen sie ihm heute zu. Selbst Haller kann nicht umhin, ihn „ein religiöses Genie" zu nennen, meint jedoch, die Hingabe an ein Überweltliches habe sich bei ihm zum Fanatismus gesteigert und ihn irregeleitet.[4]

In der Tat weisen Gregors Denken und Tun Züge auf, die einen modernen Menschen befremden müssen. Er, der Soldaten um sich sammelte, war der Gesinnung nach einer der kriegerischsten Päpste, die es je gegeben, obwohl er sicher den Krieg nicht liebte, sondern nur als Mittel zur Verwirklichung der Gerechtigkeit und des Friedens gebrauchen wollte. Er hat ferner versucht, möglichst viele Fürsten und Herrscher an sich zu binden, sei es durch Rückgriff auf echte oder vermeintliche Rechte, sei es durch freiwillig eingegangene Lehnsbeziehungen oder durch religiös bedingte Versprechen, dem heiligen Petrus und seiner Kirche beizustehen. Er hat sich als die höchste Autorität betrachtet, die sogar den Königen gebieten und sie richten könne, hat Heinrich IV. seines Amtes entsetzt und die Untertanen vom Treueid entbunden. Verrät dies alles nicht ein klares Streben nach Macht und Weltherrschaft?

Der nicht-katholische Historiker Gerd Tellenbach mahnt zur Vorsicht.[5] Gregor ist für ihn kein wirklicher Neuerer, er ist „einer von den ganz großen und starkgläubigen Katholiken der Weltgeschichte gewesen", der mit dem Glauben an die Inkarnation Gottes und an die Gegenwart Christi in der Kirche Ernst gemacht und „die katholische Idee im Stoff des Irdischen entfaltet" hat. Im Gegensatz zum Protestantismus müsse die katholische Kirche immer wieder fordern, daß die Welt ihr und ihren Priestern, die ja in der

[3] Vgl. *A. Hauck,* Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. III⁴, Leipzig 1920, Verlag Hinrichs, S. 838.

[4] *J. Haller,* Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit. Bd. II², Stuttgart 1951, S. 430. Port Verlag.

[5] *G. Tellenbach,* Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites, Stuttgart 1936, S. 190f; 195; 197f. Verlag Kohlhammer.

Teilhabe an Christi Mittlerschaft Himmel und Erde verbänden, in Ehrfurcht unterworfen sei. Das führe zu einem eigenen Verhalten gegenüber dem Staat, wobei jedoch Verschiebungen eintreten könnten. Im Mittelalter habe sich der Einfluß auf eigentlich politische Gebiete erstreckt, heute trete er mehr als moralischer und seelsorgerlicher Führungsanspruch in Erscheinung. Trotz einigen Fragen, die zu erörtern wären, hat Tellenbachs verständnisbereite Deutung die Forschung um ein gutes Stück weitergebracht. Es ging Gregor VII. nicht um die Macht, sondern um die Kirche, die wieder das Salz der Erde werden und alle Lebensverhältnisse durchdringen sollte, also im Grunde um eine geistliche Herrschaft.

Damit geriet er jedoch an ein Problem, das die Kirche zu jeder Zeit neu bewältigen muß. Es setzt einen klaren Begriff von Kirche und von Welt voraus. Wenn man Welt im johanneischen Sinn als Herrschaftsgebiet des Unglaubens und der Auflehnung gegen Gott versteht, hat es sie zur Zeit Gregors VII. wohl in einzelnen Menschen, nicht aber als Gesamtheit gegeben. Denn damals bekannten sich alle abendländischen Völker zu Christus und seiner Kirche: die Welt mit ihren Lebensgebieten war gleichsam in die Kirche einbezogen. Kirche und Welt hatten sich seit der Karolingerzeit dermaßen ineinander verflochten, daß Laien über Kirchen und kirchliche Ämter verfügten, daß das Königtum einen priestergleichen, fast sakramentalen Charakter besaß, daß die kirchliche Verfassung und das religiöse Leben vom romanisch-germanischen Denken überwuchert zu werden drohte. Hiergegen wandten sich Gregor VII. und seine Freunde. Sie wollten wieder die echte, von den kirchlichen Amtsträgern geleitete Kirche, ausgestattet mit eigenem Recht, eigener von den Laien zu den Priestern über die Bischöfe bis zum Papst aufsteigender Verfassung, eigener religiös-übernatürlicher Zielsetzung. Aber diese Loslösung der Kirche aus einer Welt, die sich mit ihr zu identifizieren versucht hatte, konnte und sollte nicht den Bruch bedeuten. Wie hätte die Kirche die damals christliche Welt sich selber überlassen dürfen! Sie noch christlicher zu machen, das war ihre Aufgabe.

Keiner hat an dieser Verantwortung so schwer getragen wie Gregor VII. Sie war deswegen so schwer, weil sie ihn vor völlig neue geschichtliche Entscheidungen stellte. Hatte es doch bisher niemals eine freie Kirche gegeben, weder in der Verfolgungszeit der ersten drei Jahrhunderte noch später. Seit Konstantin dem Großen war die Kirche von den christlichen Herrschern mehr oder weniger bedenkenlos in den Dienst genommen worden. Gregor hätte es leichter gehabt, wenn die politisch-sozialen Verhältnisse stärker entwickelt gewesen wären, wenn der sich langsam bildenden Institution der Kirche eine klar abgesetzte Institution des Staates gegenübergestanden hätte. Aber gerade dies war nicht der Fall. Man kannte noch nicht das, was wir heute unter Staat verstehen, sondern nur einen vielfältig abgestuften Personalverband, dem der König in sehr lockerer Form vorstand und zu dessen Wohl er bestimmte Aufgaben zu leisten hatte: den Schutz der Schwachen und der Religion sowie die Sorge für Gerechtigkeit und Friede. Der König wurde also we-

sentlich von seinen Pflichten her gesehen, und diese gehörten eindeutig zum religiös-sittlichen Bereich, gingen also den obersten Hüter der Religion und des Sittengesetzes, den Papst, in besonderer Weise an. Da ihnen viele Herrscher nicht mehr genügend nachkamen, hatte sich die Gestalt des christlichen Ritters ausgebildet, der im heiligen Krieg sein Schwert für die Verteidigung des Glaubens und der ungerecht Bedrückten führte. Mit anderen Worten, die Könige und Fürsten, die christlichen Ritter, sie alle betreuten eine religiöse Aufgabe, sie alle hatten der Kirche zu dienen. Diese Zeitanschauungen hat Gregor VII. vorgefunden. Wundern wir uns dann, daß er, in den Kampf hineingestellt, die neue Lage in ihrer ganzen Problematik noch nicht überschaute, sondern alles nur von der Kirche her zu sehen vermochte und die vorhandenen Kräfte mit der Einseitigkeit des Reformators einsetzte?

Dabei ist er zweifellos im einen oder andern zu weit gegangen. Daß er einen pflichtvergessenen und Ärgernis gebenden König vor sein geistliches Gericht rief und ihn mit kirchlichen Strafen bessern wollte, läßt sich zwar aus der Zeit heraus verstehen. Daß er aber glaubte, einen Herrscher seines Amtes entsetzen zu dürfen, haben schon manche seiner Freunde und noch mehr die Kirchenmänner des 12. Jahrhunderts als Schwierigkeit empfunden. Selbst in äußerster Notlage vermochten sich z. B. Alexander III. und Innocenz III. zu einem gleichen Schritt nicht zu entschließen, und viele Kanonisten wußten mit Gregors Absetzungsanspruch nur dadurch fertig zu werden, daß sie ihn auf die päpstliche Banngewalt, also auf eine rein kirchliche Maßnahme zurückführten. Da ein im Bann verharrender König, so sagten sie, nicht Haupt eines christlichen Volkes sein könne, bedeute der Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft indirekt eine Absetzung.

Ja, Gregor ist dem Königtum nicht voll gerecht geworden. Um die Verchristlichung der Welt ringend, führte er alle Lebensgebiete, auch das Königtum, auf ihre religiöse Funktion zurück und bezog sie damit in die von Rom geleitete Kirche ein, spiritualisierte sie. Daraus folgt jedoch nicht, daß er dem Königtum über seine Bindung an die Kirche hinaus eine eigene, von der Kirche unabhängige Wurzel habe bestreiten wollen. Wenn nicht alles täuscht, hat er sich diese Frage überhaupt nicht gestellt. Ihn interessierte nicht der Staat an sich, sondern die christliche Welt, wofür auch der König einen wichtigen Beitrag zu leisten hatte. Wohl aber mußte sich die folgende Zeit diese Frage stellen. Denn das Königtum, seines früheren priesterglei-chen Glanzes zu einem guten Teil entkleidet und mancher Rechte beraubt, besann sich jetzt immer mehr auf sein eigenes Wesen. Eine neue staatliche Energie wurde im Abendland spürbar. Die Regna fingen an, langsam zu wirklichen Staaten zu werden. Je mehr sich Kirche und staatliche Gemeinschaft auseinanderentwickelten, desto weniger reichte Gregors einseitig spiritualistisches Weltbild aus. Die Grundidee, daß die Kirche die christlichen Völker zu leiten und zu Gott zu führen habe, blieb zwar in Geltung; aber das Verhältnis der Kirche zu den weltlichen Gebilden bedurfte noch der Klärung.

In den landläufigen Büchern ist es freilich anders zu lesen. Gregor soll viel bestimmter gedacht haben. Was später die Lehre von der direkten politischen Gewalt des Papstes festlegte, das sei schon bei ihm wurzelhaft vorhanden gewesen und von seinen Nachfolgern in ununterbrochener Folge organisch ausgefaltet worden. Dieselbe Linie hätten die streng kirchlich gesinnten Schriftsteller verfolgt. Gewiß lasse sich aus Gregors Briefen allein kein sicherer Beweis für seinen Anspruch auf direkte politische Gewalt liefern, aber die folgende Entwicklung werfe auf ihn, den Anfang, genügend helles Licht zurück. Daß die Zeit nach Gregor das Dunkel aufhellt, ist richtig, nur verbreitet sie, wie neue Forschungen einwandfrei erwiesen haben, ein anders beschaffenes Licht, als man gemeinhin annimmt.[6] Sehen wir uns daher das 12. und 13. Jahrhundert genauer an, zunächst seine Schriftsteller, dann seine Päpste.

II

Auf den Investiturstreit folgten ein paar Jahrzehnte, in denen sich Gregors Ideen zu verwirklichen schienen. Päpste wie Innocenz II. und Eugen III. standen trotz ihren Schwierigkeiten in Rom und in Süditalien der christlichen Welt friedlich vor. Daher darf es nicht verwundern, wenn die wenigen Schriftsteller, die vom Verhältnis der Kirche zum Regnum sprechen, in den spiritualistischen Gedankengängen Gregors VII. verharren. Honorius von Autun, Hugo von St. Viktor, Bernhard von Clairvaux, sie alle denken von der Kirche her, verraten aber bisweilen deutlich, wie fern es ihnen liegt, das Königtum einfachhin der Kirche untertänig zu machen. Freilich gab es zugleich auch bedenklichere Tendenzen: die Bestätigung der Wahl Lothars III. und Konrads III. durch die Päpste gehört hierher, desgleichen das Lateranbild, das Kaiser Lothar III. als Vasallen des Papstes erscheinen läßt.

Gegen beides wandte sich bekanntlich Friedrich Barbarossa. Mit ihm und seinem Zeitgenossen Heinrich II. von England, denen sich bald Philipp II. August von Frankreich zugesellen sollte, meldete sich das erstarkte staatliche Bewußtsein zu Wort und zwang die Kirche, ihr Verhältnis zu den staatlichen Gewalten genauer durchzudenken. Es geschah in einer ganz neuen Weise: denn inzwischen hatte sich in der kirchlichen Wissenschaft eine neue Methode angebahnt, die Methode der dialektisch arbeitenden Scholastik. Sie stand der früher ehrfürchtig hingenommenen Lehrtradition zurückhaltender gegenüber, achtete auf die dort enthaltenen Widersprüche und versuchte, sie durch begriffliche Unterscheidungen zu lösen. Das wirkte sich auch auf die politische Lehre der Kirche aus. Der Enthusiasmus der gregorianischen und nachgregorianischen Zeit genügte nicht mehr. Nüchterner geworden, ging man daran, das überkommene, allzu komplexe Weltbild

[6] Ich stütze mich im Folgenden vor allem auf mein Buch, Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III. Die geistigen und rechtlichen Grundlagen seiner Thronstreitpolitik, Rom 1954 (am besten zu beziehen durch Karl Zink Verlag, München). Für die Kanonisten, die dort ausführlich behandelt werden, sei auch auf die wichtigen Aufsätze von *A. Stickler* S.D.B. hingewiesen; vgl. die bibliographischen Angaben in meinem Buch, S. XVII f und S. 199 Anm. 14.

vorsichtig auseinanderzulegen. Da es sich vorwiegend um kanonistische Texte handelte, betreuten fortan für etwa hundert Jahre — vom Dekret des Magisters Gratian ab (um 1140) bis etwa 1250 — fast ausschließlich die Kanonisten die politische Lehre.

So wurde denn unter Heranziehen kanonistischer Belege das Verhältnis von Kirche und Staat im echt dialektischen Verfahren des Für und Wider durchdisputiert. Man verbiß sich dabei immer mehr in die Frage, von wem der Kaiser seine Gewalt empfange: direkt von Gott oder durch die Hand des Papstes, der beide Schwerter, das weltliche und das geistliche, besitze, das weltliche Schwert jedoch an den Kaiser weitergeben müsse. Was für den Kaiser galt, sollte auch für die Könige gelten; das Kaisertum diente als Musterbeispiel. Die Streitfrage schied die Kanonisten in zwei sich bekämpfende Parteien. Uns geht vor allem jene Gruppe an, die die kaiserliche Gewalt unmittelbar aus Gott ableitete, also die Unabhängigkeit des Staates verteidigte. Bis ins dritte Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts war sie durch eine große Zahl angesehener Lehrer vertreten, erst dann gewann die andere Richtung die Oberhand und verhalf der potestas-directa-Lehre zum Sieg. Das bedeutet: Fast neunzig Jahre lang schwankte die kirchliche Wissenschaft, ob sie der staatlichen Gewalt die prinzipielle Unabhängigkeit zuerkennen solle oder nicht. Wer will angesichts dieses klaren Sachverhaltes noch behaupten, die kirchlichen Denker des 12. und 13. Jahrhunderts hätten mit unverkennbarer Treue die direkte politische Gewalt des Papstes angestrebt und gefordert?

Die verhängnisvolle Theorie konnte nur deshalb zum Sieg kommen, weil man die Untersuchung einseitig auf das Imperium gelenkt hatte und dem Problem des mittelalterlichen Imperiums nicht gewachsen war. Aus deutschem Königtum und römischem Kaisertum hatte sich im Lauf der Zeit ein so rätselhaft kompliziertes Gebilde entwickelt, daß es die mittelalterlichen Scholastiker in ihrer Blindheit für geschichtlich gewachsene Formen nicht verstehen konnten. Sie arbeiteten mit festen Begriffen, und hier erwies sich allerdings der Begriff vom Kaiser als dem Beschützer der römischen Kirche, der vom Papst mit der Schutzgewalt zu betrauen sei, als der systemtüchtigere. Auf diesem Weg entfernten sich natürlich die Kanonisten immer mehr von der echten staatlichen Wirklichkeit. Denn die eigentlichen Träger der Staatsgewalt waren die Könige; das galt sogar für den Kaiser, dessen staatliche Rechte auf der Königsherrschaft in Deutschland, Burgund und Reichsitalien beruhten, nicht aber auf der römischen, vom Papst zu verleihenden Kaiserwürde. Wenn es auch dem Papsttum gelang, nach dem Zusammenbruch des staufischen Reiches das entmachtete Kaisertum eine Zeitlang in das hierokratische System einzuspannen, die wirklichen Träger der staatlichen Gewalt, die Könige der Nationalstaaten und die deutschen Territorialfürsten, blieben davon unberührt. Sie konnten ihre Macht ruhig ausbauen, bis schließlich ein Vertreter des erstarkten Staatsgedankens, Philipp der Schöne von Frankreich, dem Papsttum die Stirne bot und — siegte.

Der Wert der potestas-directa-Lehre muß daher viel geringer eingeschätzt werden, als es gemeinhin geschieht. Sie war nicht die reife Frucht eines die Wirklichkeit des politischen Lebens erfassenden Denkens, das die kommenden Zeiten hätte befruchten können. In ihr hat sich die politische Lehre der Kirche festgefahren. Sie ist als Erstarrung zu werten, als Flucht in ein Scheinsystem, das auseinanderbrach, sobald es die staatlichen Kräfte — wie die Knospe die sie umschließende Hülle — durchstießen. Auf dem festen Begriffsgerüst konnte man zwar jetzt nach dem Vorbild eines Aegidius Romanus herumturnen und das Papsttum immer höher rücken, aber das brauchte außer dem Kaiser niemand zu bekümmern. Die Welt ging ihren Weg in die Säkularisation hinein, während die römische Kirche Jahrhunderte lang an ihrer unfruchtbaren Theorie festhielt.

Man wird fragen, wie sich die kirchlichen Denker bei einem so weltfremden System beruhigen konnten. Der Grund dürfte darin liegen, daß es ihnen viel weniger auf die weltlich-politische Macht des Papstes ankam als vielmehr auf das Prinzip, der Papst müsse über den christlichen Völkern und Reichen stehen und sie zu Gott führen. Letztlich gemeint war die geistliche Führung der christlichen Welt. Sie schien im Bild von der Pyramide mit dem Stellvertreter Christi an der Spitze den klarsten Ausdruck zu finden. Tatsächlich sicherte ja die potestas-directa-Lehre in ihrer klassischen Form, etwa bei Hostiensis (Heinrich von Segusia, Kardinal-Bischof von Ostia), sogar dem Kaiser nach Empfang der Schwertgewalt aus der Hand des Papstes eine selbständige, auf Gott zurückgehende Herrschaftsführung zu, in die sich der Papst an sich nicht einmischen dürfe. Selbst aus den übersteigerten, im Zwang des systematisierenden Denkens fast tyrannisch wirkenden Formen der Doktrin schält sich somit das echte Anliegen heraus, das die Kirche seit Gregor VII. verfolgt hat: daß die christliche Welt nicht sich selbst überlassen bleiben dürfe, sondern von der geistlichen Autorität des Papsttums zu leiten und von ihrem Geist wie der Körper von der Seele zu durchdringen sei.

III

Wie aber haben sich die Päpste verhalten? Meistens wird behauptet, sie hätten schon im 12. Jahrhundert eine deutliche hierokratische Linie eingehalten. Innocenz III. habe sie gesteigert, indem er zwar maßvoll, aber entschieden eine direkte politische Gewalt beansprucht habe. So sei der Weltherrschaftsgedanke immer weiter entfaltet worden, um in Bonifaz VIII. seinen Gipfel zu erreichen. Diese Darstellung entspricht nicht der Wahrheit.

Wenn sich auch in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts im Zug der spiritualistischen Ideen das nicht unbedenkliche Bestätigungsrecht für die deutsche Königswahl und sogar noch weiter gehende Bestrebungen geltend machen konnten, so ist ein wirklicher hierokratischer Anspruch der Päpste nicht erweisbar. Sollte er aber ansatzweise vorhanden gewesen sein, dann müßten ihn die folgenden Päpste als sehr fraglich empfunden haben. Anders ist ihr

Verhalten nicht zu erklären. Als z. B. Friedrich Barbarossa in den Jahren 1157/58 das Problem des Imperiums und der Kaiserweihe anschnitt, ließ es Hadrian IV. nicht auf einen Prinzipienstreit ankommen. Sein unbeugsamer Charakter wäre sicher nicht davor zurückgeschreckt, hätte er das Recht der Kirche verletzt geglaubt. Wie vorsichtig führte Alexander III. den Kampf, den ihm der Kaiser aufgezwungen hatte: er bannte zwar Friedrich I., aber er verkündete keine Absetzung. Er, der Schüler Gratians, muß ein feines Empfinden für die Selbständigkeit der staatlichen Gewalten besessen haben. Es ist wohl kaum ein Zufall, daß das einzige unter seinen zahlreichen Dekretalen, das überhaupt die Frage des Verhältnisses von Kirche und Staat streift, den Spruch des weltlichen Richters vor der Berufung an den geistlichen Richter schützt.[7]

All dies muß wohl von der inneren Wende her verstanden werden, die in der Kirche selbst eingesetzt hatte. Auch die Päpste sind Kinder ihrer Zeit. Wenn sie eine Lehre verkünden, dann halten sie sich im Bewußtsein ihrer Verantwortung an das, was zu ihrer Zeit als gesicherte Lehre gilt. Aber gerade die politische Lehre der Kirche war während der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in voller Gärung begriffen. Nicht mehr getragen von der breiten Welle des nachgregorianischen Spiritualismus, verlor das Papsttum in der schwierigen Frage seines Verhältnisses zum Imperium und Regnum für kurze Zeit die innere Sicherheit. Erst als das Problem von den Kanonisten genügend durchgesprochen war, kam auch die Sicherheit zurück. Es bedurfte dann nur eines großen Papstes, der den Mut und die Kraft hatte, die geistige Arbeit eines ganzen Jahrhunderts gültig zusammenzufassen.

Innocenz III. hat es getan, aber in einem anderen Sinn, als gewöhnlich angenommen wird. Innocenz war kein Hierokrat. Wenn man ihn, den berühmten Juristen, in den kanonistischen Lehrstreit einordnet, gehört er zu jener Gruppe, die die grundsätzliche Unabhängigkeit des Staates bejahte. Daß er trotzdem alle Rechte wahrte, die dem Papsttum aus der engen Verbindung mit dem Kaisertum erwachsen waren,[8] daß er an dem Satz festhielt, die Könige unterstünden hinsichtlich der Sünde dem geistlichen Gericht, daß er auf Grund einer alten Überlieferung die Befugnis zu bestimmten subsidiären Jurisdiktionsakten auf weltlichem Gebiet beanspruchte, wird nur den verwirren, der die mittelalterlichen Verhältnisse nicht kennt. An seinem Grundprinzip, der Heilige Stuhl besitze nur eine geistliche Gewalt und die weltliche Gewalt sei in ihrer Gottesunmittelbarkeit anzuerkennen, ist nicht zu zweifeln.

Aber er hat noch Größeres geleistet. Er hat das Grundanliegen Gregors VII. und seiner Nachfolger mit der ganzen Kraft seiner Seele ergriffen und gei-

---

[7] Corpus Juris Canonici, Decretales Gregorii IX., c. 7 de appell. II 28.

[8] Ein Recht auf Approbation der deutschen Königswahl hat jedoch Innocenz III. nicht beansprucht, sondern nur darauf bestanden, den erwählten und in Aachen gekrönten deutschen König prüfen zu dürfen, ob er der Kaiserweihe würdig sei; vgl. mein Buch (zitiert in Anm. 5) S. 106—111. Daher hat er sein Eingreifen in den deutschen Thronstreit keineswegs als richterliche Entscheidung aufgefaßt, sondern als „favor apostolicus"; vgl. ebenda S. 134—151.

stig verarbeitet. Wie Gregor, so ging es auch ihm um die christliche Welt, um ihre Leitung und Befruchtung durch die Kirche. Daher zeichnet er immer wieder das Bild vom Stellvertreter Christi: Kleiner als Gott, aber größer als der Mensch steht er den Völkern und Reichen voran. Und doch bleibt seine Gewalt geistlicher, nicht weltlicher Natur. Denn die Völkergemeinschaft, deren Fundament und Spitze der Heilige Stuhl bildet, ist kein Imperium, sie nennt sich Christianitas. Auf dem gemeinsamen Glauben und der Zugehörigkeit zu derselben Kirche beruhend, eint sie die Völker, die der geistlichen Führung des Papstes unterstehen, unter einem Haupt. Mochte auch die geistliche Gewalt des Papstes in den weltlichen Raum der mittelalterlichen Welt viel stärker ausstrahlen, als es heute möglich wäre, das politische Weltbild Innocenz' III. wahrte die Unabhängigkeit der staatlichen Gewalt, gab sich jedoch mit diesem Dualismus nicht zufrieden, sondern vereinte die souveränen Staaten in der höheren, von der Kirche zu leitenden Gemeinschaft der Christenheit.

Die Linie, die sich oben bei der Betrachtung der politisch-wissenschaftlichen Lehre der Kirche abgezeichnet hat, weist also unverkennbare Parallelen zu den Päpsten auf. Zu derselben Zeit, da die Kanonisten noch über genügend gesundes, wirklichkeitsnahes Denken verfügten, um ernstlich mit dem Problem des Staates zu ringen, zeigten die Päpste weises Verständnis. Sie hielten sich zurück, bis die Zeit reif war und einer ihrer Großen die Ergebnisse der kirchlichen Wissenschaft mit dem Grundanliegen des Papsttums zu einer großartigen, die ganze Wirklichkeit erfassenden Synthese verbinden konnte. Und dieser Papst, Innocenz III., bejahte die Gottesunmittelbarkeit der Staatsgewalt. Damit wird das Bild, das die Historiker vom mittelalterlichen Papsttum zu entwerfen pflegen, hinfällig. Es ist nicht wahr, daß sich die Lehre von der direkten politischen Gewalt in gerader aufsteigender Linie von Gregor VII. bis auf Bonifaz VIII. entwickelt habe. Vielmehr ist die Kurve in Form einer Parabel zu ziehen: Mit Gregor VII. beginnend, steigt sie auf, findet ihren Höhepunkt mit Innocenz III. und fällt dann, erst langsam — Honorius III. denkt wie Innocenz, Gregor IX. öffnet sich bereits hierokratischen Ideen —, dann schnell, bis sie bei Bonifaz VIII. anlangt. Mit anderen Worten, die potestas-directa-Lehre ist nicht der Höhepunkt und noch weniger die Seele der politischen Doktrin der Kirche, sondern ihr Niedergang, die Erstarrung und Dekadenz.

Daß eine solche Theorie nicht der wahre Ausdruck des päpstlichen Strebens gewesen sein kann, leuchtet jetzt wohl ein. Wo er zu suchen ist, gibt uns Innocenz III. deutlich an: in der Idee der Christianitas. Innocenz hat sie nicht erfunden. Schon mit Gregor VII. bahnte sie sich an, unter Urban II., der die Kreuzritter zur Verteidigung der Christenheit ausschickte, sowie unter Alexander III. wuchs sie heran, unter Innocenz III. sollte sie dann an das helle Licht des Tages treten.[9] Sie blieb das ganze 13. Jahrhundert hindurch das

[9] Vgl. *J. Rupp*, L'idée de Chrétienté dans la pensée Pontificale des origines à Innocent III, Paris 1939, Presses Modernes, S. 52—123.

eigentliche Anliegen und schimmert auch noch in der potestas-directa-Lehre unverkennbar durch.

Auf die Frage, wie die Nachfolger Innocenz' III. dazu kamen, die von ihm gezogenen Grenzen zu überschreiten, kann hier nicht eingegangen werden. Wohl aber bedarf die Christianitas-Idee und ihre mittelalterliche Form noch einer näheren Untersuchung.

Sowjetzonale Lehrbücher

Das Lehrbuch der Sowjetzone im Dienste des skrupellos dekretierten „Fortschrittes"

Von ELISABETH SPIEGEL

Es darf wohl als der größte psychologische wie politische Fehler, dem viele Menschen im Westen heute noch unterliegen, angesehen werden, daß sie die Dinge, die sich im kulturellen und pädagogischen Bereich der Sowjetzone begeben, nicht in ihrem vollen Ernst und ihrer Tragweite nehmen, weil sie die geistig-seelische Grundhaltung des Kommunismus und das System unterschätzen. Nach Peter Bloch ist „der Kommunismus der satanische Versuch, Gott ins Handwerk zu pfuschen, indem er sich darauf beruft, den ‚neuen Menschen' zu formen". Das parteiamtliche Lehrbuch der Sowjetpädagogen Jessipow und Gontscharow (Übersetzung: Berlin 1948, „Volk und Wissen" Verlag) stellt die Forderung: „Die Erziehung der heranwachsenden Generation im Geiste des Kommunismus bildet ein Element des Aufbaues der neuen Gesellschaft und Verwirklichung ihrer Politik." Lenin hatte bereits im Jahre 1920 unmißverständlich gefordert: „Die junge Generation soll den Kommunismus *lernen*. Unterricht, Erziehung und Bildung sind so zu organisieren, daß sie (die junge Generation) fähig ist, die kommunistische Gesellschaft zu schaffen." Dementsprechend ist im kommunistischen Bereich eine von der Politik losgelöste Erziehung unmöglich. Das ergibt sich auch aus der neuesten Verlautbarung des Sowjetzonenministers für Volksbildung, Lange, zum zehnjährigen Bestehen der Deutschen Demokratischen Schule:

„1. Die deutsche demokratische Schule hat die Jugend zu aufrechten Patrioten zu erziehen, die an der Festigung und Verteidigung der Deutschen Demokratischen Republik, an der Wiederherstellung eines einigen, friedliebenden und demokratischen Deutschlands und an der Vertiefung der Freundschaft mit allen friedliebenden Völkern leidenschaftlich teilnehmen.

2. Die wissenschaftliche Bildung ist so zu verbessern, daß die Schule die Anforderungen der schnell sich entwickelnden Volkswirtschaft erfüllt."[1]

Ganz nach dem Muster der Sowjetpädagogik muß die Jugend der SBZ[2] zu linientreuen Kommunisten gemacht werden. Somit ist das Schulkind der Zone vom ersten Unterrichtstag an zum Objekt kommunistischer Politik ge-

[1] Deutsche Lehrerzeitung, Ost-Berlin, 1. Oktober 1955.
[2] SBZ = Sowjetische Besatzungszone.

stempelt, indem man kurzerhand die vielgerühmte „Einheitsschule" der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) in eine Bekenntnisschule des Marxismus-Leninismus umwandelte. Bereits am 9. Dezember 1950 hatte der Sekretär des Zentralkomitees der SED, Paul Wandel, in Berlin erklärt: „Der Unterricht wird bei uns nicht nach privaten Meinungen erteilt, sondern nach den Anweisungen, die wir in Übereinstimmung mit der Regierung, in Form unserer Lehrpläne und Lehrbücher erlassen." Demgemäß sind alle Schul- und Lehrbücher der SBZ ihrer wahren Bildungsfunktion entkleidet und in den Dienst der Propaganda eines totalitären Systems gestellt und daher zu Einpeitschern der marxistisch-kommunistischen Weltanschauung degradiert, mag auch darunter die sachliche Unterweisung leiden und die facheigene Gesetzlichkeit zu kurz kommen. Es wird natürlich gar nicht nach dem gefragt, was in der übrigen freien Welt als Wahrheit gilt. Die gesamte Erziehung in der DDR erfolgt im Geiste des historischen Materialismus, der, wie man sagt, einzig richtigen, wissenschaftlich zugelassenen Methode.

Hier wird das Lehrbuch mißbraucht im Dienste der Propaganda und der psychologischen Kriegsführung — Kalter Krieg — der Sowjets, als dreifacher Angriffskeil:

1. gegen das westliche Bürgertum,
2. gegen den Imperialismus und die koloniale Ausbeutung des Westens,
3. um die Arbeiterschaft für die Weltrevolution zu gewinnen und geneigt zu machen.

Mit welcher Intensität und Zielstrebigkeit, Kennzeichen aller totalitären Systeme, das marxistisch-leninistische Gedankengut den Schülern eingehämmert und die Aufgabe durchgeführt werden, soll im Folgenden eingehend dargelegt werden.

Zuvor aber ein Wort über die Herstellung dieser linientreuen Lehrbücher. Da sämtliche Lehrbücher für alle Schulen der SBZ in dem großen volkseigenen Monopolverlag „Volk und Wissen", Berlin-Leipzig, hergestellt werden, versteht es sich von selbst, daß sie ein einheitliches Gepräge tragen. Hier werden sie jeweils in Auflagen von mehreren hunderttausend Exemplaren herausgebracht und vorwiegend von „Arbeitskollektiven" bearbeitet. Männer und Frauen, die diese Lehrbücher schufen, sind vielfach von dem Präsidenten der DDR, Wilhelm Pieck, mit Nationalpreisen geehrt worden. Es kann daher auch gar kein anderes Lehrbuch geben, das nicht linientreu wäre. Es gibt also nicht wie im Westen eine Reihe von Schulbuchverlagen, die dem Lehrer gestatten, ein dem Stand und Geschmack der Klassengemeinschaft gerecht werdendes Lehrbuch auszuwählen. Der durch den Lehrplan gebundene Klassenleiter hat gar keine Wahl. In der DDR besteht eben nur dieser volkseigene Betrieb und Staatsverlag „Volk und Wissen" für Lehrbücher, der die einzig richtigen Schulbücher herzustellen vermag. Nachdem alle möglichen kommunistischen Organisationen und Institutionen sowie volkseigene Betriebe (VEB) im sowjetisch besetzten Teil Deutschlands in den letzten Mo-

naten über ihr zehnjähriges Wirken jubiliert haben, durfte natürlich auch dieser Verlag in Ost-Berlin im Reigen nicht fehlen. Er gab aus diesem Anlaß bekannt, daß er während dieser Zeit 201,1 Millionen kommunistischer Schul- und Lehrbücher herausgebracht habe. Bereits im Jahre 1945 übernahm dieser Verlag die Herstellung von Schulbüchern, die entsprechend einem Befehl des Sowjet-Marschalls Shukov „eine völlige Befreiung des Unterrichtes und der Erziehung von nazistisch-militaristischen Ideen, Rassen- und anderen reaktionären Theorien" garantierten, dafür aber stillschweigend die fortschrittlichen Theorien des Bolschewismus „verordnet" bekamen. Zu den „reaktionären Theorien", die in den Schulbüchern der SBZ fortan nicht mehr in Erscheinung treten durften, zählt auch das Christentum. Immerhin dauerte es verhältnismäßig sehr lange, bis die neuen und nunmehr endgültigen Einheitslehrbücher für die SBZ-Schulen vorlagen. So begann erst im Jahre 1953 die Ausgabe der neuen Geschichtsbücher für das 5.—8. Schuljahr. Nunmehr liegen auch die Lesebücher, die Bücher für den Deutschunterricht, „Unsere Muttersprache", sowie die Lesestoffe für den Literaturunterricht, die Rechenbücher, die naturwissenschaftlichen Lehrbücher und die Erdkundebücher für alle Klassen vor.

Selbstverständlich sind die naturwissenschaftlichen Schulbücher nach den Grundsätzen des dialektischen Materialismus ausgerichtet. Zu erwarten sind nunmehr die Lehrbücher für den sogenannten Heimat- und Gegenwartskunde-Unterricht, außerdem soll auch ein kunstgeschichtliches Lehrbuch geschaffen werden. Vielfach liegen diesen deutschen Unterrichtsbüchern russische Lehrbücher zugrunde, die streckenweise einfach übersetzt wurden, ohne daß auf die anders gelagerten deutschen Gegebenheiten und Verhältnisse Rücksicht genommen wurde. Linientreue allein ist ausschlaggebend, und um diese zu gewährleisten, stand die ideologische Arbeit der Kollektive während fünf Jahren unter der persönlichen Kontrolle des sowjetischen Professors Mitrolpolski. Ähnlich verhält es sich mit den fremdsprachlichen Lektüreheften. Nebenbei sei nur erwähnt, daß in sämtlichen Schulen der SBZ die russische Sprache als Pflichtfach gelehrt wird. Die Linientreue dieser Lehrbücher dürfte keinem Zweifel unterliegen. Hinsichtlich der Auswahl der übrigen fremdsprachlichen Lesestoffe gilt, daß nur solche Schriftsteller zulässig sind, die den fortschrittlichen pädagogischen Anforderungen gerecht werden. Nicht unerwähnt soll bleiben, daß laut Staatsvertrag vom Jahr 1951 sämtliche Lehrmittel und Schulbücher in der SBZ den Jungen Pionieren und Schülern seitens der Schulleitung zur Verfügung gestellt werden. Nach den inzwischen gemachten Erfahrungen kann ruhig behauptet werden, daß die Schulkinder in der DDR planmäßig geistig vergiftet werden.

„Erste Schritte auf ‚neuen Wegen'" lautet die Schlagzeile auf der Titelseite der Deutschen Lehrerzeitung[3] vom 10. September 1955, und es heißt weiter:

[3] Organ der Deutschen Demokratischen Schule (Sowjetzone).

„In den Städten und Dörfern der Deutschen Demokratischen Republik und in Deutschlands Hauptstadt wurde am 1. September das Schuljahr 1955/56 feierlich eröffnet. Die Schulgebäude waren mit schwarz-rot-goldenen Fahnen, mit den Fahnen der Arbeiterklasse und der Freien Deutschen Jugend geschmückt. Erholt und braungebrannt nahmen lernbegierige Junge Pioniere und Schüler ihre Plätze in den neuen Klassen ein."

Inzwischen werden auch die kleinen ABC-Schützen Bekanntschaft mit ihrer Fibel gemacht haben; kehren wir also zur Schule zurück! Wie bereits gesagt, gibt es in der SBZ kein unpolitisches Lehrbuch, auch die im übrigen recht kindertümliche, farblich ansprechend und reich illustrierte Fibel der Erstkläßler macht davon keine Ausnahme; sie ist vielmehr der Modellfall für das amtlich zu erstrebende Leben. Der Faden der roten Politik zieht sich fortan in systematischer Wiederkehr und erhöhter Verdichtung durch sämtliche Lesebücher aller Jahrgänge. Für das nunmehr amtlich dekretierte Dasein der kleinen Staatsbürger spricht schon das Vorsatzpapier in der Fibel, auf dem das ABC in großen Druckbuchstaben illustriert erscheint: „F" wie Fahne (ausnahmsweise noch blau — die der ‚Jungen Pioniere'), „K" wie Kran und „T" wie Traktor. Bereits nach wenigen Seiten entdeckt man die ersten Sätzchen, und da geht uns auch gleich auf, was es mit den Illustrationen auf sich hat. Unter „B" steht geschrieben: „Die Bauern helfen den Arbeitern; die Arbeiter helfen den Bauern. Arbeiter und Bauern schaffen für uns alle." Das „K" ist für das Kind der Ostzone ein „Konsum-Laden für den raschen Einkauf", wo man „alles" haben kann (oder vielleicht auch nicht). Nicht zu übersehen ist auf einer der nächsten Illustrationen die rote Tafel mit dem geheimnisträchtigen Zeichen „MTS"[4] und dem schweren Traktor darunter. Beim „J" bindet der „Junge Pionier Joachim" sein blaues Halstuch und grüßt uns „Seid bereit" — „Immer bereit" lautet darauf der Gegengruß. Und wir erfahren auch gleich: „Junge Pioniere lernen gut — sind einander Freund." Selbstverständlich wollen fortan alle ABC-Schützen auch „gute Pioniere" werden. Der Zweck ist also erreicht, denn die Welt der Schulanfänger ist nunmehr mit lauter „Jungen Pionieren" bevölkert, die auch „fleißig Kartoffelkäfer sammeln", „für den Frieden kämpfen" und, wenn sie einmal groß sind, „neue Schulen mit schönen Zimmern, große Fabriken mit weiten Hallen und hohen Schornsteinen bauen." Fragt man dann diese kleinen Erstkläßler, was sie einmal werden wollen, so weiß die Fibel die richtige Antwort: Die „Traktoristin" steht an erster Stelle bei den kleinen Mädchen, ihr schließt sich die „Schaffnerin" an und als Dritte im Bunde die „Volkspolizistin"; bei den Jungen nimmt der „Traktorist" erst den vierten Platz ein. Nun ist bereits „Erster Mai" geworden.

„Auch die Jungen Pioniere mit ihren Fahnen sind dabei, man hört sie schon von weitem frisch singen. Der Gesang wird immer lauter und lauter. — Schließlich singen alle mit: ‚Brüder, zur Sonne, zur Freiheit'!"

[4] MTS = Maschinen-Traktoren-Station (Ausleihstation auf dem Dorfe).

Es kommen wieder Bauern und folgen Arbeiter, und ehe das Schuljahr zu Ende geht,

> „finden sich alle" (Erstkläßler) „vereint um Präsident Wilhelm Pieck, der ein Freund der Kinder ist und will, daß alle Kinder gesund und fröhlich sind und klug werden". „Er besucht auch die Schulen. Die Kinder freuen sich über seinen Besuch und schenken ihm Blumen." ... „... ist ein Freund der Arbeiter und besucht sie oft in den volkseigenen Betrieben und sagt zu den Arbeitern: ‚Diese Fabriken gehören uns allen.' — Sie sprechen ihre Wünsche aus. Er hört alle an, er spricht mit allen. Er hilft, wo er helfen kann — deshalb liebt unser Volk W. P.".

Ehe wir die Fibel schließen, versichern die ABC-Schützen feierlich zum Abschied, daß sie „im Frieden leben wollen", und als Unterpfand dafür erscheint, wie „überall", nun auch in der Fibel zu guter Letzt noch „eine kleine, weiße Friedenstaube".

Schlagen wir daraufhin dann das „Buch der Bücher", das Schullesebuch der Siebenjährigen auf, in dem sie noch mühselig mit dem Zeigefinger herumbuchstabieren, so sind wir auf Seite 4 bereits mitten drin:

> „Von allen Seiten kommen die Kinder in das Schulhaus. Sie laufen zu den Lehrern und zum Pionierleiter und begrüßen sie ...". Bald darauf „kommt der Präsident auf Besuch in die Schule: Da wurde auf einmal die Türe geöffnet und wer kam herein? Unser Präsident W. P.... Die Kinder erkannten ihn sofort, alle hatten ihn schon gesehen, auf Bildern oder bei Demonstrationen! Er winkte uns zu und rief fröhlich: ‚Seid bereit'! Wir antworteten ihm: ‚Immer bereit'! ..." Dann „der große, freudige Tag: Am 8. März 1950 erhielt unsere Schule den Namen ‚Wilhelm-Pieck-Schule'. Wir Schüler sind stolz auf diesen Namen. Wir denken immer daran, daß unser Präsident ein ‚Held der Arbeit' ist! Wir wissen, daß er Tag für Tag arbeitet, damit ... es keinen Krieg mehr gibt."

Und so geht es weiter. Im Lesebuch marschieren dann die „Jungen Pioniere" auf Versfüßen, in Prosa und mit markigen Sprüchen und roten Transparenten in die Kinderköpfchen hinein! „Junge Pioniere helfen überall. Sind Freunde der Sowjetunion, lieben die Wahrheit und halten ihr blaues Halstuch in Ehren!"

Es folgen die „Gesetze der Jungen Pioniere", die übrigens auch auf dem Heftumschlag einer Serie Schulhefte erscheinen und daher allen Schülern ständig vor den Augen schweben: „Junge Pioniere sind zuverlässig ... treten ein für die Einheit Deutschlands und einen gerechten Frieden." Selbstverständlich kann es „nichts Schöneres geben als Ferien im Pionierlager". Dann wird ihnen die „Deutsche Nationalhymne" (DDR) von Johannes R. Becher geboten.

> „Wir singen sie am Tag der Republik, am 1. Mai, am Friedenstag. Wir wollen den Frieden lieben und arbeiten, damit es allen Menschen in Deutschland gut geht. — Wir lieben unsere Heimat. Mutig werden wir sie schützen gegen alle Feinde, die unsere Arbeit stören oder einen Krieg beginnen wollen." ... „kämpfen wir für den Frieden! ... dann werden wir später tüchtige Baumeister, Traktoristen, Ärzte und Lehrer."

Das alles wird gegen die Mitte des Buches zu kompakter Dichte gesteigert. Da kommt nun auch „Ernst Thälmann" — „und wir wollen werden, wie er war". Und „da drüben wohnt Lenin". Wieder einmal ziehen sie „mit flatternden Fahnen in den Mai", schmettern das „Lagerlied der Jungen Pioniere". In buntem Wechsel von Poesie und Prosa, mit viel roten Transparen-

ten und sattsam bekannten Schlagworten vergeht auch dieser Mai wieder. Dem schließt sich ein Schulerlebnis an: „Ich werde nicht vorsagen" von dem klugen Jungen, der seinen Schulkameraden beim Lesen und Rechnen immer half, aber ihnen nie vorsagen wollte. Der Junge ... war Josef Stalin." Der Name erscheint in eigener Zeile.

Nunmehr reiht sich Erzählung an Erzählung aus den Ländern der Völker, „die den Krieg hassen und mit der Sowjetunion Freundschaft halten", wie China, Polen, Tschechoslowakei und aus der ganzen Welt, mit denen zusammen natürlich auch die Zweitkläßler schon für den „Frieden und ein schöneres und besseres Leben" kämpfen. Sie folgern daraus: „Darum müssen die Deutschen mit allen Menschen Freundschaft halten!" Nicht zu übersehen ist die Erzählung von dem amerikanischen Negerjungen Jack:

> „er hat ein schweres Los. ... wenn wir sechs Jahre alt sind, müssen wir morgens auf die Baumwollfelder gehen ... sie gehören den weißen Herrn. ... aber bei uns (also in USA) baut die Regierung keine Schulen für die armen Negerkinder ... auch für die Lehrer müssen unsere Eltern selbst sorgen."

Sie werden unterrichtet über den „Tag Aljoschas" in Moskau; erfahren von der Rettung zweier deutscher Kinder durch den Rotarmisten „Dimitri" beim Einmarsch in eine große deutsche Stadt. Heute denkt er an sie: „Sicherlich sind sie nun ‚gute Freunde der Sowjetunion'. Aber auch diesmal fliegt die „kleine, weiße Friedenstaube wieder übers Land". Freilich darf die „HO"[5] so wenig wie das „Hochhaus an der Weberwiese in Berlin" mit der Prachtstraße „Stalinallee" fehlen. Bärbel studiert die Namenschilder neben den Klingelknöpfen und stellt fest: „Das sind alles berühmte Arbeiter" ... „im zweiten Stock „ein Aktivist", ergänzt der kleine Günther. Und dann das Alpha und Omega, ein Gedicht: „Mein Bruder ist ein Traktorist ... und leistet, was nur möglich ist ... und ich will einer werden!" Und nicht zu vergessen „Unsere Volkspolizei".

In den Lesebüchern der nächsten Stufen werden diese bereits genannten Themen neu aufgegriffen und intensiviert behandelt. Lesebücher wie Lesehefte enthalten neben Märchen und Rätseln reichhaltig Darstellungen aus dem ökonomischen Leben, aus volkseigenen Betrieben und Kollektiv-Produktionsgemeinschaften; außerdem Berichte und Erzählungen aus dem Leben und Schaffen prominenter Kommunisten, wie Thälmann, Stalin, Karl Marx, Engels und Lenin, Klara Zetkin, sowie Briefe von Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg, natürlich auch die Reden des Staatspräsidenten Wilhelm Pieck und anderer Parteigrößen. Immer wiederholen sich die Schlagworte: „Wir wollen im Frieden leben" und „Freundschaft mit der Sowjetunion und allen friedliebenden Völkern halten"; immer häufiger stoßen wir auf die uns grotesk anmutenden Phrasen vom „Plan", von der „Sollerfüllung", „es wer-, den Traktoren gebaut und keine Kanonen" und „wir werden besser arbeiten und besser und schöner leben, denn je zuvor".

Das Lesebuch des 4. Schuljahres ist in gewisser Hinsicht besonders instruk-

[5] = Handelsorganisation / Staatsläden.

tiv und vielseitig. Weit mehr als die Hälfte der dargebotenen Texte sind übersetzte Auszüge aus russischen Originaltexten. „Stalin, der Musterschüler aus dem Kaukasus" ... „auf den schauen wir voll Vertrauen" ... „Dir sei unsere ganze Kraft geweiht" ... „mit Dir wollen wir unsere Zukunft bauen, für Dich sind wir allezeit bereit." Oder die „Jugend Thälmanns": „... liebte die Kinder, die Jugendlichen und alle friedliebenden Menschen ... Alle friedlichen ... Menschen liebten ihn." Zum Schlusse sagte er: „Alle Menschen, die den Frieden wollen, müssen fest zusammenstehen und zusammenhalten, wie gute Freunde ... die reichen Fabrikherren und Gutsbesitzer wollen den Krieg ... Seid darum einig gegen alle Kriegstreiber!" „Wir wollen werden wie er war: froh, aufrichtig, mutig und unerschrocken." Darunter ein Bild von Stalin! Die Schüler lesen von „Lenin im finnischen Exil", von der „Befreiung des Präsidenten Pieck", werden mit dem „Fünfjahrplan" bekannt gemacht. So geht das weiter „Von ungarischen Pionieren" und der Lokomotive U 127, bis im achten Schuljahr mit dem „Flugblatt Stalins aus dem Jahre 1905", Erich Weinerts Gedicht: „Im Kreml ist noch Licht", die „Stachanowleute" und „Irmgard hält durch" (ein Ausschnitt aus der Aktivistenerzählung „Ein Mädchen, fünf Jungen und sechs Traktoristen") sowie „Aktivist Garbe", über die „Lesebühne" der sowjetdeutschen Einheitsschule gegangen sind. Aus der überreichen Fülle der Themen konnten hier nur einige besonders lehrreiche aufgezählt werden.

Kaum anders verhält es sich hinsichtlich der Hefte „Lesestoffe für den Literaturunterricht", die, von der 5. Klasse an, den Deutschunterricht unterbauen und fortschrittlich fördern sollen. Wir finden darin die Ansprachen Piecks an die Jungen Pioniere, daneben Briefe Lessings an seinen Vater und seine Schwester. Neben Schiller, Goethe und Herder nimmt Heinrich Heine eine besondere Stelle ein. Die Texte aus den Klassikern sind zum Teil so geschickt ausgewählt und angeordnet, daß man den Eindruck gewinnen könnte, sie hätten damals schon die Freiheitsideen der KPD zur Vorlage gehabt oder mindestens mit diesen sympathisiert. Gottfried Keller, Theodor Storm und Fontane sind „hoffähig". Aus der zeitgenössischen Literatur kommen Anna Seghers, Arnold Zweig, Thomas und insbesondere Heinrich Mann zu Wort. Es folgen selbstredend Erich Weinert und Johannes R. Becher, vor allem mit Reimarbeiten; Bert Brecht erscheint allerdings nur ganz vereinzelt. In reicher Auswahl sind chinesische und russische Beiträge herangezogen, in erster Linie aus Maxim Gorki. Die Auswahl dieser Texte erfolgte unzweifelhaft nach proletarischen, revolutionär-klassenkämpferischen Grundsätzen. Die Auswahl der dargebotenen Texte läßt in allen Fällen erkennen, wie totalitäre Pädagogik ungehindert in ihrem politischen Umerziehungsprogramm, hier dem des Bolschewismus, weiterarbeitet und alle Möglichkeiten auszuschöpfen versteht. Sie übersieht dabei auch nicht die geringste Gelegenheit, die irgendwie nutzbringend auswertbar ist.

Selbst der sonst vielfach sehr trockene Sprachlehreunterricht darf bei der kommunistischen Schulungsarbeit nicht zurückstehen. Sind auch die gram-

matikalischen Gesetze der parteipolitischen Beeinflussung und Reform zunächst noch entzogen, trägt dieses Unterrichtsfach immerhin durch die Auswahl und Zusammenstellung seiner Musterbeispiele und Übungstexte zur Stärkung der parteipolitischen, kommunistischen Schulung bei. Die Hefte „Unsere Muttersprache" bieten in dieser Hinsicht eine reiche Fundgrube. Wir müssen uns hier auf ganz wenige, allerdings sehr bezeichnende Beispiele beschränken.

Eine Aufgabe für Kinder im zweiten Schuljahr lautet:

Setze die Ausrufezeichen: Mehr lernen — helft den Frieden sichern — haltet Freundschaft mit der Sowjetunion.

Eine andere Aufgabe:

Es gibt auch Gedankendingwörter — welche?
Wir kämpfen für den Frieden — Einheit Deutschlands.

Bestimme die Tätigkeiten: Junge Pioniere sind immer bereit und tätig — sie tragen ein blaues Halstuch — sie lernen fleißig — sie rufen zu Arbeit und Spiel — sie helfen überall — sie singen frohe Lieder.

Achte auf das „t" beim Tätigkeitswort: Der Traktorist hat viel Arbeit, er prüft den Motor — putzt die Maschine — er ölt sie — er fährt den Traktor — er hilft den Bauern — er pflügt und walzt den Boden — er arbeitet für uns alle — also: „Fritz wird Traktorist."

Suche die Tätigkeitswörter heraus, die von der Vergangenheit erzählen:
Früher war hier ein Rittergut. Viele Dorfbewohner gingen als Landarbeiter zu dem Gutsherrn. Sie mußten schwer arbeiten. Aber sie verdienten wenig. Nach dem Kriege wurden die Landarbeiter selbst Bauern. Sie teilten die Felder und Wiesen auf und bauten sich einen eigenen Bauernhof. Dabei halfen ihnen viele Menschen aus der Stadt. Zum ersten Male pflügten, säten, pflanzten und ernteten nun die Neubauern auf ihren eigenen Feldern. Und sie tun es für uns alle.

Suche die Eigenschaftswörter heraus:
Helgas Mutter ist eine geschickte Frau. Sie bedient in der Fabrik eine große Maschine.
Barbaras Mutter ist Buchhalterin. Sie rechnet mit einer elektrischen Rechenmaschine.
Jürgen sagt: Meine Mutter ist Ärztin im neuen Krankenhaus. Sie hilft kranken Menschen.
Die freundliche Verkäuferin im Konsum ist Lottes Mutter.
Die Kindergärtnerin spielt mit den vergnügten Mädchen auf der großen Wiese im Park.
Sie hat selbst eine kleine Tochter. Es ist unsere lustige Vera.
Günter ist ein Pionier und trägt ein blaues Halstuch. Er ist stolz darauf. Die blaue Farbe der FDJ ist das gemeinsame Zeichen deutscher Jungen und Mädchen.

Eine Aufgabe für das dritte Schuljahr lautet:

Achte auf Losungen und Transparente. Überall an Schulen, Werkstätten usw. findest Du sie!
z. B. Erfüllt den Fünfjahrplan! — Kämpft für den Frieden!

Es wird keine Schwierigkeiten haben, solche Losungen im sowjetischen Bereich zu finden.

Für das siebente Schuljahr lauten Mustersätze zur Bestimmung der Apposition:

Der 1. Mai, der internationale Kampftag der Arbeiterklasse, wird in der ganzen Welt gefeiert. Wir gedenken des 7. Oktober 1949, des

Gründungstages der Deutschen Demokratischen Republik. In Warschau, der Hauptstadt der befreundeten Volksrepublik Polen, werden ganze Straßenzüge neu errichtet. Die Volksrepublik China, der volkreichste Staat Asiens, steht an der Seite der Sowjetunion in der Friedensfront.

Eine andere Aufgabe derselben Klasse:

Schreibe die Attribute heraus:

Wir kämpfen für ein besseres Leben. — Dieser Lokomotivführer wurde Held der Arbeit. — Der 13. Oktober ist der Ehrentag unserer Aktivisten. — Die Jugendfreunde haben das Abzeichen für gutes Wissen erworben. — Die Pioniere haben den Willen zu ararbeiten. Die FDJ hat die Verpflichtung zu helfen übernommen.

Für die achte Schulklasse enthält das Arbeitsbuch „Unsere Muttersprache" eine Aufstellung neuzeitlichen Sprachgutes in Politik, Wirtschaft und Kultur:

Aufklärungsgruppen — Freie Deutsche Jugend — Friedenskampf — Friedenskomitee — Kontrollkommission — Nationale Front des demokratischen Deutschland — Umsiedler — Volksdemokratie — Volkskammer — Volkspolizei — Volksrepublik — Weltfriedensfront — Widerstandsbewegung —
Aufgabe: erläutere die einzelnen Worte!
Aktivist — Leistungslohn — Buntmetall — Fünfjahrplan — Plansoll — Nationalpreisträger — Plankommission — Qualitätsbrigade — Vereinigung der gegenseitigen Bauernhilfe — volkseigener Betrieb — Volkswerft — Wettbewerbsbewegung — Sichtwerbung — Schwarzsender — Störgeräusch — Gesellschaftsordnung — Feudalismus — Klassenkampf — Imperialismus — Ausbeutung — enteignen — entmachten — Junge Pioniere — Jugendkollektiv — Leistungskontrolle — Pionierleiter — Sowjetpädagogik — Wandzeitung — Tag der offnen Schultüre —.

Anmerkung: Bei all diesen Worten aus Politik, Wirtschaft und Kultur, handelt es sich um sehr inhaltsreiche Begriffe, die jeder von uns kennen muß, um mitreden und helfen zu können.

Es dürfte den Jungen Pionieren nicht schwer gefallen sein, diese „Rätsel" zu lösen. Jedenfalls leistet die Schule in diesem Sinne „fortschrittliche" Erziehungsarbeit. Auch hier ließen sich die Beispiele um ein Vielfaches mühelos vermehren. Die dargebotenen Aufgaben dürften aber genügen, um zu beweisen, daß sich der Faden der „roten Politik" auch hier durch alle Schuljahre hindurchzieht. In der SBZ allerdings stellen die Zweitkläßler am Ende ihres Schuljahres befriedigt fest: „Unsere Klasse hat ihren Lernplan nun vollständig erfüllt" (Lesebuch für das zweite Schuljahr). Sie sind auf dem besten Wege, das „Ziel des Unterrichtes in der Muttersprache", dem ja alle diese Lehrbücher in erster Linie dienen sollen, zu erreichen; heißt es doch ausdrücklich in den amtlichen Lehrplänen der Grundschule: „Die Schüler verfügen über folgende Mittel der Verständigung, die unserer antifaschistisch-demokratischen Ordnung besonders dienen: Kurzreferat, Diskussion, Protokoll, Wandzeitung. In allen mündlichen und schriftlichen Darstellungen sind die Schüler zur bewußten Parteinahme zu befähigen." Es fehlt nur der ausdrückliche Hinweis auf die unbedingte Linientreue marxistisch-leninistischer Prägung.[6]

[6] Ein zweiter Teil, die Geschichts- und Geographiebücher betreffend, wird im nächsten Heft folgen.

Kommerzialisierte Gesellschaft

Von OSWALD VON NELL-BREUNING S. J.

Um die Mitte des Jahres 1955 erschien die inzwischen zu so großer Berühmtheit gelangte Schrift von Dr. Wilfrid Schreiber: Existenzsicherung in der industriellen Gesellschaft.[1] Alsbald wurde die Frage gestellt: was heißt „industrielle" Gesellschaft? Zweifellos sollte damit ausgedrückt sein eine Gesellschaft, deren Gesicht maßgeblich von der Industrie geprägt ist. Das trifft auf die heutige Gesellschaft eindeutig zu und wird von der künftigen Gesellschaft in noch höherem Grade gelten. Die agrarische Urproduktion vermag auf sich allein gestellt die zur Ernährung der heute bereits auf der Erde lebenden Menschenzahl und erst recht der künftig zu erwartenden noch sehr viel größeren Menschenzahl erforderliche Menge von Lebensmitteln nicht zu erzeugen, sieht sich dazu vielmehr auf die Unterstützung durch eine hochgespannte maschinentechnische und chemische Industrie angewiesen. Eine solche Industrie kann aber nicht als bloßes „Hilfsgeschäft" der Agrarwirtschaft entwickelt und aufgebaut werden, sondern muß ein in sich geschlossenes Ganzes bilden, schon allein, um dem unter solchen Umständen unvermeidlichen Ansprüchen der Bevölkerung an zivilisatorischem Komfort Genüge tun zu können.

Wo Menschen sich satt essen können, danken sie es heute schon dem Umstand, daß die Länder, in denen sie leben, weitgehend industrialisiert sind; die drei Fünftel der Menschheit, die sich heute noch nicht satt essen können, werden erst dann dahin kommen, wenn auch in ihren Ländern eine hoch leistungsfähige Industrie bestehen und sowohl die Arbeitsleistung als ganz besonders auch die Flächenleistung der Landwirtschaft auf eine ohne industrielle Hilfe unerreichbare Höhe gehoben haben wird. Darum kommt ja auch so ungeheuer viel darauf an, *wer* diesen Ländern die benötigte Hilfe zum Aufbau ihrer Industrie leihen wird: die freie oder die bolschewistisch-kommunistische Welt. Wie dem aber auch sei: auch in diesen Ländern muß es zur Industrialisierung und damit zu einer von der Industrie geprägten, einer „industriellen" Gesellschaft kommen. Insoweit war der Titel der genannten Schrift durchaus zutreffend. Nichtsdestoweniger besteht die an ihr geübte Kritik zu Recht: das für den Gegenstand dieser Schrift — Maßnahmen zur Existenzsicherung — entscheidende Merkmal unserer heutigen Gesellschaft ist nicht, daß sie industriell, sondern daß sie um den Markt zentriert, ja in solchem Grade um den Markt zentriert ist, daß wir sie als *„kommerzialisierte"* Gesellschaft bezeichnen müssen.

Markt und Marktleistung

Wenn wir unsere Gesellschaft als „kommerzialisiert" bezeichnen, dann ist damit gemeint: unsere so ungeheuer verdichteten sozialen Beziehungen

[1] *Dr. Wilfried Schreiber,* Existenzsicherung in der industriellen Gesellschaft; Vorschläge zur „Sozialreform". Schriftenreihe des Bundes kathol. Unternehmer, Neue Folge, Nr. 3. Verlag I. P. Bachem in Köln o.J. (1955).

laufen über den *Markt*. Die physische Existenz wie auch die gesellschaftliche Stellung des Menschen bestimmt sich nach seiner Marktleistung. Um auch nur die Unterhaltsmittel zu beschaffen, deren er zur Erhaltung seines Daseins bedarf, muß er in der Lage sein, eine Leistung anzubieten, die dem Markte genehm ist und vom Markte honoriert wird; denn alles, was er benötigt, muß er vom Markte beziehen, d. h. *bezahlen*. „Bezahlen" aber heißt, entweder unmittelbar im Tausch oder mittelbar in der Form des Geldes eine Gegenleistung erbringen, die der Markt als solche anerkennt und entgegenzunehmen gewillt ist. Wer dazu nicht in der Lage ist, kann verhungern — es sei denn, daß ihm auf irgendwelchen Wegen der „Einkommensübertragung", sei es Almosen, sei es öffentliche Fürsorge, Sozialversicherung oder Staatsbürgerversorgung, die Kaufkraft zur Verfügung gestellt wird, ohne die am Markte nichts zu haben ist. Der Markt ist nun einmal herzlos wie eine Rechenmaschine. Das ist kein Vorwurf gegen den Markt, so wenig wie es ein Vorwurf gegen die Rechenmaschine ist; im Gegenteil: beider Leistungsfähigkeit beruht wesentlich auf ihrer strengen Rationalität. Das ist nicht mehr und nicht weniger als die nüchterne Feststellung einer allerdings sehr bedeutsamen Tatsache.

Marktaktivität und Marktpassivität

Die Bedeutsamkeit dieser Tatsache läßt sich in kurzen Worten so ausdrücken: sie scheidet die Menschen in zwei Kategorien: die Markt*aktiven* und die Markt*passiven*. Die Marktaktiven, das sind die Menschen, die eine Leistung am Markte anzubieten haben und dadurch imstande sind, ihren Lebensunterhalt zu erwerben und sich eine gesellschaftliche Stellung zu erringen; die Marktpassiven, das sind jene, die keine Leistung am Markte anzubieten haben und trotzdem für den Bezug aller Dinge, deren sie für die Erhaltung ihres Daseins bedürfen, auf den Markt angewiesen sind und bleiben. Wäre unsere Gesellschaft restlos kommerzialisiert, dann wären die Marktpassiven zum Hungertod verurteilt; nur die Marktaktiven würden am Leben bleiben und — sobald einer von ihnen leistungsunfähig würde, schiede auch er aus ihrem Kreise aus, würde marktpassiv und verfiele damit dem Hungertod. Diesem unerbittlichen Ausleseprozeß zufolge bestünde die *restlos* kommerzialisierte Gesellschaft *nur* aus marktaktiven Mitgliedern. Eine solche Gesellschaft wäre nicht fähig, sich zu regenerieren; denn, bevor der Mensch leistungsfähig und damit marktaktiv wird, vergehen viele Jahre, in denen er *ohne* wirtschaftliche Gegenleistung Unterhalt, Erziehung und Ausbildung erhalten muß.

Die Familie das Opfer der kommerzialisierten Gesellschaft

Damit sind wir bei einem zentralen Problem angekommen. Es gibt in unserer hochgradig, aber eben doch nicht restlos kommerzialisierten Gesellschaft noch eine nicht-kommerzialisierte Zelle: die *Familie*. Wir könnten

uns dabei beruhigen: so sei doch alles in Ordnung; die Familie, dieses uns noch gerettete Idyll eines nicht-kommerzialisierten und nicht-kommerzialisierbaren Stückes Paradies, besorge die Aufzucht der Nachkommenschaft. Damit sei die Bestanderhaltung der menschlichen Gesellschaft gesichert. Ja, Gott sei Dank, vollbringt die Familie inmitten einer kommerzialisierten Gesellschaft ungeheure Leistungen, die nicht an den Markt gelangen, keine Honorierung seitens des Marktes beanspruchen oder auch nur erwarten, auch in keiner volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung erscheinen, — Leistungen, die man aber einer auch in ihrem Denken so weitgehend kommerzialisierten Gesellschaft wie der unsrigen nur klar machen kann, indem man errechnet, was nicht diese Leistungen selbst — sie sind nicht käuflich —, sondern was der „Ersatz" für diese Leistungen *kostete,* wenn man ihn am Markte kaufen müßte: Ersatz für die ökonomische Leistung der Hausfrau, „Ersatz" — jetzt eindeutig in dem Sinn, den die Kriegswirtschaft des ersten Weltkriegs diesem Wort angeheftet hat — für die Aufopferung der Mutter in der Betreuung, der Pflege und der Erziehung ihrer Kinder. In den auf der Jahresversammlung 1955 der Gesellschaft für sozialen Fortschritt in Stuttgart-Bad Cannstatt[2] gehaltenen Referaten und den als Unterlage dazu erstatteten Gutachten sind solche Berechnungen durchgeführt worden. Manche Teilnehmer der Tagung waren entrüstet über einen solchen vermeintlichen Materialismus; selbst dem Vorstand der veranstaltenden Gesellschaft erschien es geboten, gegen eine einseitig materialistische Sicht Verwahrung einzulegen. Richtig verstanden, war das Anliegen der Referenten bzw. Gutachter aber doch wohl dieses: ihren eigenen Herzen Gewalt antuend, bewußt und absichtsvoll, einer Welt, einer Öffentlichkeit, die nur in Quantitäten, nur in ökonomischen Kategorien und Größenordnungen zu denken gewohnt ist, die nicht-kommerzialisierten und nicht-kommerzialisierbaren Leistungen der Familie in *der* Begriffssprache nahezubringen, die ihr nun einmal allein eingeht. Das ist damals in höchst eindrucksvoller Weise geschehen.

Spanne zwischen Leistungslohn und Lebenslohn

Mancher möchte sich vielleicht bei dem Gedanken beruhigen: wenn in der Familie so gewaltige Leistungen vollbracht werden, dann sei unsere Gesellschaft doch noch nicht in einem bedenklichen, jedenfalls nicht in einem die Aufzucht des Nachwuchses in Frage stellenden Grade kommerzialisiert; es sei alles nicht so schlimm. Gewiß dürfen wir mit großer Genugtuung feststellen, daß sich viele Familienväter Frau und Kindern zuliebe Opfer, oft sehr große Opfer auferlegen, daß sehr viele Frauen und Mütter ein Leben

[2] *Familie und Sozialreform;* Jahresversammlung der Gesellschaft für sozialen Fortschritt Stuttgart-Bad Cannstatt 1955; Schriften der Gesellschaft für sozialen Fortschritt Bd. 4, 8°, 180 S. und ein Faltblatt; Duncker & Humblot, Berlin o. J. (1955). — Vgl. auch vom Vf., „Vom heterogenen Familieneinkommen zum Familienlohn, Umschau-Beitrag in dieser Zeitschrift Bd. 157 (1956) S. 465.

des Opfers aus Liebe zu Mann und Kindern führen und in dieser Aufopferung ihre Erfüllung, ihr Lebensglück finden. Das darf uns aber nicht über den Ernst der Tatsache hinwegtäuschen, daß die Familie das *Opfer* der Kommerzialisierung der Gesellschaft ist, von ihr in ihrem Bestand aufs ernstlichste bedroht wird. Nur im *Innen*verhältnis ist die Familie (noch) nicht-kommerzialisiert und ohne Verfälschung ihres innersten Wesens auch nicht-kommerzialisierbar. Aber in ihren *Außen*beziehungen ist auch die Familie — oder vorsichtiger ausgedrückt — ist die weitaus überwiegende Mehrzahl der Familien — heute bereits in die Kommerzialisierung der Gesellschaft einbezogen. Das gilt praktisch für die Gesamtheit jener Familien, deren Ernährer — sei es der Vater, sei es, wenn der Vater fehlt, so insbesondere in den in der Nachkriegszeit besonders zahlreichen Halbfamilien, die Mutter — in unselbständiger Erwerbstätigkeit, d. i. im Arbeitnehmerverhältnis, den Lebensunterhalt der Familie erarbeiten muß. Wer als unselbständig Erwerbstätiger, als Arbeitnehmer seinen und seiner Familie Lebensunterhalt verdient, tut dies, indem er seine Arbeitskraft bzw. seine Arbeitsleistung auf dem Arbeitsmarkt anbietet. Er ist zunächst einmal darauf angewiesen, auf diesem Markte überhaupt Nachfrage nach seiner Arbeitsleistung zu finden. Auch die Tatsache, daß der Arbeitsmarkt durch die organisierten Arbeitsmarktparteien — die Gewerkschaften der Arbeitnehmer und ihre Gegenspieler, die Arbeitgeberverbände — *vermachtet* ist, ändert nichts daran, daß das Angebot der Arbeitsleistung ins Leere greift, wenn es keiner Nachfrage begegnet.

Für unseren Fall von noch größerer Bedeutung ist es, daß am Arbeitsmarkt ungeachtet seiner Vermachtung, vielleicht sogar in deren Konsequenz, das ausgesprochen marktmäßige Prinzip des Leistungslohnes herrscht. Es kann sich treffen, daß der Leistungslohn zugleich Lebenslohn ist, d. h. dem Lebensbedarf entspricht. Es besteht aber keinerlei Gewähr dafür, ja es ist denkbar unwahrscheinlich, um nicht zu sagen: es ist schlechterdings *nicht* daran zu denken, daß der Leistungslohn sich dem wechselnden Lebensbedarf der Familie anpaßt, seinem Auf und Ab folgt. Leistung und Familienstand stehen in keinem inneren Zusammenhang, können sich gleichläufig, aber ebensogut auch gegenläufig entwickeln; in der Regel wird keinerlei Korrelation bestehen. Muß die Familie auch nur ihre *Sach*bedürfnisse am Markt decken, auch wenn alle möglichen Dienstleistungen im Familienkreis selbst vollbracht und überdies die vom Markt beschafften Roh- und Halbstoffe in der Haushaltswirtschaft der Familie zur Konsumreife aufbereitet werden, was eine auch volkswirtschaftlich ins Gewicht fallende, wenn auch in der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung heutiger Aufmachung nicht in Erscheinung tretende Wertschöpfung bedeutet, so bleibt die Spanne bestehen zwischen *individuellem* Erwerb (markt*aktiv* ist — wenigstens zeitweilig — nur *ein* Familienmitglied; zu anderen Zeiten kann die Familie auch *mehrere* marktaktive Mitglieder zählen — immer aber sind nur *Individuen* marktaktiv) und *kollektivem* Verbrauch (stets muß die Familie als Kollek-

tiv, d. i. die Gesamtheit der Familienmitglieder, zum mindesten ihren gesamten *Sach*güterbedarf am Markte decken, ist also als Ganzes markt*passiv*).

Für die Arbeitnehmerfamilien — und für eine sehr große Zahl des selbsttätig erwerbstätigen Mittelstandes liegen die Verhältnisse nicht viel anders — gibt es in unserer kommerzialisierten Gesellschaft keine andere Anpassung an ein ungünstiges Zahlenverhältnis zwischen erwerbsfähigen und nicht-erwerbsfähigen Familienmitgliedern als die radikale Beschneidung der Lebenshaltung. Ist die Familie oder richtiger: sind die Ehegatten dazu nicht bereit, dann bleibt in der kommerzialisierten Gesellschaft nur die Beschränkung der Kinderzahl oder der völlige Ausschluß der Nachkommenschaft als Ausweg offen, das Zweikind-, Einkind- und Keinkindsystem.[3]

Familienhaushalt und öffentlicher Haushalt[4]

Es bleibt also dabei: so oder so ist die Familie das *Opfer* der kommerzialisierten Gesellschaft; die Tatsache, daß ihre Haushaltswirtschaft nicht-kommerzialisiert, keine Marktwirtschaft ist, mildert dies zwar in etwa, kann es aber nicht abwenden. Hilfe und Rettung kann den in solcher Lage befindlichen Familien nur werden, wenn es auch *außerhalb* ihrer, im großen gesellschaftlichen Raum, eine nicht-marktwirtschaftlich verfahrende Haushaltswirtschaft gibt, die hier einspringt. In der Tat gibt es eine solche nicht-marktwirtschaftliche Haushaltswirtschaft; es ist dieselbe, die überhaupt erst das Funktionieren einer Markt- und Wettbewerbswirtschaft möglich macht, das *öffentliche Gemeinwesen,* das nach christlicher Soziallehre ebenso eine societas naturalis, eine natürliche, d. h. den Erfordernissen der Menschennatur entspringende und ihnen genügende Gesellschaft ist wie die Familie, — jenes Gemeinwesen, das wir in der Sprache der alten Schule die res publica oder auch die communitas nennen, während der Name „Staat" in dem Sinne, den dieses Wort im Zeitalter der modernen Nationalstaaten angenommen hat, zu eng ist, um das, was gemeint ist, gesamtheitlich zu bezeichnen.

In der kommerzialisierten Gesellschaft, und zwar in um so höherem Grad, je mehr die Gesellschaft kommerzialisiert ist, bedürfen die Familien der nicht-marktwirtschaftlichen Haushaltswirtschaft des öffentlichen Gemeinwesens. Worauf es ankommt, ist dieses: es muß eine die Familien umfas-

[3] In dieser Kraßheit gilt das selbstverständlich nur, wenn unterstellt wird, daß die Familien weder mit Eigentum über die unentbehrlichen Gebrauchsgüter und die Güter des laufenden Verbrauches hinaus ausgestattet noch in der Lage sind, in Zeiten geringerer Familienlasten Ersparnisse zu bilden, um sie in Zeiten stärkerer Belastung einzusetzen. Bei breiter Streuung des Eigentums wäre die Kommerzialisierung der Gesellschaft für die Familie sehr viel leichter zu ertragen; ja unter dieser Voraussetzung wäre die Gesellschaft gar nicht in dem heute bestehenden Grade kommerzialisiert. Eigentum würde ihr gestatten, die Arbeitskraft wenigstens zu einem Teil nicht-kommerziell nutzbar zu machen, d. i. *ohne* sie am Arbeitsmarkt anbieten zu müssen. Darin läge eine wirksame Entschärfung der Marktabhängigkeit.

[4] Vgl. *Erich Egner,* Der Haushalt; eine Darstellung seiner volkswirtschaftlichen Gestalt, Duncker & Humblot, Berlin 1952; siehe dazu auch die Besprechung vom Vf. in dieser Zeitschrift Bd. 153 (1953) 160.

sende, nicht-marktwirtschaftlich verfahrende, also insoweit mit der in der Familie selbst im Innenverhältnis geübten Verfahrensweise übereinstimmende Haushaltswirtschaft sein. Diese umfassende, übergreifende Haushaltswirtschaft muß kraft öffentlich-rechtlicher Befugnis, mit anderen Worten kraft obrigkeitlicher Gewalt, so viel an *Ausgleich* zwischen den Familien vornehmen oder herbeiführen, als notwendig ist, um die Spanne zwischen Leistungslohn und Lebenslohn zwar nicht zu schließen, aber doch auf ein erträgliches Maß zurückzuführen. Wo das Maß der Erträglichkeit liegt, läßt sich allgemeingültig nicht festlegen; es wechselt mit wechselnden Verhältnissen und bleibt in jedem Falle weitgehend Ermessensfrage. Nur soviel kann grundsätzlich gesagt werden: der vorzunehmende oder herbeizuführende Ausgleich soll verhüten, daß die Familien, wie oben gesagt, ein Opfer der kommerzialisierten Gesellschaft werden; er soll aber durchaus nicht den Familien alle Opfer für die Aufzucht ihrer Nachkommenschaft ersparen oder abnehmen. *Opfer bringen* — in vernünftigen, auch den Kindern selbst zumutbaren Grenzen — wollen alle guten Eltern; was sie nicht wollen, das ist: mit ihren Kindern der Grausamkeit eines herzlosen Marktes, einer kommerzialisierten Gesellschaft *zum Opfer fallen*. Dieses letztere, und *nur* dieses gilt es von den Familien abzuwenden.

Auf die Verfahrensweise, auf die unmittelbare Trägerschaft des Familienlastenausgleichs — Gemeinde oder Berufsstand oder Sozialversicherungsträger wie unsere Berufsgenossenschaften oder eigene Institutionen oder öffentlicher Haushalt der Staaten (bei uns Länder oder Bund) oder wie immer —, desgleichen auf das Problem des sogenannten schichtenspezifischen Ausgleichs ist in diesem Zusammenhang nicht einzugehen. Worum es hier geht, ist ausschließlich der Nachweis, daß, nachdem die Kommerzialisierung der Gesellschaft den heutigen hohen Grad erreicht hat, die Familien aus eigener Kraft die Belastungen, die eine größere, d. i. eine über den wie immer gelagerten Durchschnitt hinausgehende Zahl von Kindern mit sich bringt, nicht zu tragen vermögen oder jedenfalls von diesen Belastungen so hart bedrückt werden, daß sie daran nicht erstarken, sondern ersticken, krank und schwach werden, in großem Umfang physisch oder moralisch zusammenbrechen, es sei denn, daß sie dieser Belastung von vornherein aus dem Wege gehen. Ist dem so, dann hat die übergeordnete, umfassendere Gemeinschaft einzugreifen — nicht um ihnen die Last abzunehmen, sondern um sie für sie tragbar zu machen.

In *jeder* Gesellschaft und Gesellschaftsverfassung hat das öffentliche Gemeinwesen — heiße es Staat oder wie immer — die Voraussetzungen zu schaffen und zu sichern, die es den Familien ermöglichen, sich durch Regen ihrer eigenen Kräfte zu ihrem eigenen Heil und Segen zu entfalten. In der *kommerzialisierten* Gesellschaft fehlt es für die überwältigende Mehrzahl der Familien an einer dieser Voraussetzungen, und zwar an einer entscheidenden: den Ausgleich zwischen Einkommen und notwendigen Aufwendungen können sie aus eigener Kraft nicht herstellen, schlagwortartig: die

Spanne zwischen Leistungslohn und Lebenslohn nicht überwinden. Rebus sic stantibus hat daher das öffentliche Gemeinwesen hier abzuhelfen. Über die hier zu treffenden Maßnahmen kann grundsätzlich nur gesagt werden: „die Kirche nicht aus dem Dorf tragen", d. h. die Maßnahmen und deren Trägerschaft so nahe bei den Familien, um die es geht, lassen, wie dies möglich ist, ohne die Maßnahmen dadurch unwirksam oder jedenfalls unzulänglich zu machen.

Kein Widerspruch zum „absoluten" Familienlohn

Es könnte scheinen, das vorstehend Dargelegte stehe im Widerspruch zu der in der christlichen Soziallehre heute wohl durchweg vertretenen Lehre vom sogenannten absoluten Familienlohn, die da besagt, jeder vollen Arbeitskraft stehe ein Arbeitslohn in solcher Höhe zu, daß damit der Bedarf einer naturgetreuen Familie gedeckt werden könne, anders ausgedrückt: der gerecht bemessene Leistungslohn der vollen Arbeitskraft sei gleich dem Lebenslohn des Ernährers einer (typischen) Familie.[5] Auf die Frage, welche Voraussetzungen erfüllt sein müßten, um einen Leistungslohn in dieser Höhe möglich zu machen und durchzusetzen, ist hier nicht einzugehen. Hier genügt die Feststellung, daß dieses Axiom oder Postulat der christlichen Soziallehre offensichtlich eine in gewissem Grad stationäre Gesellschaft und Wirtschaft unterstellt, in der der Lebensbedarf einer Familie eine durch die herkömmliche oder übliche Lebenshaltung bestimmte Größe ist. Die kommerzialisierte Gesellschaft ist nun aber alles andere als stationär; sie ist vielmehr eine ausgesprochen dynamische, ja geradezu explosiv dynamisierte Gesellschaft; in ihr ist „standes"gemäßer Lebensunterhalt ein unvollziehbarer Begriff. In ihr sind es die alleinstehenden Verdiener, die — vielfach doppelverdienenden — kinderlosen Ehepaare, allenfalls noch die Einkind- und Zweikindfamilien, die nach ihren Einkommensverhältnissen den Zuschnitt der Lebensführung bestimmen. Diese Einkommensverhältnisse aber sind bestimmt durch den Leistungslohn; das besagt, daß jede Erhöhung des Leistungslohnes bei ihnen sich in Erhöhung ihrer Lebenshaltung umsetzt. Muß der *gleiche* Leistungslohn im einen Fall für den Unterhalt von ein oder zwei Personen, im anderen Fall für den Unterhalt einer größeren Zahl von Personen ausreichen, dann ändert Erhöhung der Löhne, solange im übrigen kein korrigierender Eingriff erfolgt, an dem Mißverhältnis zwischen Leistungslohn und Lebenslohn gar nichts; mit steigendem Leistungslohn verlagert sich dieses Mißverhältnis nur auf eine höhere Ebene.[6] Für die Si-

[5] Vgl. hierzu vom Vf., Die soziale Enzyklika; Erläuterungen zum Weltrundschreiben Papst Pius' XI. über die gesellschaftliche Ordnung [1] u. [2]1932, [3]1950, Kettelerhaus Köln, SS. 122—132.

[6] *John F. Cronin S.S., Ph. D.*, sieht in seinen „Catholic Social Principles" (Bruce, Milwaukee 1950) diese Schwierigkeit, scheint sich aber dabei zu beruhigen, daß ein Sättigungsgrad eintreten werde, über den hinaus der „standard of decent comfort" nicht steigen werde. Wenn aber heute das Radio dazu gehört, wird dann nicht morgen das Fernsehgerät dazu zählen, und folgerecht die kinderreiche Familie, die sich nur ein Radio leisten kann, ganz ebenso sich selbst deklassiert fühlen und von den anderen über die Achsel angesehen werden,

cherung des physiologischen Existenzminimums bedeutet diese Niveauerhöhung unbestreitbar eine Erleichterung. Der Mensch ist nun aber keine bloße Kraftmaschine, die es mit ebensovielen Kalorien zu heizen genügt, wie man Leistung von ihr verlangt. Für den Menschen, für die Familie ist ihr *soziales und kulturelles Standing entscheidend.* Dieses aber bestimmt sich zwar, vielleicht nicht notwendig, jedenfalls aber tatsächlich weitgehend nach der *Lebenshaltung,* die eine Familie *sich gestatten kann.* Unter den Verhältnissen der heutigen hochdynamisierten kommerzialisierten Gesellschaft bedeutet dieses, daß die Familien, in denen *ein* marktaktiver Ernährer für eine Vielzahl marktpassiver Familienglieder aufkommen muß, deklassiert sind, — es sei denn, es finde auf irgendeinem Wege ein Familienlastenausgleich statt.

Selbstverständlich ist ein solcher Familienlastenausgleich nicht mehr als ein Notbehelf. In der kommerzialisierten Gesellschaft aber ist er ein schlechterdings unentbehrlicher Notbehelf und deswegen nicht allein gerechtfertigt, sondern geboten. Daß er sich bewerkstelligen läßt, verdanken wir dem Umstand, daß es auch in dieser in so hohem Grade kommerzialisierten Gesellschaft neben den marktwirtschaftlich verfahrenden Betriebswirtschaften bzw. Unternehmungen nicht nur die *nicht*-marktwirtschaftlichen Hauswirtschaften der Familien, sondern überdies die gleichfalls nicht-marktwirtschaftlich verfahrende Haushaltswirtschaft des öffentlichen Gemeinwesens gibt.

„Marktkonforme" Altersvorsorge?

Zu den Markt*passiven,* deren Lage in einer kommerzialisierten Gesellschaft prekär ist, gehören weiterhin die nicht mehr erwerbsfähigen Alten sowie diejenigen, die infolge Invalidität vorzeitig aus dem Erwerbsleben ausscheiden mußten. Daß der noch-nicht-erwerbsfähige und daher noch-nicht-marktaktive Nachwuchs der Gesellschaft für sich selbst keine Vorsorge treffen kann, ist klar. Für die Zeit der Nicht-mehr-Erwerbsfähigkeit und folgerecht Nicht-mehr-Marktaktivität dagegen glaubt man vielfach, lasse sich „marktkonforme" Vorsorge treffen und sei daher auch vom Menschen zu erwarten beziehungsweise zu fordern, daß er sie treffe. Betrachtet man die Sache rein rechnerisch-quantitativ, so scheint dem in der Tat so zu sein. Sparen, um später zu entsparen, sowie Versicherung sind durchaus „marktkonform", sind der kommerzialisierten Gesellschaft angemessen. In beiden Fällen erbringt der Marktaktive eine Vorleistung, um später in der Zeit seiner Marktpassivität die Gegenleistung zu empfangen und zu verbrauchen. Vom einzelnen her gesehen, ist es ohne weiteres möglich, in der Gegenwart Rücklagen zu bilden und sie in der Zukunft rechnerisch sauber wieder aufzulösen. Aufs Ganze der Gesellschaft gesehen, ist es jedoch *nicht* möglich,

---

wie 1950 in Cronins Beispiel die Familie, deren Mutter und heranwachsende Töchter auf Nylon- und Reyon-Strümpfe verzichten müssen?

auch nicht in einer extrem geldrechenhaften und obendrein kommerzialisierten Gesellschaft.

Die jeweils Lebenden, sowohl die in den produktiven Jahrgängen Stehenden als auch die Noch-nicht-produktiven und die Nicht-mehr-wirtschaftlich-produktiven, leben alle miteinander immer nur von dem, was die erstgenannte Gruppe an Unterhaltsmitteln schafft. Alle leben weder von gespeicherten Produkten der Vergangenheit noch von irgendwie „vorgezogenen" Produkten der Zukunft, sondern stets nur vom *laufend erzeugten Sozialprodukt*. Finanzierungsmittel künftiger Haushaltsjahre kann man „vorziehen" und mancherlei Finanzierungskünste damit vollbringen; zum Leben brauchen wir Realgüter, und sie müssen realiter geschaffen und vorhanden sein, bevor wir uns ihrer zu Gebrauch oder Verbrauch bedienen können; die meisten von ihnen vertragen auch keine sehr lange Aufbewahrung. Güterwirtschaftlich und gesamtwirtschaftlich gesehen können wir für die Zukunft nicht durch Sparen im Sinne von Horten vorsorgen, sondern nur dadurch, daß wir die Produktionsfaktoren bereitstellen, die einmal das zukünftige Sozialprodukt schaffen werden. Die *sachliche* Produktionsapparatur stellen wir bereit durch entsprechende Investitionen, den *menschlichen* Produktionsfaktor „Arbeit" durch Aufzucht des Nachwuchses.

Will die heute im Produktionsprozeß stehende Generation für ihr Alter gesichert sein, dann gibt es nur diesen einen Weg: einen leistungsfähigen und leistungswilligen Nachwuchs aufzuziehen, d. i. einen Nachwuchs, der *imstande* ist, ein Sozialprodukt zu erstellen, aus dem auch die Nicht-mehr-erwerbsfähigen mit unterhalten werden können, und der auch *gewillt* ist, den entsprechenden Teil des von ihm erstellten Sozialprodukts für diese Verwendung abzuzweigen, also „Konsumverzicht" zu leisten nicht zugunsten der Kapitalbildung bzw. Investition, sondern zugunsten der Versorgung der Nicht-mehr-produktiven, also zum Verzehr. Damit erhellt: die hier zu lösende Aufgabe ist nicht „populationistisch". Es genügt nicht, Nachkommenschaft zu zeugen und großzuziehen. Nicht minder bedeutsam ist die bildnerische und erzieherische Aufgabe. Eine nachwachsende Generation ohne Ehrfurcht, Dankbarkeit und Verantwortungsbewußtsein gegenüber denen, die für sie alle Opfer und Mühen getragen, würde die in sie gesetzte Erwartung enttäuschen und sich der ihr obliegenden Verpflichtung entschlagen.

Daß der *einzelne* durch Ersparnisbildung oder Versicherung für sein Alter vorsorgen kann, hat seinen Grund darin, daß er damit rechnen kann, seinem Entsparen im Alter werde eine hinreichende Ersparnisbildung von Angehörigen der jungen Generation gegenüberstehen, die ihm das Auflösen der gemachten Rücklagen *kommerziell* ermöglicht. So zu verfahren hat in der nun einmal kommerzialisierten Gesellschaft seinen guten Sinn. Für eine Generation als Ganzes ist dieses Verfahren zwar auch möglich, vorausgesetzt, daß die nächstfolgende Generation in ihren produktiven Jahren nicht weniger spart, als die ihr voraufgehende in den Jahren des Alters *ent*spart. Aufs Ganze gesehen ist das dann aber nutzloses Rechenwerk, bloßes

Spiel mit Zahlen. Spart dagegen die produktive Generation nicht so viel, wie die nicht-mehr-produktive Generation zu entsparen das Bedürfnis hat, dann versagt diese Art der Altersvorsorge. Ersparnisse nehmen nun einmal — nicht geldmäßig, sondern gütermäßig gesehen — die Gestalt dauerhafter Güter, von Investitionen an, und diese Investitionen lassen sich nicht wieder desinvestieren, nicht in Güter des täglichen Lebensbedarfs zurückverwandeln.

Die volksbiologische Lösung

Nach alle dem gibt es auch in der kommerzialisierten Gesellschaft — aufs Ganze gesehen — keine andere Vorsorge für die heute produktive Generation in ihrem Alter als diese, daß sie eine neue produktive Generation nachzieht, d. h. Kinder aufzieht und sich dafür soviel Konsumverzicht auferlegt, anders ausgedrückt, auf soviel an sich mögliche Steigerung ihrer Lebenshaltung verzichtet, als notwendig ist, um die Nachkommenschaft aufzuziehen, die einmal in die Jahre der wirtschaftlichen Produktivität eingerückt die Sorge für die alsdann nicht-mehr-produktive Generation auf sich nehmen soll. Gewiß gilt es, auch den sachlichen Produktionsmittelapparat der Volkswirtschaft so auszubauen, daß er für entsprechende produktive Leistungen ausreicht; ohne den menschlichen Produktionsfaktor Arbeit aber ist der sachliche Produktionsmittelapparat nicht mehr als ein Haufen Schrott.

Familienlastenausgleich vor Altersversicherung

In der kommerzialisierten Gesellschaft ist die Familie in der Regel ebensowenig imstande, aus eigenen Kräften ihren alten oder invaliden Angehörigen ausreichende Versorgung zu bieten und so einen sorgenfreien Lebensabend zu sichern, wie sie außerstande ist, die Anforderungen für die Aufzucht einer größeren Kinderschar aus eigenen Kräften zu tragen, ohne dadurch in eine unerträgliche oder mindestens doch nur schwer erträgliche Spanne zwischen Leistungslohn und Lebenslohn zu geraten. So bleibt — immer unter der Voraussetzung, daß wir es mit der kommerzialisierten Gesellschaft zu tun haben — kein anderer Ausweg, als über den *Familienlastenausgleich* die Aufzucht der nachwachsenden Generation und damit zugleich auch die Altersversorgung der heute im produktiven Alter stehenden Generation zu ermöglichen. Der Familienlastenausgleich, nicht die Altersversorgung bildet in der kommerzialisierten Gesellschaft den Angelpunkt. Die rationelle Gestaltung der Altersversorgung hat die Lösung des Problems des Familienlastenausgleichs zur unerläßlichen *Voraussetzung*, muß auf ihm aufbauen. Anders zu verfahren hieße, den zweiten Schritt vor dem ersten tun wollen.

Die neue Sozialstruktur

Die kommerzialisierte Gesellschaft nur unter dem Blickpunkt der Familie und der Alterversorgung zu betrachten wäre zu eng. Die Unterscheidung der

Menschen in Markt*aktive* und Markt*passive* ist für die gesamte Sozialstruktur von nicht geringerer Bedeutung als die meist allein betrachtete Klassenschichtung in produktionsmittelbesitzende „Kapitalisten" und von Produktionsmittelbesitz entblößte „Proletarier". Es wäre aber völlig verfehlt, diese beiden Schichtungen, Besonderungen oder Unterscheidungen gegeneinander auszuspielen, etwa unsere Vorstellung der kapitalistischen Klassengesellschaft, mit der namentlich die Enzyklika „Quadragesimo anno" arbeitet, zu ersetzen durch das Bild einer Gesellschaft, in der die Marktaktiven die herrschende und die Marktpassiven die unterjochte und ausgebeutete Klasse wären. Im Gegenteil: beide Klassenscheidungen sind in gewissem Sinne *komplementär*. Daß die kapitalistische Wirtschaftsweise zur kapitalistischen Klassengesellschaft führte, war nicht sachnotwendig, sondern ist historische Schuld. Indem sie aber die scharfe Scheidung in produktionsmittelbesitzende „Kapitalisten" und von Produktionsmittelbesitz entblößte „Proletarier", ein vermögensloses Massenproletariat schuf — und in *diesem* Sinn ist die Arbeitnehmerschaft der industriekapitalistischen Länder, allenfalls die USA, Canada und Australien ausgenommen, auch heute noch proletarisiert —, brachte sie es mit sich, daß der Arbeitsmarkt in den Mittelpunkt der Gesellschaft rückte und so die große Mehrzahl der Erwerbspersonen ihre Arbeitskraft am Arbeitsmarkt anzubieten, über den Arbeitsmarkt zu verwerten genötigt ist.

Solange diese Menschen am Arbeitsmarkt Gelegenheit zur Verwertung ihrer Arbeitskraft finden, zählen sie zu den Markt*aktiven* und ist ihre Lage unter unseren heutigen Verhältnissen gar nicht schlecht; versagt ihnen dagegen der Arbeitsmarkt diese Gelegenheit oder versagt die eigene Arbeitskraft, dann sinken, nein, dann stürzen sie ab und verfallen unentrinnbar dem Schicksal der massa damnata der Markt*passiven*. Die Scheidung in Marktaktive und Marktpassive verläuft nicht wie die Klassenscheidung der kapitalistischen Klassengesellschaft nach dem Merkmal des Besitzes; sie schneidet vielmehr mitten durch die gesellschaftliche Großgruppe der Besitzlosen hindurch. Ihre Voraussetzung aber ist, daß es diese gesellschaftliche Großgruppe gibt; *wenn* es sie aber gibt, dann ist diese zweite Scheidung unausbleiblich.

Die Marktpassiven — die noch-nicht-erwerbsfähigen Jahrgänge *nicht* gerechnet — zählen in unseren Tagen nach vielen Millionen allein in unserem Volk. Die zunehmende Überalterung unseres Volkes wird das zahlenmäßige Verhältnis zu Lasten der nicht-mehr-erwerbsfähigen Jahrgänge noch verschlechtern; die abnehmende Zahl der Kriegsopfer wird keinen vollen Ausgleich dafür bringen. Wir haben eine Menge von Einrichtungen der Fürsorge, der Sozialversicherung, der Versorgung geschaffen, um diesen Menschen zu helfen, ihnen „soziale Sicherheit" zu geben. Mehr und mehr statten wir sie *mit Rechtsansprüchen* auf sogenannte Sozial*leistungen* aus; selbst auf Fürsorgeleistungen, die ihrer Natur und ihrem Sinne nach nicht im einzelnen durch Gesetz festgelegt werden können, sondern durch Ermes-

sensentscheid der Eigenart des einzelnen Falles angepaßt werden müssen, anerkennen wir heute einen Rechtsanspruch wenigstens „dem Grunde nach". Unter den gegebenen Umständen sind alle diese Maßnahmen grundsätzlich zu begrüßen. Nichtsdestoweniger ändern sie alle zusammen nichts daran, daß die Marktpassiven auf die *Barmherzigkeit* der Marktaktiven angewiesen sind und bleiben. Eine Ausnahme davon macht nur das rein und folgerecht durchgeführte Versicherungsprinzip, wo der Rechtsanspruch auf die Leistung durch dem von der Versicherung übernommenen Wagnis *gleichwertige* Beitragszahlungen erworben wurde, was in unserer Sozialversicherung nicht die Regel, sondern, wenn überhaupt, dann nur die seltene Ausnahme ist, sowie Ruhestands- und Hinterbliebenenbezüge, soweit diesen eine entsprechend niedrigere Bemessung der während der Dienstjahre gewährten Bezüge als Äquivalent gegenübersteht. In diesen beiden Fällen haben wir es nicht mit echter Marktpassivität zu tun. Die im vollen Sinn des Wortes Marktpassiven aber sind in der kommerzialisierten Gesellschaft völlig auf die Großmut der Marktaktiven angewiesen oder, um einen härteren Ausdruck zu gebrauchen, den Marktaktiven auf Gnade und Ungnade ausgeliefert.

Katholische Soziallehre „marktblind"?

Gerade die *katholische,* in den päpstlichen Sozialenzykliken und anderen Verlautbarungen nachzulesende *Sozialkritik* ist es, die unsere heutige Gesellschaft als die „um den Markt zentrierte Gesellschaft" kennzeichnet. Unter diesen Umständen erscheint es befremdlich, daß gegen die katholische Soziallehre — man sagt bemerkenswerter Weise „Sozial*ethik*" — der Vorwurf erhoben wird, sie sei „marktblind" und diese ihre „Marktblindheit" sei viel verhängnisvoller als die von ihr mit Recht gerügte „Soziologieblindheit" der klassischen Nationalökonomie. Der tiefere Sinn dieses gegen die katholische Soziallehre bzw. Sozialethik erhobenen Vorwurfs ist wohl darin zu erkennen, daß sie diese Zentrierung um den Markt und die daraus resultierende Kommerzialisierung der Gesellschaft als einen *Mangel* ansieht, während die Gegenseite darin offenbar einen Vorzug erblickt. Die Meinungsverschiedenheit bezieht sich demnach gar nicht so sehr auf das Seinsurteil über das, was tatsächlich ist, als auf das *Wert*urteil: die katholische Sozialkritik sieht und betont die *Schwäche* einer um den Markt zentrierten Gesellschaft, die Gegenseite erblickt in der Zentrierung um den Markt, in der beherrschenden Stellung des Marktes in der Gesellschaft einen unbedingten *Vorzug*. Die klassische Nationalökonomie und die insoweit ihren Wegen folgende „reine ökonomische Theorie" hat nun — offenbar von einem ihr selbst nicht bewußten, für den Außenstehenden aber deutlich erkennbaren *Wert*urteil beeinflußt — die Wirtschaft überhaupt in Marktgeschehen, Tauschgeschehen aufgelöst, ist reine Katallaktik, d. h. sie sieht überhaupt nur den Markt und bezieht andere als Marktvorgänge nur insoweit in ihre Betrachtung ein, als es gelingt, sie in Tauschakte von ähnlicher

Art, wie sie sich auf dem Markte abspielen, zu transformieren. Vielfach fließt dazu noch ein anderes, meist nicht eingestandenes, gelegentlich allerdings auch offen bekanntes[7] Werturteil ein: die Wirtschaft *solle* so verfaßt sein und so ablaufen, daß alle wirtschaftlichen Vorgänge sich mit Hilfe eines einzigen und einfachen Denkmodells erfassen lassen, d. i. mittels des Denkmodells der totalen und atomistischen Konkurrenz. Die Wirtschaftsverfassung und Wirtschaftsordnung habe *einfach* zu sein. Es gebe daher nur die Wahl zwischen reiner Marktwirtschaft oder reiner Zentralverwaltungswirtschaft (Zwangs- oder Kommandowirtschaft). Alle Mischformen, Übergänge oder Zwischenglieder seien vom Übel. Die Ablehnung der Zentralverwaltungswirtschaft sei daher gleichbedeutend mit der Forderung der reinen Marktwirtschaft und einer Wirtschaftspolitik, die sich streng auf die Anwendung „marktkonformer" Mittel beschränke, wobei allerdings das Urteil darüber, was „marktkonform" sei, bemerkenswerten Schwankungen unterliegt. Sowohl von katholischer Seite als auch von seiten des freiheitlich-demokratischen Sozialismus ist an diesem, insbesondere von der neo- und ordo-liberalen Seite geübten Verfahren, einem in der Regel verschwiegenen, vielleicht allerdings unbewußten Werturteil zuliebe die Tatsachen zurechtzubiegen, d. i. Funktionalzusammenhänge soziotechnischer Art zu behaupten, die mindestens in dieser Form nicht bestehen, lebhafte Kritik geübt worden. Anscheinend wird das auf der Gegenseite, die ihre Deutung der Tatsachen für werturteilsfrei und mit dem Sachbefund übereinstimmend hält, dahin mißverstanden, als verkenne diese Kritik die Tatsache, daß unsere Wirtschaft in entscheidender Weise von der Zentrierung um den Markt ihr Gepräge erhält, daß Marktformen und Marktlagen in ihr von maßgeblicher Bedeutung sind.[8] Nein, wir sind so weit davon entfernt, diese Tatsache zu verkennen, daß wir nicht allein unsere Wirtschaft, sondern unsere *Gesellschaft* als um den Markt zentriert, als „kommerzialisiert" ansehen.

Kommerzialisierung — Kollektivierung

Daß die kommerzialisierte Gesellschaft — wenn auch schlecht und recht — überhaupt leben kann, verdankt sie dem Umstand, daß es außer den marktwirtschaftlich verfahrenden Betriebswirtschaften, beziehungsweise Unternehmungen noch die *nicht*-marktschaftlichen Haushaltswirtschaften gibt, die Haushaltswirtschaften der Familien und die große Haushaltswirtschaft des öffentlichen Gemeinwesens. Je radikaler die Gesellschaft kommerzialisiert ist; um so stärker wird der Bestand der Familienhaushalte gefährdet, muß der Familienhaushalt Leistungen, zu denen er früher imstande war,

---

[7] Ein Großer wie *Walter Eucken* bekennt sich in seinen „Grundlagen der Nationalökonomie" klar und eindeutig dazu, scheint dieses sein Bekenntnis allerdings nicht als Werturteil, sondern als eine Aussage über Funktionalzusammenhänge anzusehen.

[8] Vgl. vom Vf. „Marktgehorsam", diese Zeitschrift Bd. 156 (Juli 1955), 251—261, sowie „Zum Streit um Markt- oder Planwirtschaft", ebda. Bd. 155 (Okt. 1954), 1—10; siehe auch von demselben „Neoliberalismus und katholische Soziallehre" in *Patrick M. Boarmun*, Der Christ und die soziale Marktwirtschaft, W. Kohlhammer, Stuttgart 1955, SS. 101—122.

an die große Haushaltswirtschaft des öffentlichen Gemeinwesens abgeben. Die Kommerzialisierung der Gesellschaft verlagert den Angelpunkt des Wirtschaftens, der niemals im Markt, sondern immer in den Haushalten liegt, von den Haushaltswirtschaften der Familien immer mehr zur Haushaltswirtschaft großer und größter Kollektiva, heißen sie Staat oder wie immer. So hat die kommerzialisierte Gesellschaft einen gefährlichen Hang zum Totalitarismus und Kollektivismus hin. Wer Totalitarismus und Kollektivismus ablehnt, der widerspricht sich selbst, wenn er alles auf den Markt abstellen, Wirtschaft und Gesellschaft restlos kommerzialisiert sehen will. Die katholische Soziallehre weiß, warum sie so unbeirrt und unbeirrbar für Eigentum und Eigenheim, für breite Streuung des Eigentums eintritt, warum sie bei aller Bejahung von Verkehrswirtschaft und Wettbewerb ein *ausschließlich* marktwirtschaftliches Prinzip mit aller Entschiedenheit ablehnt. Marktwirtschaft = Verkehrswirtschaft in allen Ehren, aber nicht um den Preis einer Scheidung der Gesellschaft in die beati possidentes der Markt*aktiven* und eine massa damnata der Markt*passiven*.

Die deutsche Rußland- und Besatzungspolitik 1941-1945

Von ARNO KLÖNNE

„Deutschland entschied sich im zweiten Weltkrieg für eine Ostpolitik, die Feindschaft mit dem russischen Volke, die Vernichtung seines Landes und die Aneignung russischer Gebiete für eine deutsche Kolonisierung bedeuten sollte. Infolge dieser Politik stürzte Deutschland in einen regelrechten politischen Abgrund. Im Jahre 1941 hatte Deutschland eine historische Prüfung für sein politisches Reifezeugnis zu bestehen. Deutschland ist hierbei durchgefallen, und zwar auf dem Gebiete der Politik seines Verhältnisses zum mächtigsten Nachbarn: zum russischen Volke. Die Folgen dieser nichtbestandenen Prüfung sind für beide Teile äußerst bitter ..." So schrieb vor einiger Zeit der Leiter einer in der Bundesrepublik existierenden russischen Emigrantengruppe.[1] Tatsächlich war die deutsche Rußland- und Besatzungspolitik 1941—1945 eines der entscheidenden Kapitel der Geschichte des letzten Weltkriegs — und damit zugleich der Vorgeschichte und der brennenden Problematik auch unserer gegenwärtigen Situation. Diese deutsche Ostpolitik ab 1941 ist im öffentlichen Bewußtsein Deutschlands bis heute viel zu wenig in Frage gestellt worden; vereinzelte und z. T. recht verdienstvolle Beiträge zu diesem Thema[2] hatten kaum eine breitere Wirkung. —

[1] *Eugen Dershawin* in der Zeitung „Nabat" unter dem Titel „Die historische Prüfung"; München 1952, Nr. 2.

[2] Die bisher materialreichste und aufschlußreichste Veröffentlichung zu unserem Thema ist *Jürgen Thorwald's* „Wen sie verderben wollen", Stuttgart 1952. Thorwald konnte seiner

Was hatte es mit dieser Politik auf sich? Wo liegen ihre Probleme, ihre Motivationen, ihre schändlichen Fehler — und ihre Lehren?

*

Das nationalsozialistische Deutschland besaß, sowohl von außen betrachtet wie für sein Selbstverständnis, in der Frontstellung gegenüber dem Bolschewismus und damit der UdSSR einen seiner Hauptcharakterzüge. In der Ideologie und Propaganda des NS während der Kampfzeit und nach der Machtergreifung nahm der „Anti-Bolschewismus" einen der wichtigsten Plätze ein. Man hätte daher annehmen können, daß — trotz der kurzen Stillhaltezeit während des deutsch-sowjetischen Nichtangriffspakts — bei der deutschen Führung zu Beginn des Krieges 1941 gegen die UdSSR ausführliche und brauchbare Ergebnisse aus einer jahrelangen intensiven Beschäftigung mit den Fragen der UdSSR vorgelegen hätten. In Wirklichkeit war dem keineswegs so. Der NS hatte sich darauf beschränkt, einige mehr oder weniger fundierte Thesen über die UdSSR aufzustellen und sich im übrigen propagierend, nicht aber forschend zu verhalten. Eine Art ideeller Konzeption in dieser Frage lag lediglich bei Alfred Rosenberg, dem Beauftragten für die weltanschauliche Schulung der Partei, vor, der einst als baltendeutscher Emigrant zuerst einen akzentuierten Antibolschewismus in das Konglomerat der NS-Ideologien eingebracht hatte. Der Antibolschewismus des Großteils der übrigen NS-Führung und zumal Hitlers selbst war im Gegensatz dazu kaum intellektuell motiviert, großteils rein zweck-ideologisch (daher in der Praxis keineswegs starr) und in den Konsequenzen äußerst handgreiflich. Hitler selbst vertrat außer der These vom „östlichen Untermenschen" und einer unbedingten Gleichsetzung von KPSU und russischem Volk das Postulat der Ostpolitik „im Sinne der Erwerbung der notwendigen Scholle für unser deutsches Volk"; „... wenn wir von neuem Grund und Boden reden, können wir in erster Linie nur an Rußland denken" (Zitate: „Mein Kampf").

Als Hitler 1941 den Krieg mit der Sowjetunion begann, war dieser Krieg für ihn alles andere als ein „Kreuzzug" gegen den Bolschewismus oder etwa „für die Befreiung des Ostens vom Joche Stalins", — es war für ihn zunächst einmal ein machtstrategisch motivierter Kampf um die Ausschaltung des letzten (potentiellen) „Festlandsdegens Großbritanniens", es war überdies

— im Stil romanhaften, in den Fakten jedoch sehr zuverlässigen — Darstellung eine Reihe bisher unveröffentlichter und sonst unzugänglicher Originaldokumente, Protokolle usw. aus dem Ostministerium, aus Wehrmachts- und SS-Kreisen zugrundelegen. Leider wurde die Ankündigung des Verlages, daß Thorwalds Buch ein zweiter, rein dokumentarischer Teil folgen werde, bisher nicht erfüllt.

Eine interessante Aufsatzreihe zum Thema findet sich in der Wochenzeitung „Christ und Welt", Stuttgart, Jhrgg. 1950, Nr. 3, 4, 5 (ohne Verfasserangabe). Wesentliches Material bringt ferner Peter Kleist „Zwischen Hitler und Stalin", Bonn 1950; vgl. auch die Prozeßprotokolle des Internationalen Militärgerichtshofs, Nürnberg.

Eine gute Übersicht findet man schließlich bei *Georg von Rauch*, „Geschichte des bolschewistischen Rußland", Wiesbaden 1955, S. 420ff.

Stellungnahmen und Berichte russischer Emigranten zur deutschen Besatzungspolitik in Rußland sind verschiedentlich publiziert in den Zeitschriften „Possev" und „Deutsch-russische Stoßrichtung"; beide Verlag Possev, Frankfurt a. M. 1951—54.

ein Kampf um die Einverleibung der russischen Wirtschaftskraft in das System des Nazi-Europas und ein Kampf um die Gewinnung deutschen „Kolonialraums". Goebbels propagierte unverhohlen, daß dies „ein Krieg für Rohstoffe" sei. (An diese Tatsache sollten sich die Unbelehrbaren erinnern, die sich heute auf ihren „Kreuzzug" von 1941 berufen wollen!) Das Kriegsziel der deutschen Führung im Rußlandfeldzug (zu belegen u. a. durch die Wiedergabe von Äußerungen Hitlers in den „Nürnberger Dokumenten", „Hitlers Tischgesprächen" u. ä.) war: Besitzergreifung der UdSSR bis zur Linie Astrachan-Archangelsk, Schaffung einer Militärgrenze am Ural, Einverleibung der Baltenstaaten, der Ukraine und Weißrußlands als deutscher Protektorate und Verhinderung einer militärischen Machtbildung jenseits des Urals (gemäß Hitlers These „Nur der Deutsche darf Waffen tragen"). Hitler will nicht „Befreiung", sondern Unterdrückung und Ausbeutung des Ostens, und zwar ausgesprochenermaßen „absolut rigoros"; er will, entsprechend seiner Bewunderung Stalins, Beibehaltung gewisser sowjetischer Formen der Menschenbehandlung und Menschenbeherrschung; die „Ostvölker" sollen auf möglichst niedriger Kulturstufe gehalten werden, Selbstverwaltung soll ihnen nur in den untersten Verwaltungseinheiten zugestanden werden. Der Plan „Barbarossa" enthielt als einziges Politikum die Mahnung zum Terror.[3]

Demgegenüber vertrat Rosenberg wirklich so etwas wie eine politische Konzeption: die Idee einer nationalen Dekomposition Rußlands (Rußlands sogenannte „Apfelsinenstruktur" aufgelöst), die Einbeziehung der Baltenländer in den deutschen Kulturkreis und die starke Forcierung der ukrainischen Emanzipation unter Anlehnung an Deutschland.[4] Einmal abgesehen von der Frage, ob diese Konzeption Rosenbergs überhaupt realisierbar gewesen wäre (sie war offenbar am Bild des Rußlands des ersten Weltkriegs orientiert), — und zugegeben, daß sie mit gewissen Tendenzen eines wirtschaftlichen und geopolitischen Imperialismus übereinging, so ist doch gewiß, daß brutale Unterdrückung und Ausbeutung des Ostraumes in diesen Gedankengängen Rosenbergs nicht enthalten waren. Als Rosenberg am 17. Juli 1941 von Hitler zum „Reichsminister für die besetzten Ostgebiete" ernannt wurde, hätte diese Ernennung an sich eine Anerkennung der Rosen-

[3] Der Plan „Barbarossa" — d. h. der Plan einer Aggression Sowjetrußlands als einer anderen Lösung des deutsch-russischen Verhältnisses und zugleich als strategische Alternative zum Unternehmen „Seelöwe", nämlich einer Invasion Englands — wurde bereits ab Juli 1940 vorbereitet; vgl. Rauch, a.a.O., S. 404ff. Wie sehr dabei die Absicht einer wirtschaftlichen Ausbeutung Rußlands von vornherein im Vordergrund stand — und damit zugleich auch schon der entsprechende „Stil" der Besatzung feststand —, ergibt sich u. a. aus den endgültigen Anweisungen für die Vorbereitung des Projektes „Barbarossa", die Hitler im Dezember 1940 der Wehrmachtsführung gab; der Text ist abgedruckt bei *H. Holldack* „Was wirklich geschah — Die diplomatischen Hintergründe der deutschen Kriegspolitik", München 1949, S. 465 ff. Übrigens ist die Meinung, daß es sich bei dem Krieg der NS-Regierung gegen die UdSSR 1941 nicht um einen Angriffs-, sondern um einen Präventiv-Krieg gehandelt habe (so etwa *H. G. Seraphim*, „Die deutsch-russischen Beziehungen 1939—41", Hamburg 1949), widerlegt. Vgl. Rauch, a.a.O., S. 411.

[4] Die Rosenbergsche Konzeption der Besatzungspolitik in Rußland ergibt sich u. a. auch aus einer Reihe von Dokumenten, die bei Holldack a.a.O., S. 474—486 und S. 491ff. wiedergegeben sind.

bergschen Konzeption durch die deutsche Führung bedeuten können. Bedenklich stimmen mußte jedoch von vornherein die Tatsache, daß mit diesem so gewichtigen Amt ein Mann betraut wurde, der unter Wissenden für das reale NS-Deutschland längst als bedeutungslos galt. Der Zuständigkeitsbereich des Rosenbergschen Ostministeriums (kurz OMi genannt) wurde denn auch von Hitler sofort dahin eingeschränkt, daß für die Wirtschaftslenkung im besetzten Ostraum Göring, für die Aufgaben der Polizei und Sicherheit Himmler zuständig sei. Rosenbergs Protest blieb erfolglos. Somit blieb für das OMi an Zuständigkeiten lediglich eine vage „Politik" und die Kultur. Es war für jeden Einsichtigen von Anfang an klar, daß sich folglich die Tätigkeit des OMi auf die Ausarbeitung mehr oder weniger theoretischer und unbeachtet bleibender „Richtlinien" beschränken werde.

Für die besetzten, beziehungsweise noch zu besetzenden Gebiete schlug Rosenberg folgende Aufteilung in fünf große Gouvernements vor: 1. „Ostland" (erweiterte Baltenstaaten mit Weißruthenien), 2. Ukraine (mit Galizien), 3. der Kaukasusraum, 4. das Rest-Rußland, 5. Turkestan. Entgegen den Vorschlägen Rosenbergs setzte Hitler zunächst die Bezeichnung „Reichskommissariat" anstelle von „Gouvernement' durch und bestimmte sodann den ostpreußischen Gauleiter Koch zum Reichskommissar für die Ukraine. Daß ausgerechnet Koch (der als „starker Mann", als völlig rücksichtslos und brutal bekannt war) zum Kommissar für die Ukraine ernannt wurde, die in Rosenbergs Plänen die zentrale Stellung einnahm, mußte Rosenberg ohne weiteres die Wirkungslosigkeit seiner Vorstellungen klar werden lassen. Von irgendeiner Unterordnung Kochs unter das OMi oder wenigstens einer Zusammenarbeit konnte keine Rede sein; Koch fühlte sich als Potentat der Ukraine von Hitlers Gnaden, aber ansonsten völlig sich und seiner Willkür überlassen; seine jeglicher positiven Zielsetzung entbehrende, rein auf Machtausübung und Ausbeutung unverhülltester Art gerichtete Amtstätigkeit und Herrschaftsmethoden sind zu bekannt, als daß sie hier im einzelnen nachgewiesen werden müßten.[5] Das von einigen Autoren gewählte Motto „Ukraine unter dem Holzhammer" ist die treffende Überschrift zu diesem Kapitel deutscher Ostpolitik. Forderungen Rosenbergs, daß in der Ukraine die Kolchoswirtschaft durch eine neue Agrarordnung abgelöst werden müsse, daß ukrainische Kultur (Hochschulen, Kirchen, Literatur usw.) gefördert werden sollten, wurden von Koch lediglich mit Hohn bedacht.

Neben der Eigenmächtigkeit der Reichskommissare und der Machtbefugnis Görings und Himmlers machte die Bestallung Sauckels zum „Generalbevollmächtigten für den Arbeitseinsatz" die Tätigkeit des OMi dann vollends zur Farce. Vorstellungen Rosenbergs bei Hitler (Beschwerden über die Amtsführung Kochs u. ä.) führten lediglich dazu, daß Hitler Rosenberg den Rat gab, sich auf das „Grundsätzliche" zu beschränken. Rosenberg hatte während des gesamten Krieges überhaupt nur zweimal Zutritt zu Hitler,

[5] Zur Stellung des Reichskommissars Koch gegenüber dem Rosenbergschen Ostministerium vgl. *Kleist,* a.a.O., Seite 311ff.

seine Rücktrittsgesuche blieben unbeachtet. Kleinere Erfolge konnte das OMi im Laufe der Zeit mit seinen Bestrebungen für eine in etwa bessere Behandlung der russischen sogenannten „Ostarbeiter" in Deutschland erzielen, — auch dies wohl nur, weil realpolitische Erwägungen zu Hilfe kamen. Bestrebungen des OMi für eine bessere Behandlung russischer Kriegsgefangener blieben nahezu ebenso erfolglos wie Vorstellungen gegen die rigorosen Rekrutierungsmaßnahmen von Ostarbeitern und gegen die Formen der Wirtschaftsausbeutung in den besetzten Ostgebieten.

Als die deutschen Truppen im ersten Halbjahr des Rußlandfeldzugs in raschen Vorstößen die erste Front des russischen Widerstandes brachen, zeigte sich überraschenderweise, daß dieser Widerstand — mit Ausnahme weniger Spezialeinheiten — alles andere als stark oder fanatisch war; es gab große Massen von Überläufern, es gab in den ersten 8 Monaten des Krieges etwa 3 Millionen russischer Gefangener und fast vom ersten Tag an zahlreiche Hilfswillige, die sich den deutschen Einheiten zur Verfügung stellten.[6] Auch die Reaktion der Zivilbevölkerung war durchweg keineswegs deutschfeindlich. Es würde einer besonderen und subtilen Untersuchung bedürfen, diese Reaktion der russischen Bevölkerung auf den deutschen Einmarsch im einzelnen zu klären. Es liegt auf der Hand, daß die nicht geringe Zahl derer, die mit dem Sowjetsystem irgendwie in Konflikt geraten waren, dabei eine Rolle spielte, zudem dürfte auch hier und dort der Opportunismus mitgesprochen haben, — nicht unwesentlich war schließlich die Reaktion der russischen Bevölkerung auf das zunächst völlige Versagen der Roten Armee, deren Aufbau die Zivilbevölkerung Jahre hindurch mit der Einschränkung der notwendigsten Lebensgüter ermöglicht hatte und die ihr immer als absolut unüberwindlich gepriesen worden war. Es dürfte feststehen, daß sich zumindest in diesem ersten Stadium des Krieges die Möglichkeit einer psychologisch geschickten deutschen Rußland- und Besatzungspolitik geradezu aufdrängte.[7] Auf deutscher Seite jedoch lag — außer der

[6] Auch die sowjetoffizielle Darstellung „Der große Vaterländische Krieg der Sowjetunion", deutsche Ausgabe der Großen Sowjetenzyklopädie, Berlin 1953, S. 24ff. muß zugeben, daß der russische Widerstand in den ersten Monaten nach Kriegsbeginn keineswegs sehr wirkungsvoll war. — Sie erklärt dies freilich — allzu simpel und historisch nicht ganz zutreffend — mit „zahlenmäßiger Unterlegenheit", nicht etwa mit mangelnder Energie des Widerstandes. Am gleichen Ort ist von der „Fehlrechnung Hitlers, auf die" — im sowjetischen Sinne — „mangelnde Zuverlässigkeit der Bevölkerung zu bauen" die Rede, — wobei verschwiegen wird, daß sich diese Zuverlässigkeit der russischen, ukrainischen usw. Bevölkerung für die Sowjetregierung keineswegs sofort ergab, sondern erst als Reaktion auf die deutsche Besatzungspolitik auftrat. In der Beurteilung dieses Tatbestandes sind sich sämtliche angezogenen Autoren einig. Vgl. hierzu ferner *Boris Shub* „The choice", New York 1953 und den deutschen Teilabdruck dieses Buches in der Zeitschrift „Monat", Heft 30, Berlin 1953, S. 5ff.

Nach sowjetischer Darstellung waren nach knapp fünf Monaten des Rußlandkrieges 40% der sowjetischen Bevölkerung hinter den deutschen Linien. Aus den Akten des deutschen Generalstabs, Abt. Fremde Heere (Ost) ergibt sich, daß nach etwa acht Kriegsmonaten 3 600 000 sowjetische Gefangene in deutscher Hand waren. Laut Herwarth von Bitterfeld (der zusammen mit General Köstring die russ. Freiwilligeneinheiten auf deutscher Seite führte) belief sich die Zahl der ehemaligen Sowjetbürger, die sich deutschen Freiwilligen-Einheiten zumal im ersten Kriegsjahr anschlossen, auf über eine halbe Million.

[7] An dieser Stelle sei bemerkt, daß der Verfasser der Meinung ist, daß eine solche „positive Rußlandpolitik" allerdings angesichts des Wesens und der Struktur des Dritten Reiches

praktisch unwirksamen Konzeption Rosenbergs — keinerlei konstruktive Idee einer Ostpolitik vor. Während die unmittelbar hinter den kämpfenden Verbänden eingesetzten Wehrmachtstellen gegenüber der Zivilbevölkerung in der Regel fast instinktiv (durch Gewährung gewisser Selbstverwaltungsmöglichkeiten u. ä.) eine tragbare Besatzungspolitik betrieben, erstickten die ihnen bald folgenden Dienststellen der Reichskommissariate schleunigst jede positive Regung. Die Verhinderung jeder Selbstverwaltung, die Diskriminierung der russischen Bevölkerung als „rassisch minderwertig", die Einsetzung der braunen anstelle der roten Kommissare, die Flut der einströmenden Partei-Verwaltungsbonzen, die fast rauschhaft einsetzende Wirtschaftsausbeutung — und auf der anderen Seite das System des Polizeiterrors, die Behandlung der Kriegsgefangenen und später die Methoden der „Fremdarbeiterrekrutierung" brachten es binnen eines halben Jahres fertig, die Bevölkerung der besetzten Gebiete davon zu überzeugen, daß hier nicht „Befreier", sondern Eroberer und Unterdrücker am Werk waren.[8]

Nichts beleuchtet die Entwicklung so eindeutig wie die Tatsache, daß die ersten Partisanen, die der deutschen Besatzung in Rußland zu schaffen machten (und das Partisanenwesen wurde dann schnell zu einem auch militärisch äußerst bedeutungsvollen Faktor), nicht Bolschewiki waren, sondern — enttäuschte Anhänger der UPA (der ukrainischen Unabhängigkeitsbewegung). Die Mitglieder einer ukrainischen Nationalregierung, die sich spontan in Lemberg konstituiert hatte, landeten nur zu bald — im KZ Sachsenhausen! Dem Verfasser liegen Aussagen von Gewährsleuten vor, die zeigen, daß während des russischen Rückzugs in den ersten Monaten Entkommene, die im russischen Hinterland von den brutalen Methoden der deutschen Be-

---

ausgeschlossen war, — daß überdies eine „positive Besatzungspolitik" im Verlaufe eines imperialistischen Krieges überhaupt kaum denkbar ist.

[8] Die von vornherein und planmäßig verbrecherische Art der Kriegführung und Besatzungspolitik durch das NS-Regime in Rußland dokumentiert sich u. a. in jenen „Erlassen" („Kommissar-Erlaß", „Kommunisten-Erlaß", „Geisel-Erlaß"; „Nacht-und-Nebel-Erlaß" usw.), die vielerorts aktenkundig sind und durch die Nürnberger Prozesse öffentlich bekannt wurden. Vielfältiges Material hierzu gibt u. a. Lord Russel of Liverpool in „The scourge of the swastika", London 1954. Lord Rusell ist der frühere britische Oberste Militärrichter.

Zur Behandlung russischer Kriegsgefangener und sogenannter „Ostarbeiter" vgl. auch *Rauch*, a.a.O., S. 444.

Übrigens war der Verfasser dieses Aufsatzes während der Kriegsjahre in der Lage, die grausige Behandlung russ. Kriegsgefangener in deutschen Lagern — die in gar keinem Verhältnis etwa zur Situation in Lagern brit. oder französ. u. a. Gefangener stand — an Ort und Stelle zu beobachten.

Boris Shub, a.a.O., S. 9 schreibt hierzu: „Die Deutschen begingen den verhängnisvollen Fehler, den Charakter des russischen Volkes zu verkennen, indem sie für „slawische Unterwürfigkeit" hielten, was in Wirklichkeit nur ein Widerstreben war, für Stalin zu kämpfen. Als die russischen Soldaten erfuhren — von Rotarmisten, die den Deutschen entkommen waren, aus erbeuteten deutschen Dokumenten, oder aus den Erzählungen russischer Dorfbewohner, denen es gelungen war, durch die deutschen Linien zu schlüpfen — daß die Deutschen mit ihrem Krieg gegen Rußland nichts anderes im Sinne hatten, als das russische Volk erbarmungslos zu vernichten, daß sie Gefangene und Zivilisten gleichermaßen verhungern ließen, da änderte sich die Situation mit einem Schlage. Im selben Augenblick nämlich vergaßen die russischen Soldaten ihren Haß gegen Stalin und stürzten sich in den Kampf, um einen Feind zu vernichten, der sie als Nation und als Volk offenbar vom Erdboden tilgen wollte. Und dieselben Menschen, die in den russischen Dörfern die Deutschen als Befreier begrüßt hatten, haßten sie nun als Mörder und bestialische Unterdrücker . . ."

satzung berichteten, dort weithin einfach keinen Glauben fanden — solange, bis im Zuge des deutschen Vormarsches auch dort diese Besatzungspraktiken demonstriert wurden. Augenzeugen wissen ferner zu berichten (und das ist nur ein Beispiel für viele), daß deutsche Besatzungsstellen russische Geiseln in einer Stadt öffentlich erhängten und auf den Protest der russischen Bevölkerung antworteten, derartige Dinge seien doch in Rußland sowieso und seit jeher an der Tagesordnung![9] Hier zeigt sich die verhängnisvolle Auswirkung einer nicht an der Wirklichkeit orientierten Propaganda.

Diese deutsche Ostpolitik, die anstelle des Aufrufs zur nationalen Befreiung das Kolonialstatut setzte, gab Stalin die Chance, jene gefährliche Lücke des Sowjetsystems und der Sowjetideologie zu schließen (in die eine konstruktive Ostpolitik versucht hätte, einzudringen): indem er in der Atempause des Winters 1941/42 durch Beanspruchung und Belebung des russischen Patriotismus sich eine neue Massenbasis schuf. (Einführung von Rängen und Uniformen in der Armee, neuer Fahneneid, neue Hymne; Toleranz gegenüber der orthodoxen Kirche usw.)[10]

Hinzu kamen die psychologischen Folgen des militärischen Rückschlags der Deutschen im Winter 1941/42, — die Chance, einen breiten Sympathierückhalt und ehrliche Kollaboration von Massen der russischen Bevölkerung zu gewinnen, war für die deutsche Besatzung im großen und ganzen Anfang 1942 bereits verpaßt. Eine Ausnahme machte die Entwicklung, die sich im Jahre 1942 noch einmal bei dem deutschen Vormarsch in den Kaukasus-Raum abzeichnete. Hier hatte es das OMi einmal verstanden, seine Fachleute in den Vordergrund zu schieben. Der militärische Umschwung in diesem Raum ließ dann bald schon diese Entwicklung abbrechen; ein Teil der Bevölkerung, die mit den deutschen Truppen zusammengearbeitet hatte, büßte dies bei dem hastigen deutschen Rückzug mit dem Untergang; ein anderer Teil bildete jene zahlenmäßig recht starken kaukasischen Verbände der bis zum Ende auf deutscher Seite mitkämpfenden „Ost-Freiwilligen-Einheiten".

Die Gesamtlinie der deutschen Besatzungspolitik in Rußland war, bis auf die genannten Abweichungen und einige weitere, von denen später die Rede sein wird, eindeutig die der These vom „asiatisch-tierischen Untermenschen" und vom „Kolonialraum", — die Folge war Brutalität in der Behandlung der Zivilbevölkerung und der Kriegsgefangenen, Terror und rücksichtslose Ausbeutung. Diese Linie war repräsentiert durch Hitler, Bormann, Himmler, Koch — und jene vielen großen und kleinen Nachahmer Kochs. Zu den jetzt in großem Maßstab durchgeführten Menschenjagden nach Ostarbeitern gaben Äußerungen Hitlers (wenn er etwa davor warnte, die „Russen die Sauberkeit lehren zu wollen", oder wenn er meinte, man müsse den Vertrieb von

[9] Ebenso wurde seitens der deutschen Besatzung die Prügelstrafe als eine „der slawischen Mentalität entsprechende Maßnahme" angewandt. Für beide Tatsachen liegen dem Verfasser Bestätigungen seitens russischer Emigranten vor, — also von gewiß unverdächtigen Zeugen.

[10] Die erste demonstrative Berufung auf vaterländische Tradition enthält bereits Stalins Rede vom 6. November 1941; wiedergegeben u. a. in „Der große Vaterländische Krieg", S. 28. Zur „patriotischen Wende" vgl. auch *Rauch*, S. 439ff.

Verhütungsmitteln in der Ukraine fördern), gab unter anderem auch die von Himmler herausgegebene Massen-Broschüre „Der Untermensch" die Begleitmusik ab. Einwände und Bemühungen einsichtiger Stellen des OMi blieben im großen und ganzen erfolglos und konnten nur örtliche Erleichterungen schaffen.

Die maßgebenden Leiter der Besatzungspolitik, zumal Koch, verließen diese Linie bis zum Ende nicht, — ebenso wenig auch Hitler. Durchbrochen wurde sie hingegen in bestimmten Kreisen des Heeres und sogar der SS. Und davon soll im folgenden die Rede sein.

Wir hatten bereits oben erwähnt, daß sich gleich von Beginn des Rußlandkrieges an spontan russische Überläufer den deutschen Truppenteilen zur Verfügung gestellt hatten und als technisches Personal Verwendung fanden. Diese sogenannten „Hiwis" (Hilfswillige) waren schon bald bei den deutschen Einheiten sehr zahlreich. Hinzukamen einzelne und kleinere rein russische Einheiten mit deutschem Rahmenpersonal, die durch die Initiative unterer Truppenführungen zustande kamen. Sowohl Hiwis wie kleinere russische Einheiten waren an sich „schwarz" und dem OKH offiziell unbekannt. Günstiger war die Situation bei Freiwilligeneinheiten aus Randvölkern der UdSSR (Kaukasier usw.), mit deren Aufstellung Ende 1941 von Heeresstellen begonnen wurde und deren Existenz von Keitel und auch Rosenberg nachträglich gerechtfertigt werden konnte, da man diese Völkerschaften gegebenenfalls ideologisch von der These des „russischen Untermenschen" ausnahm. Diese „Nationalitäten"-Verbände (der Kaukasier, Kosaken (!), Turkestaner usw.) nahmen bald recht ansehnliche Ausmaße an, nicht zuletzt auch durch Zuwachs aus den Gefangenenlagern. Die Verbände waren unter der Assistenz Rosenbergs gebildet worden und arbeiteten in Zusammenhang mit den im Umkreis des OMi existierenden National-Komitees der entsprechenden Völkerschaften (die sich zum großen Teil aus alten Emigranten zusammensetzten); die These Rosenbergs von der „nationalen Dekomposition" Rußlands schien in diesen Verbänden zuerst realisiert und eventuell auch von hier aus in den politischen Raum hinein ausweitbar. Bis Ende 1942 war auf diese Art eine russische „Hilfswilligenarmee" von rund einer Million Mann zustande gekommen, — wenn man so will, das einzige Positivum innerhalb der damaligen deutschen Ostpolitik, — das bezeichnenderweise halb illegal existierte.

Es lag nahe, daß einsichtige Offiziere, die derartige Freiwilligenverbände zunächst einmal aus rein militärischen Motiven heraus forciert hatten, nun auch die Notwendigkeit einer positiven direkt politischen Konzeption für diese Einheiten erkannten. Hinzukam, daß einige jüngere (darunter Generalstabs-) Offiziere des Heeres um die Wende 1941/42 erkannten, daß der „Blitzkrieg" in der UdSSR gescheitert war und daß damit — schon rein strategisch — ein Land von der Größe Rußlands nicht gegen seine Völker, sondern nur mit seinen Völkern zu gewinnen sei, — mit anderen Worten: daß der Rußlandkrieg rein militärisch nicht mehr zu gewinnen war. Vorherr-

schend war diese Auffassung vor allem in der Abteilung „Fremde Heere Ost" im OKH sowie in der Abteilung „Ost-Propaganda" im OKW; außerdem hatte sie in anderen Abteilungen Verfechter, so etwa in der Organisationsabteilung des OKH.[11] Begünstigt wurden derlei neue Auffassungen der Rußlandpolitik auch durch die Eigenlogik bestimmter Erfahrungen der Ost-Propagandaarbeit, d. h. durch die Erkenntnis, daß eine reine Zweckpropaganda für den Raum jenseits der Frontlinie, ohne wirkliche politische Konzeption und Realisierung diesseits der Front, auf die Dauer erfolglos sein müsse.

In ziemlichem Gegensatz zu Keitel und Jodl und gegen das starke Mißtrauen der Hitler, Bormann usw. hatte man von dieser Seite aus die Aufstellung der nationalen Freiwilligenverbände im Kontakt mit dem OMi ermöglicht; Mitte Dezember 1942 hatte die Organisationsabteilung des OKW schließlich die Erlaubnis zur Schaffung einer eigenen Inspektion für die Hiwi- und Nationalitätenverbände erhalten.

In einem Sondergefangenenlager, das von der Ostpropaganda-Abteilung des OKW als Experimentierfeld eingerichtet worden war, ergab sich dann der erste Ansatz für eine ganz neue Wendung dieser „Ostpolitik der Offiziere", — nämlich die Wendung zu einer „großrussischen Konzeption". Unter den prominenten gefangenen „Gästen" der OKW-Abteilung fand sich ein ehemaliger sowjetischer Armeekorps-Kommissar, der als erster einen Organisationsplan einer russischen „Befreiungsarmee" und einer Gegenregierung auf großrussischer und „moderner" Basis entwickelte. Es stellte sich heraus, daß sich innerhalb der daran interessierten deutschen Offiziersgruppe dieser neue Gedanke sofort durchsetzte: daß es nämlich erfolgversprechender sei, anstelle der Idee der nationalen Dekomposition Rußlands (wie sie Rosenberg und ein Teil der älteren russischen Emigration vertrat) die Konzeption einer sozusagen großrussischen Gegenarmee und Gegenregierung zu unterstützen, die die Entwicklung seit 1917 zu einem Teil bejahte und sich ideologisch und personell nicht auf die Schicht der alten Emigranten oder auf die Randvölkerschaften stützte, sondern auf sich zur Verfügung stellende Teile der sowjetischen Führungsschicht. Für diese Gegenarmee müßte, so meinte man, ein ehemaliger Prominenter der Roten Armee als Befehlshaber gefunden werden.

Diese neue Konzeption der Offiziersgruppe entsprang zunächst einmal rein militärischem Denken und war nicht zuletzt in einer realistischen, d. h. nicht eben optimistischen Einschätzung der Kriegslage Deutschlands begründet. Es mußte den Einsichtigen klar sein: wenn man von der These ausging, daß der Rußlandfeldzug rein militärisch nicht mehr zu gewinnen sei, dann mußte man für den „politischen Feldzug" in Rußland eine Konzeption zur Hand haben, die nicht nur bestimmte Außenseiter oder Randgruppen

[11] Hier verfochten u. a. Oberst Graf Stauffenberg und Oberst Georg v. Boeselager ähnliche Auffassungen.

der UdSSR ansprach, sondern die für breite und wesentliche Schichten der bisherigen Gesellschaft der Sowjetunion annehmbar erschien.

Ein solches Konzept aber (lassen wir dahingestellt, ob es im Jahre 1942 überhaupt realisierbar war) mußte drei Voraussetzungen erfüllen: es durfte nicht auf eine „weiße Restauration" und Installierung der alten Emigranten hinzielen, es durfte nicht eine mehr oder weniger verhüllte Kolonialthese darstellen, und es durfte nicht von dem Projekt einer Aufteilung Rußlands ausgehen, sondern mußte im großen und ganzen die Einheit Rußlands anerkennen.

*

Im September 1942 wurde an der Ostfront, nach der Wolchow-Schlacht, der stellvertretende Oberbefehlshaber einer Armeegruppe der Roten Armee, *A. A. Wlassow,* von deutschen Einheiten gefangengenommen.[12] Wlassow, der eine gute und typisch sowjetische Militärkarriere hinter sich und in der Roten Armee einen angesehenen Namen hatte, der sich zudem im Laufe des Jahres 1941 beim Widerstand gegen die Deutschen ausgezeichnet hatte, verband — wie sich bald herausstellte — russischen Patriotismus nicht-restaurativer Prägung mit einer Ablehnung des Stalin-Systems. Der erwähnte Offizierskreis im OKH und OKW sah hier sofort eine Chance, sein Konzept einer „großrussischen Befreiungsarmee und Gegenregierung" zu realisieren. Durch eine geschickte Auswahl der Betreuer Wlassows gelang es bald, diesen trotz einiger Reserve und mancherlei Bedenken für den Versuch zu gewinnen. (Wlassow hat sich hierbei offensichtlich von ehrenhaften Motiven leiten lassen. Wieso seine Zustimmung dennoch auf einer tragischen Verkennung der Lage und seiner Möglichkeiten beruhte, kann hier nicht untersucht werden.) Schon bald erschienen die ersten von Wlassow unterzeichneten Flugblätter.[13]

Die deutsche oberste Führung jedoch, zumal Keitel, erwies sich als den Gedankengängen des Offizierskreises völlig unzugänglich, sie gedachte Wlassow lediglich propagandistisch auszunutzen. Die mannigfachen und einander zuwiderlaufenden Unternehmungen, Richtlinien und Pläne der verschiedenen deutschen Wehrmachtsstellen, die in den nächsten zwei Jahren unter dem Stichwort „Wlassow" spielen, bieten das Bild einer Tragikomödie — und zugleich auch das Bild menschlicher Gewissenlosigkeit.[14] Die Offiziersgruppe und die Wlassow-Gruppe selbst (diese letzte immer wieder von Zeiten mißtrauischer Distanzierung befallen) versuchten, das „Komitee" und die „Befreiungsarmee" unter Wlassow nach oben hin zunächst einmal als rein propagandistisch zu tarnen, nach unten hin jedoch Zug um Zug in die

[12] Eine ausführliche Behandlung erfährt der Fall Wlassow bei *George Fisher;* siehe seine Aufsätze „Vlasow and Hitler", in „The Journal of Modern History", März 1951 und „Der Fall Wlassow" in „Der Monat", Berlin, Jahrgg. 1951, Heft 33, 34, 35.
Vgl. ferner: *A. Kasanzew,* Die „Dritte Kraft" (russ.), Possev-Verlag Frankfurt a. M. 1952.

[13] Eine Reihe von Dokumenten und Stellungnahmen Wlassows finden sich abgedruckt bei *Kleist,* a.a.O., S. 318, 323ff.

[14] Siehe hierzu *Rauch,* a.a.O., S. 461.

Wirklichkeit zu überführen, in der Meinung, daß eine erfolgreiche Propaganda auf die Dauer auch die Verwirklichung der Propagandathesen erzwingen werde.

Anfang 1943 wurde das „Smolensker Manifest" von Wlassow unterzeichnet, das nach oben hin als bloßer Propagandaschachzug hingestellt wurde und dessen Verbreitung offiziell auf den sowjetisch beherrschten Teil der UdSSR beschränkt wurde, — das tatsächlich aber auch diesseits der deutschen Frontlinie unters Volk gebracht wurde. Der Erfolg dieses Manifestes war, daß die Zahl russischer Überläufer wieder anstieg, — daß diese Überläufer jedoch fast ausnahmslos nach Wlassow verlangten, und überdies eine Art nochmaliger hoffnungsvoller Erregung unter der Bevölkerung der deutschen Besatzungsgebiete in Rußland aufflackerte und sich schließlich erhebliche Sympathien für Wlassow und seine „Armee" auch bei den sogenannten nationalen Freiwilligenverbänden zeigten. Halb illegale Reisen Wlassows im Bereich der Heeresgruppen Nord und Mitte waren ein klarer Erfolg; der Kreis der Wlassow stützenden deutschen Offiziere glaubte daraufhin bereits die Zeit gekommen, um seine Forderungen nach einer real existierenden (und nicht propagandistisch-fiktiven) Armee Wlassow, sowie nach einer grundsätzlichen Umorientierung der deutschen Ostpolitik wieder anzumelden. Unmittelbar darauf aber kam der große Rückschlag: im April 1943 gab Keitel auf eine Intervention Hitlers und Himmlers hin Befehl, Wlassow wieder zu internieren (ein Befehl, dem allerdings von den Heeresstellen nur für kurze Zeit nachgekommen wurde); Himmler selbst bezeichnete Wlassow als ein „ignorantes Schwein", einen „Hergelaufenen", der „vielleicht gestern noch Schlächtergeselle gewesen sei".

Hitler gab in einer Lagebesprechung im Juni 1943 (deren Wortlaut bei Fisher a. a. O. überliefert ist) nochmals klare Anordnung, daß „Wlassow" und sonstige „positive" Ostpolitik ausschließlich propagandistisch zu vertreten sei, daß man unterscheiden müsse zwischen dem, was man „drüben" propagiere, und dem, was man diesseits der Front tue; russische Freiwilligenverbände brauche er nicht, ihm sei mit russischen Arbeitern besser gedient. Im September 1943 befahl Hitler schließlich, sämtliche Ostfreiwilligen-Verbände (über deren Ausmaß er nur ungenau informiert war) aufzulösen und ihre Mitglieder in deutsche Bergwerke zu stecken. Damit wäre auch das letzte bescheidene Positivum deutscher Ostpolitik aufgegeben worden. Es gelang den OKH-Stellen, diese Auflösung noch einmal zu vermeiden. Was sie nicht verhindern konnten, war die Verlegung dieser Verbände von der Rußlandfront in den Westen. Auch dieser Befehl mußte als eine Absage an eine politische Idee dieser Verbände und als bloße Landsknechtswertung ihrer Mitglieder aufgefaßt werden. Mit dem Argument, daß durch diese Westverlegung immerhin das Potential der Freiwilligeneinheiten bewahrt und für eine eventuelle zukünftige Neuformierung gerettet werden könne, gelang es den Wlassow befreundeten Offizieren, diesen zu veranlassen, die Verlegung propagandistisch zu stützen.

Eine nahezu völlige Umkehr in der deutschen Politik gegenüber Wlassow kam dann von einer Seite, von der man sie am wenigsten erwartet hätte: von Himmler und der SS. Die SS hatte schon bald nach Ausbruch des Rußlandkrieges ihre offizielle „germanische" Theorie stillschweigend durchbrochen und einzelne nicht-germanische Freiwilligeneinheiten aufgestellt. Mitte 1944 hatte die SS bereits beinahe sämtliche Nationalitätenverbände aus dem russischen Raum in die SS übernommen. Auf eine Intervention Gunther d'Alquens (des Kommandeurs der SS-Kriegsberichtereinheiten) hin revidierte Himmler schließlich auch seine Haltung gegenüber Wlassow; aus welchen Motiven heraus, kann hier gleichgültig bleiben, — es ist dies nur ein Beispiel mehr für die im Grunde rein dezisionistische Haltung der SS, die sie oft zu derart überraschenden und scheinbar unerklärlichen Wendungen befähigte.[15] Himmler bat Wlassow am 16. September 1944 zu einer Unterredung. Das Ergebnis war: Himmler stimmte der Konzeption Wlassows völlig zu, übertrug ihm den Oberbefehl über sofort zu bildende Divisionen der russischen Befreiungsarmee und den Vorsitz des „Komitees zur Befreiung der Völker Rußlands" (KONR) als politischer Zentralstelle, der die bereits vom OMi gebildeten „Nationalkomitees" der Randvölkerschaften unterstellt werden und die auch für die Ostarbeiter in Deutschland zuständig sein sollte. Proteste Rosenbergs gegen diese Wendung blieben völlig unbeachtet, — und das, obschon Himmlers neue Politik zweifellos von Hitler nicht oder nur zu geringem Teil gedeckt wurde.

Am 14. November 1944 wurde mit einem Festakt in Prag (auf slawischem Boden) das Befreiungskomitee Wlassows offiziell konstituiert; die ursprünglich vorgesehene Teilnahme ausländischer Diplomaten fiel zwar — wohl mit Rücksicht auf Hitler — fort, jedoch begrüßten maßgebliche deutsche Führungskräfte Wlassow als „den Verbündeten des Deutschen Reiches".[16] Das Publikum setzte sich aus Delegationen der Ostfreiwilligenverbände und der Ostarbeiter zusammen (unter beiden war die Anhängerschaft Wlassows ohne Zweifel unvergleichbar größer als die der abseitsstehenden „Nationalkomitees" oder der alten Emigranten). Die ganze Veranstaltung hatte den Charakter einer rein russischen Sache. Wlassow bejahte in seiner Ansprache die Hilfe Deutschlands „unter Bedingungen, die weder die Ehre noch die Unabhängigkeit unserer Heimat verletzen"; diese Hilfe stelle gegenwärtig „die einzige Möglichkeit" dar. (Auf die Einzelheiten der Gedankengänge Wlassows, — die man keinesfalls einfach als „Nazismus" abtun kann, — und auf die Argumente Wlassows für eine derartige Unternehmung trotz der für Deutschland bereits bedrohlichen Kriegslage, können wir hier nicht eingehen.) Unter den Mitgliedern des Präsidiums des KONR befanden sich bezeichnenderweise nur wenige alte Emigranten, alle wesentlichen Leute des

[15] Zur Struktur und Funktion des SS-Verbandes als Integrationsfaktor der NS-Diktatur, dem Ideologie zumeist nur als Zweckideologie diente, vgl. auch *Neusüß-Hunkel* „Die SS", Frankfurt/M. 1955.

[16] Auch über den Prager Festakt gibt *Kleist* a.a.O., S. 326, die wesentlichen Dokumente wieder.

KONR kamen aus einer sowjetischen Karriere. Unmittelbar nach Prag wurden ein Generalstab und eine Zivilverwaltung gebildet und die ersten zwei Wlassow-Divisionen aufgestellt. Anfang 1945 wurde gar zwischen Wlassow, beziehungsweise dem KONR und dem deutschen Auswärtigen Amt (!) ein förmliches Anleiheabkommen in Form eines Staatskredits abgeschlossen.

Die unumgängliche Voraussetzung der Realisierungschance einer solchen Politik aber, — daß nämlich noch russischer Boden in deutscher Hand sei oder doch wenigstens noch die Möglichkeit eines militärischen Behauptens Deutschlands bestünde, — diese Voraussetzung war zu diesem Zeitpunkt längst nicht mehr gegeben. Das Schicksal der Freiwilligeneinheiten und der Wlassow-Bewegung in der Endphase des Krieges und der tragische Untergang des Großteils dieser Verbände kann hier nicht mehr referiert werden.[17]

*

Und damit sind wir am Schluß unserer Darstellung angelangt. Der zweite Weltkrieg stellt — wie das NS-System, das ihn heraufbeschwor — einen der verhängnisvollsten Abschnitte in der Geschichte unseres Volkes dar. Die klare Verurteilung dieses Systems und dieses Krieges insgesamt sollte jedoch keineswegs Anlaß dazu geben, die Analyse der einzelnen Züge und Abschnitte dieser Erscheinungen zu vernachlässigen. Die Fehler des Ganzen werden im einzelnen sichtbar. Von hierher gewinnt eine Untersuchung wie die vorstehende ihren Sinn und ihre Berechtigung; sie schien uns in diesem Moment um so angebrachter, als die Rückgabe der deutschen Gefangenen durch die Sowjetunion und die Herstellung diplomatischer Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und der UdSSR das hier behandelte Kapitel endgültig in die Geschichte verweisen, — allerdings in die Zeitgeschichte, aus der es zu lernen gilt. Man möge der vorliegenden Untersuchung nicht vorwerfen, sie sei (da sie viel Schuld deutscherseits neu aufweist) „nicht opportun"; wir meinen, daß es *echtem* Patriotismus wohl ansteht, die dunklen und schuldreichen Kapitel der Geschichte des eigenen Volkes nicht aus dem Bewußtsein zu verdrängen.

Ebensowenig kann bezweifelt werden, daß dieses völlige Versagen der deutschen Rußlandpolitik, wie es sich in den Jahren 1941/44 zeigt (und ja auch durch Himmlers sporadische Wlassow-Akzeptierung keineswegs eine wirkliche Berichtigung erfuhr!), nicht ein Verschulden dieser oder jener Führerpersönlichkeit des NS-Regimes ist, sondern in erster Linie eine zwangsläufige Folge des nationalsozialistischen Systems und seiner Entstehungsgründe.

---

[17] Zur Rolle der Wlassow-Armee Anfang 1945 siehe *Kleist*, S. 220. Über das tragische Ende russischer Freiwilligeneinheiten berichtet u. a. *Rudolf Karmann* in seinem Aufsatz „Die Kosaken von Lienz-Spittal", in der „Deutschen Rundschau", Stuttgart, Sept. 1955, S. 902 ff. Untersuchungen über das Schicksal der russ. Freiwilligeneinheiten nach der deutschen Kapitulation 1945 (es wurden von den Westalliierten insgesamt 160 000 Freiwillige an die Sowjetunion ausgeliefert, — darunter „alte" Emigranten, die niemals Sowjetbürger waren!) hat insbesondere Prof. L. H. Grondijs/Utrecht angestellt.

Es bliebe zum Schluß noch die Frage, ob bei einer positiveren Besatzungspolitik im eroberten Ostraum der Krieg hätte militärisch gewonnen werden können — und politisch gewonnen werden sollen? Wir glauben, daß diese Frage mit einem entschiedenen *Nein* zu beantworten ist. Die sachliche Untersuchung der Erfolgschancen der Hitlerschen Kriegs- und Besatzungspolitik (die wir in diesem Beitrag vorzunehmen hatten) besagt in keiner Weise, daß wir uns mit irgendeiner Möglichkeit oder Variation dieser NS-Politik identifizieren wollten. Daran möchte der Verfasser nicht den mindesten Zweifel lassen. Jede Art erobernder Ostpolitik verdient vielmehr entschiedene Ablehnung.

Zeitbericht

Ein Bildband über das Ordensleben — Nochmals zu der in Lourdes erfolgten Heilung des blinden Knaben Gérhard Baillie — Sendboten der Gottlosigkeit — Wohnungsprobleme in Rußland — Hispanoamerika.

Ein Bildband über das Ordensleben. Während der protestantische Theologe Walter Nigg „das Geheimnis der Mönche" wiederentdeckt und bei den Menschen von heute um ein neues Verständnis für die Werte des Ordenslebens wirbt, kann man die Frage stellen, ob wir Katholiken alle wissen, welchen Reichtum wir im Ordensleben der Kirche besitzen. Nimmt nicht umgekehrt die Zahl derer immer mehr ab, die ein rechtes und herzliches Verständnis für die Welt der Orden aufbringen? Die Tatsache ist nicht aus der Welt zu schaffen, daß fast alle männlichen und weiblichen Ordensgemeinschaften heute eine Nachwuchskrise erleben. Und wo sind schon die Eltern, die sich von Gott geehrt fühlen, wenn sich bei dem einen oder andern ihrer Kinder Ordensberuf zeigt, und die sie gern ins Kloster gehen lassen?

Das Problem ist gewiß vielschichtig und stellt auch Fragen an die Orden selbst. Immerhin geschieht es nicht von ungefähr, daß die Kirche uns in der Gebetsmeinung für den Monat April auffordert zu beten, daß bei Klerus und Kirchenvolk der Priester- und Ordensberuf die rechte Wertschätzung erfahre. Die Keime zu solchen Berufen bedürfen einer Humusschicht, um sich entfalten zu können. Diese Humuserde besteht in der Hochschätzung und Liebe gegenüber dem Priester- und Ordensstand, wie sie in echt katholischen Herzen von je heimisch ist.

Da kommt nun zu guter Stunde in der ausgezeichneten Reihe der „Familienbücher" von Dr. Heinrich Kunkel ein Bildband heraus, den man all den in Klosterfragen Kleingläubigen und Kleinmütigen in die Hand drücken möchte: Auf dem Schutzumschlag unter den durchbohrten Füßen eines lebensgroßen Crucifixus ein Betstuhl, ein altes Buch, eine Geißel und (in Großbuchstaben) als Titel: *„Der Ordensstand"*. Es wirkt wie eine Herausforderung. Doch wer dann Seite um Seite weiterblättert, den nehmen lauter Bilder des Friedens auf: ein Mädchen, das sein Aufnahmegesuch schreibt, eine Mutter, die ihrem scheidenden Sohn ein Kreuz auf die Stirn macht, Mönche im Garten und im Chor; der Bruder, der einem Armen das Brot reicht, die Schwester, die einem Alten die Schuhe auszieht, Patres zu Pferd und am Schreibtisch, Schwestern mit Kindern und am Krankenbett...

Das Buch vermittelt einen Einblick in die Tätigkeitsbereiche unserer Orden; aber es will kein Nachschlagewerk über die verschiedenen Gemeinschaften sein. Es fragt nach den allen Orden gemeinsamen Wesenszügen. Was in diesen Bildern und dem Begleittext aufscheint, ist die überzeitliche Idee des Ordensstandes. Wie

er rückhaltlose Hingabe an Gott ist durch Nachfolge des gehorsamen, armen und reinen Lebens Christi". Keineswegs ist hier nur von der caritativen, seelsorgerlichen, missionarischen und kulturfördernden Tätigkeit der Orden die Rede (auch sie kommt zur Anschauung). Nein, der Akzent liegt auf der Heiligung, auf Weltverzicht und Anbetung, auf Schweigsamkeit, Abtötung, Demut. So weit Bilder das festhalten können, wird der Weg im Orden als Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Gotteinung beschrieben. Den Bildern kommt das Wort zu Hilfe. Bei jedem neuen Bild und neuen Thema spricht erst der Novizenmeister ein Wort der Erklärung. Dann stehen da in knapper Eindringlichkeit: Vorbild und Worte des Herrn aus den Evangelien und Worte der Apostel. An die apostolische Überlieferung schließt sich je ein klassischer Text aus dem Munde eines der großen Ordensstifter an. Alles ist klar, wesentlich, biblisch fundiert. In den Bildern, die alle Effekthascherei vermeiden, waltet der gleiche Geist. Es sind ausnahmslos Fotos aus dem modernen Ordensleben. So wird dem Leser, von allen sentimentalen und andern Überwucherungen gereinigt, ein unverfälschtes Bild des Ordensstandes vermittelt. Auch dort leben Menschen. Auch dort ist Erde und Kampf. Aber es ist zugleich erschütternde Nähe Christi. Abglanz seines gehorsamen, armen und reinen Lebens. Man ist vielleicht selbst nicht zu solchem Stand berufen. Aber man liebt die, denen solche Gnade zuteil geworden ist. So wird unser Denken katholisch. So wächst die Humusschicht, von der die Rede war. Dann wachsen auch wieder Berufe zum Priester- und Ordensstand.

(Heinrich Kunkel „Der Ordensstand" 72 Bildtafeln auf holzfreiem Kunstdruckpapier und 60 Seiten Text, Großformat. Fulda, Familienverlag. Ln. DM 5.90. — Es sei darauf hingewiesen, daß in der gleichen Sammlung ein Bildband „Priester des Herrn" erschienen ist: 144 Seiten mit 136 Bildern auf holzfreiem Kunstdruckpapier.)

Nochmals zu der in Lourdes erfolgten Heilung des blinden Knaben Gérhard Baillie: Auf Einspruch von Frau Dr. Maria Krudewig, Köln, gegen die Bemerkung, daß ihre rein psychologische Erklärung der Heilung des blinden Knaben den pathologisch-anatomischen Tatbestand verkenne (vgl. diese Zeitschrift Bd. 156 [Mai 1955] S. 151ff), sei hier auf das Urteil der Kanonischen Kommission verwiesen. Die Tatsache, daß es sich um eine schwere organische Erkrankung — Chorio-Retinitis mit Atrophie der Sehnerven — gehandelt hat, wird von der Kommission nicht bestritten, sondern vorausgesetzt. Da jedoch — entgegen der Annahme von Leuret — wohl keine absolute Blindheit bestanden hat, die Heilung nicht sofort vollständig war und gerade das Sehen eine Mitwirkung psychischer Faktoren zuläßt, wird von einer Anerkennung der Heilung als Wunder abgesehen.

Es heißt in den beiden letzten Abschnitten des Urteils: „Die Kommission schließt sich dem Urteil von Dr. Lescaux, einem anerkannten Fachmann an der Poliklinik der Medizinischen Fakultät des Institut catholique von Lille an. Dieser schreibt in seinem Bericht: Bis man weitere Feststellungen machen kann, genügt wohl vorerst die Erklärung, daß eine unerwartete, ja sehr beachtliche Besserung eingetreten ist, die freilich trotz der Veränderung der Pupille, die wieder ihre natürliche Färbung angenommen und ihr atrophisches Aussehen verloren hat, nicht vollständig ist, ein Phänomen, das ich noch nie beobachtet habe.

Sie (d. h. die Kommission) kann also im Augenblick nicht anerkennen, daß es sich nach den objektiven, durchaus sachgemäßen Bestimmungen des Kanonischen Rechts der Kirche um ein Wunder handelt. Sie bestreitet jedoch nicht, daß es sich um eine Antwort Gottes auf das Gebet einer Mutter und ihres Kindes handelt und daß diese Gnade der mächtigen Fürbitte der Heiligen Jungfrau von Lourdes zu verdanken ist."

Mit dieser uns von Prof. Dr. Georg Siegmund übersandten Richtigstellung beschließt die Schriftleitung die Diskussion über das außerordentliche Ereignis in Lourdes, das, ob Wunder oder nicht, keineswegs als Zeugnis für die Wahrheit des katholischen Glaubens benötigt wird.

Sendboten der Gottlosigkeit. Nachdem Chruschtschow im Auftrag des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei der Sowjetunion am 11. November 1954 „Über die Fehler der wissenschaftlichen Gottlosenpropaganda unter der Bevölkerung" geschrieben und deren grobe und damit unwirksame und im Ausland schädliche Art verurteilt hatte, nahm der antireligiöse Kampf in verfeinerter Form einen neuen Aufschwung. Das Schrifttum wächst von Tag zu Tag an und wird von einer besonderen Abteilung der Akademie der Wissenschaften großenteils selbst herausgegeben oder wenigstens überwacht. Wenn wir neulich von den acht orthodoxen Priesterseminarien und den zwei Geistlichen Akademien in der UdSSR berichteten (vgl. diese Zeitschrift Bd. 157 [Januar 1956] S. 301), so bestehen neben diesen nach einem Bericht der *Literaturnaja Gaseta* (Moskau) vom *13. November 1954* in allen (220) Provinzen der Sowjetunion „Seminarien" für antireligiöse Propagandaredner, die jeweils gegen 300 Hörer aufnehmen können. Die Zeitschrift *Sowjetskaja Kultura* (Moskau) brachte im Januarheft 1954 (also zwei Monate nach Chruschtschows Erlaß) einen Bericht über einen zehntägigen Schulungskurs für Teilnehmer aus allen Teilen der Sowjetunion über wissenschaftliche Gottlosenpropaganda. Gegen Schluß der Tagung gaben die einzelnen Provinzbeauftragten Berichte über ihre bisherige Tätigkeit. Von Kasachstan wird näher gesagt: „Der Direktor des Zentralbüros für Unterricht im Kultusministerium von Kasachstan N. Sagindukov teilte seine Arbeitserfahrungen mit, besonders unter den Neusiedlern der Gebiete, die urbar gemacht werden sollen. Er erklärte, daß seine Dienststelle heute über etwa 10000 Aktivisten verfüge, von denen viele selbst Neusiedler seien. Vor dem Erlaß des Zentralkomitees der Partei seien wissenschaftliche Vorträge über atheistische Themen ziemlich selten gewesen und hätten außerdem große Fehler enthalten. Nun aber habe man fünfzig verschiedene Schriften gedruckt, die der Entwicklung einer wirklich wissenschaftlichen Gottlosenpropaganda dienten." — Kasachstan hatte nach der letzten offiziellen Volkszählung etwas über 6 Millionen Einwohner; also käme auf je 600 ein atheistischer „Aktivist". Neusiedler beiderlei Geschlechts gab es damals *(Prawda, 25. Februar 1955)* etwa 220000. Diese meist jungen Leute lebten in Zelten *(Komsomolskaja Prawda, 6. Januar 1955)* oder in alten Eisenbahnwagen *(Iswestija, 15. Januar 1955).* Chruschtschow sagte ihnen in seiner Abschiedsrede: „Ihr wißt, daß viele von Euch in gänzlich verlassene Gegenden kommen, wo es noch keinerlei Wohnungen gibt, wo auch Dinge, die für ein sehr bescheidenes Leben notwendig sind, fehlen." *(Prawda, 8. Januar 1955).* Er schloß mit der Aufforderung, sich endgültig auf diesem „jungfräulichen Boden" niederzulassen, viele Familien zu gründen und nicht an Rückkehr zu denken. — Alles mangelt diesen Neusiedlern, nur nicht die Sendboten der Gottlosigkeit, die sogar in übergroßer Zahl vorhanden sind! *(Notizie Russe, Februar 1956).*

Wohnungsprobleme in Rußland. Einer der fünf Fachleute, die der Conseil Economique Frankreichs Ende August 1955 nach Rußland schickte, um die dortigen Wohnverhältnisse zu studieren, berichtet über seine Eindrücke im Februarheft 1956 der *Revue de l'Action populaire.*

Die Reise führte zunächst nach Moskau, wo man einen längeren Gedankenaustausch mit den maßgebenden Ministern und Bauleuten hatte. In der russischen Hauptstadt besuchte man u. a. die ständige Bauausstellung, des weiteren eine neue

Wohnsiedlung mit 1140 Wohnungen, die dank des vorgeformten Materials in sieben Monaten fertiggestellt worden war, desgleichen ein Regierungsviertel zum Wohnen für 16 000 Menschen, das man in achtzehn Monaten erstellt hatte, und schließlich das neue Universitätsgebäude mit seinen 22 000 Sälen, das in vier Jahren fertig geworden war. Von Moskau fuhr man nach Leningrad, wo man ein 100000 Menschen fassendes Stadion besichtigte. Von Leningrad aus ging es wieder in die Nähe Moskaus zurück, und man besuchte ein Kolchos. Dann fuhren die französischen Gäste nach Stalingrad, wo sie den großangelegten Aufbau der Stadt bewunderten, auch einen authentischen Film von der Schlacht sahen, „Stalingrad", und schließlich nach Rostow am Don weiterreisten. In Sotschi am Schwarzen Meer, wo moderne Erholungsheime für die russischen Arbeiter errichtet wurden, endete die Reise.

Um sich eine Vorstellung vom Problem der Wohnraumbeschaffung zu machen, muß man wissen, daß durch den Krieg 6 Millionen Wohnungen zerstört wurden und 25 Millionen Wohnungen ihre Dächer verloren. Schätzungsweise 70 Millionen Quadratmeter Wohnfläche, das ist ein Drittel der Wohnraumfläche der russischen Städte, wurden zerstört.

Es herrscht im Land eine rege Bautätigkeit, vor allem in den Städten, die rasch zunehmen. 1954 wurden 1,2 Millionen Wohnungen erstellt, das sind 5,8 Wohnungen auf 1000 Einwohner. (In der viel kleineren Bundesrepublik wurden im gleichen Zeitraum 541 000 Wohnungen gebaut.) Um die Leistungen zu steigern und zugleich die Kosten zu verringern, benützt man vor allem schon vorgeformtes Material aus Beton, das an Ort und Stelle nur mehr zusammengesetzt zu werden braucht. Der Holzverbrauch soll dadurch um 20—25% gesenkt werden können, die Baukosten sinken angeblich um 12%. Der Mietpreis der einzelnen Wohnungen schwankt sehr. Im allgemeinen muß man 4—5% des Einkommens für die Miete aufbringen.

Hispanoamerika. Das Bemühen um eine stärkere Annäherung der Völker des spanischen Kulturkreises wird in letzter Zeit wieder häufiger besprochen. Der geistigen Verbindung, die sich auf die Geschichte stützt, sollen auch wirtschaftliche und politische Bemühungen folgen. Vielfach steht dabei das Beispiel des englischen Commonwealth als Vorbild vor Augen. Aber Iberoamerika müßte neu geschaffen werden, während das Commonwealth doch das Ergebnis eines Lockerungsvorganges ist, der sich aus der Auflösung des Kolonialverhältnisses und des Empire ergab. In unserm Fall handelt es sich um eine engere Verbindung von Staaten, die sich durchaus als Nationen fühlen. Zwar wird bei aller Eigenständigkeit die gemeinsame Frühgeschichte betont. Zumal in Argentinien scheint sich ein größeres Selbstbewußtsein der von Spanien her kommenden Kultur zu entwickeln. Mit Stolz spricht man von der „Barbarei", wie die nach Paris, London und New York schauenden Zivilisationsbegeisterten des 19. Jahrhunderts die gewachsene Kultur nannten. Ohne an ein „Imperium" zu denken, das durch politische Machtballung und zentralistische Entkräftung der Einzelglieder belastet ist, strebt man nach einer menschlichen Begegnung, die dann auch auf allen den Menschen aufgegebenen Gebieten langsam Ergebnisse zeitigt. *(Estudios americanos.)*

Umschau

Um die Gültigkeit des Reichskonkordats

Ob das zwischen dem Präsidenten des ehemaligen Deutschen Reichs und Papst Pius XI. am 20. Juli 1933 geschlossene Konkordat heute noch gültig ist, hängt nicht von dem Wunsch und der Leidenschaft der Parteiredner und Volkstri-

bunen ab, sondern von der Rechtslage, die nur durch sauberes und nüchternes juristisches Denken erkannt wird. Vorbildlich ist in dieser Hinsicht ein eben im Isar Verlag, München, erschienenes Buch von Hans-Joachim Becker, Zur Rechtsproblematik des Reichskonkordats.

Der Verfasser schließt seine sachliche und reichbelegte (S. 91—145) Arbeit mit dem Satz: „Von einer Unvereinbarkeit des Reichskonkordats mit dem Grundgesetz oder gar einer Außerkraftsetzung des Reichskonkordats durch das Grundgesetz kann nicht die Rede sein". (88)

War das Konkordat aber überhaupt je gültig und, wenn ja, wurde es nicht durch die Ereignisse seit 1933, vor allem aber seit 1945 schon vor dem Grundgesetz außer Kraft gesetzt?

Konkordate sind nach Auffassung der heutigen Völkerrechtslehre entweder völkerrechtliche Verträge oder stehen doch diesen gleich. Im deutschen Verfassungssystem nahmen sie seit jeher eine gewisse Sonderstellung ein. Nach Art. 45 Abs. 1 der Reichsverfassung (RV) stand das Recht zum Abschluß von Bündnissen und Verträgen mit auswärtigen Mächten dem Reichspräsidenten zu. Bezogen sich solche Abmachungen auf Gegenstände der Reichsgesetzgebung, so war die Zustimmung des Reichstags notwendig, damit sie völkerrechtlich wirksam wurden. Von der völkerrechtlichen Wirksamkeit solcher Verträge zu unterscheiden ist die innerstaatliche Geltung, zu der ein eigener sogenannter Transformationsakt notwendig ist. Dieser freilich hat in der deutschen Staatspraxis nie — auch heute nicht — eine einheitliche Handhabung erfahren. „In der Weimarer Zeit war der Unterschied zwischen der in Art. 45 Abs. 3 RV vorbehaltenen Zustimmung des Reichstags und dem zur Erfüllung des ratifizierten Vertrags erforderlichen Vertragsgesetz verwischt." (28) Die Länder konnten im Bereich der Landesgesetzgebung nur mit Zustimmung des Reichs Verträge abschließen. Eine gewisse Ausnahme bestand lediglich in Bezug auf die Konkordate und die Beziehungen zum Heiligen Stuhl. Hier war Herkommen und Überlieferung maßgebend, so daß die Länder auch ohne Zustimmung des Reichs diplomatische Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl aufnehmen und Konkordate abschließen konnten. Trotzdem hatte das Reich eine die Länder übertreffende Zuständigkeit auch in Fragen des Konkordats.

Die Notwendigkeit eines solchen Konkordats wurde schon bald gespürt. Liest man aber, was Robert Leiber in dieser Zeitschrift (September 1927, S. 401) zur Konkordatsfrage geschrieben hat, so kann man nur darüber bestürzt sein, mit welch unlauteren und beschämenden Mitteln damals weite Kreise unseres Volkes ein solches Konkordat hintertrieben. Was also der Weimarer Republik trotz aller Erkenntnis der dringenden Notwendigkeit nicht gelang, das konnte Hitler bereits in den ersten Monaten seiner Regierung, schon am 20. Juli 1933, als großen Erfolg für sich buchen. Man hört noch die allgemeine Überraschung aus den Zeilen, die Ivo Zeiger im Oktober 1933 in dieser Zeitschrift schrieb (S. 1): „Mit einer Einmütigkeit, wie man sie früher bei ähnlichen Ereignissen nicht gewohnt war, fand das Reichskonkordat die Anerkennung der deutschen Öffentlichkeit", wobei freilich zu bedenken ist, daß damals schon jede Opposition ausgeschaltet war.

Damit beginnt bereits die juristische Frage. Konnte die damalige Reichsregierung überhaupt ein völkerrechtlich wirksames Konkordat abschließen? Es geht also nicht um die Motive, die Hitler bewogen haben mochten, diesen außergewöhnlichen Schritt so schnell zu tun, sondern um die juristische Frage der Rechtmäßigkeit des Regierungsschrittes.

Wie schon erwähnt, war für die völkerrechtliche Wirksamkeit von Verträgen mit auswärtigen Mächten die Zustimmung des Reichstags notwendig.

Dieser jedoch war durch das Ermächtigungsgesetz vom 24. März 1933 in diesen Fragen ausgeschaltet worden (Art. 4 EG). Wie immer man zur Legalität dieses Gesetzes stehen mag — es sprechen starke Gründe für seine Rechtmäßigkeit —, es war „nach heute allgemein anerkannter Rechtsauffassung die wirksame Grundlage für die Gesetzgebungsgewalt der NS-Staatsführung". (18) „Der Bundesgerichtshof hat seine Auffassung, die auf der schon nach 1918 anerkannten Lehre von der ‚normativen Kraft des Revolutionsrechts' beruht, in dem Beschluß vom 29. Dezember 1953 nochmals eingehend begründet und dargelegt, daß nach einem allgemeinen staatsrechtlichen Grundsatz die formelle Gültigkeit von Gesetzen nach dem zur Zeit ihrer Verkündigung geltenden Verfassungsrecht ohne Rücksicht darauf zu beurteilen sei, ob die Staatsgewalt, auf der es beruhe, rechtmäßig oder widerrechtlich durch gewaltsamen Umsturz begründet worden sei". (18)

Sind auf Grund dieses Sachverhalts schon die innerstaatlichen Gesetze gültig, soweit sie nicht typischen NS-Gehalts waren und im Widerspruch mit jedem göttlichen und menschlichen Recht standen, wie z. B. die Nürnberger Gesetze, so noch viel mehr die völkerrechtlichen Verträge des Reichs zwischen 1933 und 1945. Wäre dies nicht der Fall, so gäbe es im zwischenstaatlichen Verkehr keine Rechtssicherheit mehr und das Vertrauen, die notwendige Grundlage des Lebens der Völker, zerbräche. Daß die Verträge des Reichs mit auswärtigen Mächten seit 1933 auf andere Weise als bisher völkerrechtlich gültig wurden, war eine rein innerdeutsche Angelegenheit, auf die der auswärtige Partner keine Rücksicht zu nehmen brauchte, ja nicht einmal Rücksicht nehmen durfte. Überdies konnte ihm nicht zugemutet werden, 1933 die verfassungsmäßige Lage Deutschlands genau zu beurteilen. Es hätte schon ein ganz offenbarer Mangel an Zuständigkeit des deutschen Partners vorliegen müssen, der einen gerade im Völkerrecht so erfahrenen Partner, wie den Heiligen Stuhl, ganz sicher davon hätte abstehen lassen, mit einem juridisch fragwürdigen Partner einen so schwerwiegenden Vertrag abzuschließen.

Wenn behauptet wird, das Konkordat sei von einer verbrecherischen Regierung abgeschlossen worden, die noch dazu den Hintergedanken gehabt habe, es nie zu halten, so sind solche Argumente mehr politischer als rechtlicher Natur. Die damalige Regierung war im In- und Ausland als rechtmäßige deutsche Regierung anerkannt, und es sind keine positiven Anzeichen dafür vorhanden, daß Hitler einen Hintergedanken hatte, der dem Heiligen Stuhl bekannt sein konnte. Nur in diesem Fall wäre ein völkerrechtlicher Vertrag ungültig. Wenn man sagt, daß beim Abschluß des Konkordats kein Protestant dabei gewesen sei, so kann ein solches Argument nicht ernst genommen werden, da es beim Abschluß von Verträgen nicht auf die Konfessionszugehörigkeit der Partner ankommt.

Es ist also an der völkerrechtlichen Gültigkeit des Konkordats nicht zu zweifeln. Ist es aber auch innerstaatliches Gesetz geworden? Fehlt nicht der notwendige Transformationsakt, den man weder in seiner Bekanntmachung vom 12. September 1933 (RGBl II S. 679 ff.) noch in dem am gleichen Tag ergangenen, nur eine Zuständigkeit regelnden Reichsgesetz zu erblicken können glaubt. Wie schon erwähnt, wurde in Deutschland die Transformationspraxis seit jeher verschieden gehandhabt. Mit Wegfall des Zustimmungsgesetzes durch das Ermächtigungsgesetz brauchte es seit 1933 auch kein eigenes Vertragsgesetz mehr. Es „genügte zur Herbeiführung der Transformationswirkung ein Regierungsakt, dessen Kundmachung der Reichsaußenminister oder der zuständige Ressortminister durch eine Bekanntmachung über die Ratifikation des Vertrages und durch die Veröffentlichung seines Inhalts im RGBl besorgte". (30) „Es kann daher mit der überwiegend herrschenden Meinung nicht ernstlich

bezweifelt werden, *daß das Reichskonkordat nach der damals üblichen deutschen Vertragspraxis in innerstaatliches Recht umgeformt und rechtswirksam geworden ist*". (30)

Es ist also nicht zu bezweifeln, daß das Konkordat als völkerrechtlicher Vertrag und als innerstaatliches Gesetz gültig zustande gekommen ist. Hat es jedoch durch die Ereignisse seit 1933 und dann seit 1945 nicht seine Gültigkeit verloren? Auch dies ist entschieden zu verneinen.

„Das Reichskonkordat hat seine völkerrechtliche und innerstaatliche Geltung während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft nicht verloren". (40) Nur dann, wenn beide Partner ihre Vereinbarung dauernd und vollständig brechen oder wenn einer der Partner unter stillschweigender Billigung des andern den Vertrag bricht, hört ein solcher völkerrechtlich zu bestehen auf. Es kann keine Rede davon sein, daß der Heilige Stuhl je das Konkordat gebrochen hätte. Er war im Gegenteil ängstlich bemüht, auch nur den Anschein eines Bruchs zu vermeiden. Dagegen haben die damalige Regierung und ihre Organe das Konkordat nicht nur einmal, sondern immer und immer wieder gebrochen. Es kann dem Heiligen Stuhl wirklich nicht unterstellt werden, daß er das stillschweigend gebilligt habe. Er hat in der Zeit vom 25. September 1933, also bereits 13 Tage nach der Ratifizierung, bis zum 26. Juni 1936 in nicht weniger als 34 Noten an die Reichsregierung, 5 Promemoriae, 5 Aide-Memoires, 6 Schreiben mit Vorschlägen und Entwürfen und 6 sonstigen Schreiben gegen die Verfehlungen der Reichsregierung protestiert. Den Höhepunkt erreichte der Protest der Kirche in der Enzyklika „Mit brennender Sorge" vom 12. April 1937. Es kamen also in wenigen Jahren eine Reihe von Konkordatsbrüchen der deutschen Reichsregierung vor, die natürlich ihr Ansehen als zuverlässiger Partner im In- und Ausland gewaltig schädigten. Sie wußte das wohl und hat sich offenbar deswegen gescheut, sich offiziell je vom Konkordat loszusagen.

Das Konkordat war folglich am 8. Mai 1945 sowohl als völkerrechtlicher Vertrag wie auch als innerstaatliches Gesetz in Geltung. Daran haben auch die Jahre der Besatzung nichts geändert. „Nach allgemeinen Völkerrechtsgrundsätzen wurden die Verträge zwischen dem Deutschen Reich und den Staaten, mit denen es sich nicht im Kriegszustand befunden hat, weder durch den Krieg noch durch die vollständige militärische Niederlage und die anschließende Besetzung des Reichsgebiets suspendiert oder sonst in ihrer Rechtswirksamkeit beeinträchtigt. Hierüber herrscht im In- und Ausland so völlige Übereinstimmung, daß es fast unverständlich erscheint, wenn gegenüber dieser international anerkannten Rechtsauffassung von deutscher Seite im Zusammenhang mit dem Streit um das Reichskonkordat noch Bedenken geltend gemacht werden". (57) Gegen allgemeine Völkerrechtsgrundsätze können auch Kontrollratsproklamationen nicht angeführt werden.

So bleibt als letzte Frage, ob die Bundesrepublik durch das Konkordat des Reiches gebunden ist. Auch dies ist zu bejahen. Für die völkerrechtliche Fortdauer eines Vertrages kommt es nicht auf die politische, sondern auf die juristische Kontinuität des Partners an. Der deutsche Gesamtstaat hat den Zusammenbruch von 1945 überdauert. „Darüber herrscht im In- und Ausland völlige Einmütigkeit". (51) Ganz allgemein wird die völkerrechtliche und staatsrechtliche Identität der Bundesrepublik mit dem Deutschen Reich anerkannt, auch wenn die Staatsmacht tatsächlich vorläufig nur auf dem Gebiet der Bundesrepublik ausgeübt werden kann. Daß die sowjetzonale Regierung ebenfalls auf diese Stellung Anspruch erhebt, ändert nichts an der rechtlichen Lage der Dinge, da diese Regierung nicht durch freie Wahlen an die Macht gekommen ist und gegen den Willen des deutschen Staatsvolkes von

einer auswärtigen Macht gehalten wird. Darüber ist sich das gesamtdeutsche Staatsvolk in Ost und West ohne Unterschied der Parteien völlig einig. Sowohl der Apostolische Nuntius wie auch der Bundespräsident ließen in ihren Ansprachen bei Überreichung des Beglaubigungsschreibens des Nuntius im April 1951 darüber keinen Zweifel bestehen. Der Heilige Stuhl betrachtet die Bundesrepublik in Übereinstimmung mit den gesamten Völkern der freien Welt als die Nachfolgerin des Deutschen Reiches. Aber auch die Bundesrepublik erhebt zu Recht den Anspruch, als solche betrachtet zu werden.

Es kann auch nicht behauptet werden, die Verhältnisse der Bundesrepublik hätten sich gegenüber dem Dritten Reich derart geändert, daß ein Einhalten des Konkordats gegen ihre Lebensinteressen verstießen. Es ist gerade das Gegenteil der Fall. Das Konkordat „ist der heutigen Lage Deutschlands eher angepaßt als es dem nationalsozialistischen Staat gegenüber je gewesen ist. Damit aber entfällt die Möglichkeit, seinen Fortbestand unter Berufung auf den innerpolitischen Strukturwandel auf der Seite des staatlichen Konkordatspartners zu negieren" (Werner Weber, in: Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, H. 11, S. 175, zit. bei Becker S. 55).

Formalrechtlich gesehen kann also nicht bezweifelt werden, daß das Reichskonkordat auch heute noch gültig ist als völkerrechtlicher Vertrag, der die Bundesrepublik als Nachfolgerin des Deutschen Reichs bindet, und als innerstaatliches Gesetz der Bundesrepublik. Darauf haben auch die Länder Rücksicht zu nehmen, auf die nach dem Grundgesetz ein Teil der ehemaligen Befugnisse des Reiches, vor allem die Zuständigkeit in der Schulfrage, übergegangen ist. Der innerdeutsche Wechsel von Zuständigkeiten ändert nichts an der völkerrechtlichen Bindung des deutschen Nachfolgestaats. Föderalimus besagt nicht nur Recht und Freiheit der Länder, sondern auch Pflicht gegenüber dem Ganzen. Die Länder haben die Pflicht zur Bundestreue und sind von daher gehalten, dem Bund in der Erfüllung seiner völkerrechtlichen Verpflichtungen keine Schwierigkeiten zu bereiten. Diese auch schon früher anerkannte Pflicht der Länder wird noch durch Art. 25 des Grundgesetzes verstärkt, wonach die allgemeinen Regeln des Völkerrechts Bestandteil des Bundesrechts sind und für die Bewohner des Bundesgebiets unmittelbar Rechte und Pflichten erzeugen. Darum sind auch die Länder von Verfassungs wegen verpflichtet, in ihrem Zuständigkeitsbereich den Vorrang des Völkerrechts zu achten und den Bestand sowohl ihrer eigenen völkerrechtlichen Verpflichtungen als auch derjenigen des Bundes zu wahren. Der Bund ist verfassungsrechtlich in der Lage, auf die Länder zur Erfüllung ihrer Pflicht durch Anrufung des Bundesverfassungsgerichts, im Notfall des Bundeszwanges, einzuwirken. Gegen diese Auffassung kann auch nicht Art. 123 Abs. 2 des Grundgesetzes angeführt werden, der offenbar in Hinblick auf das Reichskonkordat eingefügt wurde. Danach bleiben die vom Deutschen Reich abgeschlossenen Staatsverträge, die sich auf Gegenstände beziehen, für die nach dem Grundgesetz die Landesgesetzgebung zuständig ist, in Kraft, wenn sie nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen gültig sind und fortgelten, unter Vorbehalt aller Rechte und Einwendungen aller Beteiligten, bis neue Staatsverträge durch die nach diesem Grundgesetz zuständigen Stellen abgeschlossen werden. Sinn und Zweck dieses Artikels bestehen gerade darin, daß gültiges Reichsvertragsrecht der Zuständigkeit der Länder entzogen wird bis zum Abschluß neuer Verträge oder bis zur anderweitigen Vertragsbeendigung.

Es kann also nicht behauptet werden, daß das Konkordat durch die tiefgreifenden Umwälzungen des deutschen Verfassungslebens ungültig geworden sei. So bleibt als letzter Einwand, daß es schon bei seinem Zustandekommen gegen die Reichsverfassung verstoßen

habe, genau so, wie es heute gegen das Grundgesetz verstoße. Und zwar wird dieser Vorwurf von Art. 23 des Konkordats aus erhoben. Dieser Artikel gewährleistet die Beibehaltung und Neueinrichtung katholischer Bekenntnisschulen. Man behauptet, es stehe deswegen im Widerspruch zur RV Art. 146 und 174 und ebenso zu Art. 7 des Grundgesetzes. Beides ist abwegig. Nach Art. 174 Satz 1 RV sollte an der „bestehenden Rechtslage" der Schulverhältnisse solange nichts geändert werden, bis das in Art. 146 Abs. 2 RV angekündigte Reichsgesetz diese Frage für das gesamte Reichsgebiet geregelt hätte. Bei Inkrafttreten der Weimarer Verfassung bestand in den meisten deutschen Ländern — eine Ausnahme davon machten lediglich Baden, Hessen, Sachsen und die nassauischen Gebietsteile Preußens — die Konfessionsschule als vorwiegender Typ der Volksschule. Es war also Sinn und Zweck des Art. 174 Satz 1, das konfessionelle Schulwesen zu garantieren. Da das angekündigte Reichsgesetz nie erschien, war die Bekenntnisschule zur Zeit des Konkordatsabschlusses der Regelfall, und zwar sowohl rechtlich wie auch tatsächlich. Art. 23 des RK stimmt also materiell durchaus mit Art. 174 Satz 1 überein. Er steht aber auch nicht mit Art. 146 Abs. 2 RV in Widerspruch. Dieser sah die Einrichtung von Bekenntnisschulen für das gesamte Reichsgebiet auf Antrag der Erziehungsberechtigten vor. Nichts anderes will Art. 23 RK. Dessen Satz 2, daß nämlich auf Antrag der Eltern oder sonstiger Erziehungsberechtigter Bekenntnisschulen errichtet werden, wenn die Zahl der Schüler unter gebührender Berücksichtigung der örtlichen schulorganisatorischen Verhältnisse einen nach Maßgabe der staatlichen Vorschriften geordneten Schulbetrieb durchführbar erscheinen läßt, nahm nur einen Teil der in Art. 146 Abs. 2 vorgesehenen Regelung durch das Reich vorweg. Das Reich war anders als heute der Bund in dieser Frage zweifellos zuständig. Und auch die Regelung des Reichskonkordats entsprach in jeder Hinsicht dem Art. 146 Abs. 2, wonach, in durchaus richtiger Interpretation Simultan-, Bekenntnis- und Weltanschauungsschule an sich gleichberechtigt waren.

Noch viel weniger steht der Artikel mit dem Grundgesetz im Widerspruch, das in Art. 6 Abs. 2 die Pflege und Erziehung der Kinder als das natürliche Recht der Eltern bezeichnet. Dieses Recht kann der Natur der Sache nach nicht auf das Elternhaus beschränkt bleiben. Es muß sich notwendig auch auf die Schule ausdehnen, wenngleich es selbstverständlich in einer richtig geordneten Gemeinschaft keine unbeschränkten Rechte des einzelnen geben kann.

Es kann also nach den gründlichen und klaren Darlegungen Beckers kein Zweifel bestehen, daß das Reichskonkordat auch heute noch völkerrechtlicher Vertrag und innerstaatliches Gesetz der Bundesrepublik ist.

Man kann sich natürlich fragen, ob der Abschluß des Konkordats im Juli 1933 staats- und kirchenpolitisch klug war, ob er nicht Hitler in den Augen der Welt erst hoffähig machte, ob er nicht die Widerstandskraft der deutschen Katholiken gebrochen habe. Diese Fragen zu beantworten ist nicht leicht, vor allem nicht im Augenblick der Entscheidung. Keinesfalls aber geht es an, sie in so niedriger Weise vor ein Forum zu ziehen, das der Natur der Sache nach nicht geeignet ist, eine Antwort auf sie zu geben, wie das vor einigen Wochen geschehen ist.

Es war im Juli 1933 für den deutschen und noch weniger für den auswärtigen Betrachter unmöglich, die ganze diabolische Verkommenheit des NS-Systems zu durchschauen, nicht nur weil sich das System zunächst noch tarnte, sondern vor allem auch deshalb, weil es sich auch erst später zu seiner ganzen Verkommenheit entwickelte. Der Strömungen in der Partei waren damals

noch zu viele. Daß es aber allmählich entlarvt wurde, ist mit ein Verdienst des Konkordats. Es gehört zu den großartigsten Erscheinungen dieser dunklen Jahre, daß mitten in einer rechtlosen Zeit immer wieder die Forderung des Rechtes erhoben und so den Menschen ohne Unterschied der Konfessionen zum Bewußtsein gebracht wurde, daß Recht mehr ist als Gewalt. Mit Recht konnte daher Papst Pius XII in seiner Ansprache vom 2. Juni 1945 vor den Kardinälen das Konkordat „una base giuridica di difesa" nennen (AAS XXXVII [1945] S. 161). Daß die deutschen Katholiken dem NS-System weniger als der übrige Volksteil oder gar keinen Widerstand geleistet hätten, ist eine derartige Verdrehung der Tatsachen, daß sie nur auf einer völligen Unkenntnis der Lage beruhen kann. Es ist darum keine Übertreibung, wenn Jestaedt meint, daß die verbleibende juristische Basis der konkordatären Bestimmungen nach 1933 genügt habe, um die katholische Kirche im wesentlichen unversehrt als geistig-moralische Größe des öffentlichen Lebens in Deutschland zu erhalten (Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1950, S. 413, zit. nach Becker S. 41).

Schon einmal hat ein „falscher Zungenschlag" — wie vornehm jedoch klingen die Worte des Kanzlers v. Bethmann Hollweg in seiner Reichstagserklärung vom 4. August 1914 (vgl. Dokumente der Deutschen Politik und Geschichte von 1848 bis zur Gegenwart, Berlin o. J. II. Bd. S. 299) dem deutschen Volk die Sympathien der ganzen Welt gekostet. Und welches Unheil Hitlers Vertragsbrüchigkeit unserm Volk und der ganzen Welt gebracht hat, steht noch in zu frischer und weher Erinnerung, als daß eigens darauf hingewiesen werden müßte. Nur mühsam und immer noch nicht restlos hat das deutsche Volk das Vertrauen der übrigen Welt gewonnen, ohne das es nicht leben kann. Nur allzu leicht zerstört demagogische Leidenschaft das kunstvolle Gebäude verantwortlicher Staatskunst.

Oskar Simmel S.J.

So endete eine Einheitsfront

Zum 10. Jahrestag der Vereinigung von SPD und KPD zur SED in der Sowjetzone

Als am Morgen des 30. April 1945 in Moskau eine Maschine mit den zehn Mitgliedern der „Gruppa Ulbrichta" in Richtung Berlin startete, da war mindestens im Kopf des Gruppenchefs Walter Ulbricht der Plan für die heutige „DDR" mit allen Einzelheiten, wie Bodenreform, Zwei- und Fünfjahrplänen, Volkspolizei und Nationalarmee usw., bereits festgelegt. Nur eines hatte dazu noch nicht gehört, nämlich der Plan der späteren Sozialistischen Einheitspartei, deren Erster Sekretär Ulbricht inzwischen schon seit Jahren ist. Dieser Plan wurde erst aktuell, nachdem Anfang Juni 1945 eine andere kommunistische Emigrantengruppe unter Führung Wilhelm Piecks aus Moskau eingetroffen war. Pieck hatte neue Weisungen mitgebracht, darunter auch die zur Wiedergründung der Kommunistischen Partei Deutschlands.

Wer etwa befürchtet hatte, die Sowjets würden in dem von ihnen besetzten Teil Deutschlands keine oder allenfalls nur die Kommunistische Partei zulassen, der sah sich zunächst angenehm enttäuscht, als sie am 10. Juni 1945 durch SMA-Befehl Nr. 2 die Gründung von Parteien und Gewerkschaften gestatteten. Schon einen Tag später erschien der Gründungsaufruf der KPD, der unter anderem die auf den ersten Blick beinahe sensationell wirkenden Sätze enthielt: „Wir sind der Auffassung, daß der Weg, Deutschland das Sowjetsystem aufzuzwingen, falsch wäre; denn dieser Weg entspricht nicht den gegenwärtigen Entwicklungsbedingungen in Deutschland. Wir sind vielmehr der Auffassung, daß die entscheidenden Interessen des deutschen Volkes in der gegenwärtigen Lage für Deutschland einen anderen Weg vorschreiben, und zwar den Weg der Aufrichtung eines antifaschistischen, demokratischen Regimes, einer parlamentarisch-demokratischen Republik mit allen demokrati-

schen Rechten und Freiheiten für das Volk".[1] Abgesehen davon, daß hier ein „mit allen demokratischen Rechten und Freiheiten für das Volk" ausgestattetes Regime unfreiwillig in Gegensatz zum Sowjetsystem gesetzt wurde, was bestimmt nicht in der Absicht der Verfasser des Aufrufes gelegen hatte, konnten diese sich immerhin mit Lenin einig wissen, der im Oktober 1916 in einem Artikel „Eine Karikatur auf den Marxismus" geschrieben hatte: „Alle Völker werden zum Sozialismus gelangen, das ist unausbleiblich, aber sie werden dahin nicht ganz auf dem gleichen Wege gelangen".[2] Zwar fand diese Auffassung, die sich noch mit einer ganzen Reihe anderer Lenin-Stellen belegen ließe, später nicht mehr den Beifall Stalins, aber in der Situation von 1945 erschien es den Sowjets offenbar geraten, sich dieser These Lenins zu bedienen, um jenen deutschen Arbeiterführern, die zwar Marxisten, aber keine Bolschewisten waren, eine Brücke zu bauen. Das gilt auch für die von Anton Ackermann wenig später verkündete These vom „besonderen deutschen Weg zum Sozialismus". Sie wurde von den Kommunisten für die erste Zeit ganz bewußt geduldet und geradezu in den Vordergrund geschoben, wofür auch die auffallende Glimpflichkeit spricht, mit der ihr Verkünder davonkam, als sie sich 1948 nach Titos Abfall nicht einmal mehr zum Schein halten ließ und Ackermann sich zu reuevollem öffentlichem Widerruf gezwungen sah.

Vier Tage nach den Kommunisten, am 15. Juni 1945, hatte auch die Sozialdemokratische Partei für den Bereich Berlins und der sowjetisch besetzten Zone ihren Gründungsaufruf erlassen, und als zu diesen beiden Parteien am 26. Juni noch die Christlichen Demokraten und am 5. Juli die Liberaldemokraten kamen, da glaubten die Kommunisten bzw. ihre sowjetischen Dirigenten jenen „Block antifaschistisch-demokratischer Parteien" beisammen zu haben, der von ihnen immer wieder mit so großer Lautstärke gefordert worden war. Zwar zeigten sich dann wenigstens am Anfang die beiden bürgerlichen Parteien den kommunistischen Wünschen gegenüber als weitaus zurückhaltender und zeigten weit mehr Rückgrat, als die Sowjets von ihnen erwartet hatten, dafür übertraf die „Aufgeschlossenheit" eines Teiles der SPD-Führung anfänglich vermutlich sogar die kühnsten Hoffnungen der Kommunisten.

Es kann der Sozialdemokratischen Partei der Sowjetzone, die sich später so bitter über ihre Vergewaltigung durch die Kommunisten beklagte, der Vorwurf nicht erspart bleiben, daß sie es war, die — im Gegensatz zur SPD der deutschen Westzonen unter Dr. Schumacher — die Tendenz zur organisatorischen Vereinigung mit der KPD vom ersten Tage an in ihren Reihen duldete und pflegte. Schon ihr Gründungsaufruf vom 15. Juni 1945 enthielt unter anderem den in seiner Tendenz gar nicht mißzuverstehenden Satz: „Wir wollen vor allem den Kampf um die Neugestaltung auf dem Boden der organisatorischen Einheit der deutschen Arbeiterklasse führen".[3] Die Kommunisten, die ihrerseits in ihrer Aktionsfähigkeit von laufend aus Moskau eintreffenden Direktiven abhängig waren, wodurch sich ihre Reaktionen stets etwas verzögerten, nahmen das wiederholt an sie herangetragene Angebot des Zusammenschlusses der beiden Parteien wohl zur Kenntnis, lehnten es jedoch vorerst mit der Begründung ab, die Zeit für einen organisatorischen Zusammenschluß sei noch nicht reif. Unter dieser „Reife" der Zeit verstanden sie nämlich einen politischen Zustand in der Zone, in

[1] *Wilhelm Pieck*, „Zur Geschichte der Kommunistischen Partei Deutschlands", Berlin 1949, Dietz-Verlag, S. 41f.

[2] *W. I. Lenin*, „Sämtliche Werke", Band XIX, Seite 281 (zitiert in: Anton Ackermann „Gibt es einen besonderen deutschen Weg zum Sozialismus?" in Heft 1 der „Einheit", Februar 1946, Seite 31).

[3] „Dokumente der deutschen Politik und Geschichte von 1848 bis zur Gegenwart — Deutschland nach dem Zusammenbruch". Berlin 1952, Dokumenten-Verlag Dr. H. Wendler & Co., Band VI, Seite 16.

dem sie selbst, wie sie hofften, auf Grund von Wahlergebnissen und mit tatkräftiger Nachhilfe der sowjetischen Besatzungsbehörden unter den vier Parteien der Zone eine durch nichts mehr zu erschütternde Vormachtstellung erreicht haben würden. Dann würde man die Bedingungen des Zusammenschlusses diktieren und die SPD billiger bekommen können. Nun, man bekam sie ohnedies billig genug. Einstweilen aber blieb der erwartete Zustand der „Reife der Zeit" noch aus. Dafür aber erwies sich die SPD oder doch ein gewisser Flügel unter ihrer Funktionärschaft als immer reifer, auf dem Wege eines Parteienzusammenschlusses von der KPD verschluckt zu werden.

Inzwischen operierten die Kommunisten mit ihrem alten, schon bei früheren Gelegenheiten in anderen europäischen Ländern bewährten Köder, dem Ruf nach der „Einheitsfront", und die Sozialdemokraten griffen, wenigstens auf den oberen Stufen der Parteiführung, diesen Ruf sofort und bereitwilligst auf. Die „Aktionseinheit der Arbeiterklasse" wurde zum heftigst strapazierten Bestandteil des Schlagwortschatzes beider Parteien. Dabei war allerdings der sozialdemokratische Wunsch nach der Einheitsfront, unvoreingenommen betrachtet, bis zu einem gewissen Grade sogar durchaus verständlich. In der illegalen Arbeit der Hitlerjahre, in den Konzentrationslagern und Zuchthäusern des „Dritten Reiches" und gelegentlich sogar in der Emigration waren Sozialdemokraten und Kommunisten einander mitunter nähergekommen als jemals in den Jahren der Weimarer Republik. Die Versuchung lag für manchen nahe, aus der Gemeinsamkeit der erlittenen Schicksale auch Wege zu suchen zu einer Gemeinsamkeit des Denkens und Wollens. Von da bis zum Traum von der Rückgängigmachung der Parteispaltung von 1918 war schließlich nur noch ein kurzer Schritt und vom Erzvater Marx bis zum bereits erwähnten „besonderen deutschen Weg" gab es so manches, was als Brücke dazu lockte, diesen Schritt zu tun. Es gehörte allerdings schon die psychologische Naivität des Neubeginnens dazu, um das ganz und gar nicht naive und sentimentale Wesen des kommunistischen Partners so gründlich zu verkennen, wie dies jene Träumer von 1945 taten.

Unter den sozialdemokratischen Führern war es vor allem der Vorsitzende des Zentralausschusses, Otto Grotewohl, der sich kaum eine Gelegenheit entgehen ließ, um über die Einheitsfront hinaus dem organisatorischen Zusammenschluß mit den Kommunisten nachdrücklichst das Wort zu reden. So erklärte er schon zwei Tage nach der Gründung seiner eigenen Partei die Einheit mit der KPD als „das höchste und wertvollste Gut der Arbeiterklasse",[4] um kurz darauf die beiden Vereinigungs-Werbeslogans zu starten „Was uns eint, ist stärker als das, was uns trennt!"[5] und „Die ganze Einheit soll es sein!".[6] In einer Berliner SPD-Kundgebung am 14. September 1945 mutete er seinen Zuhörern sogar Sätze zu wie: „Rückhaltlos muß aber auch dem sozialdemokratischen Arbeiter gesagt werden, daß er an jeder Stelle vorbehaltlos und kameradschaftlich mit dem kommunistischen Kameraden zusammenzustehen hat",[7] oder noch deutlicher: „Die organisatorische Vereinigung der deutschen Arbeiterbewegung und die Schaffung einer sozialistischen Gesellschaftsordnung sind unser unverrückbares Ziel. Damit dürfte unser Verhältnis zur Bruderpartei geklärt sein".[8] Die lebhaften Widerstände aber, die sich vor allem unter der Berliner Mitgliederschaft gegen die Verschmelzungstendenz regten, verurteilte er am 1. März 1946 vor Funktionären des Berliner Landesverbandes seiner Partei unwillig als „fast weibisch anmutende Furcht, die eine Partei könne die andere überfahren".[9] Grotewohl stand innerhalb des

[4] Otto Grotewohl, „Im Kampf um Deutschland — Reden und Aufsätze". Berlin 1948, Dietz-Verlag, Band I, Seite 11.
[5] ebda., Seite 12 und Seite 14.
[6] ebda., Seite 15. [7] ebda., Seite 45.
[8] ebda., Seite 46. [9] ebda., Seite 114.

Zentralausschusses seiner Partei mit diesen Ansichten nicht allein. Insbesondere erhielt er Unterstützung von den Vorsitzenden der Landesverbände von Sachsen, Thüringen und Mecklenburg wie überhaupt von vielen höheren in der Zone lebenden SPD-Funktionären, während sich die meisten Berliner Mitglieder des Zentralausschusses, vor allem der Kreis um Franz Neumann, Ernst Reuter und Otto Suhr, allen Vereinigungsplänen gegenüber ablehnend verhielten. Gerade dieser Umstand legte schon damals den inzwischen längst bewiesenen Schluß nahe, daß von der sowjetischen Besatzungsmacht gleich von Beginn der Verschmelzungskampagne an mit Druckmitteln aller Art auf die Landesvorstände eingewirkt wurde, was in der Viersektorenstadt Berlin zumindest in solchem Ausmaße nicht möglich war.

Je mehr sich im Zentralausschuß der Sozialdemokratischen Partei die anfänglich noch ziemlich verbreitete Begeisterung für die Vereinigung legte, desto mehr begann man sich nun im Zentralkomitee der Kommunistischen Partei dafür zu erwärmen. Die Wahlergebnisse in Österreich und einigen anderen von den Sowjets besetzten Ländern, die einer offenen Niederlage der Kommunisten gleichkamen, und die den sowjetzonalen Kommunisten durchaus nicht unbekannte Volksstimmung im eigenen Lande ließen ihnen jetzt eine Verschmelzung der beiden Parteien um jeden Preis und zum baldmöglichsten Termin als unaufschiebbare Notwendigkeit erscheinen. Vor allem wußten sie ebenso wie die Sowjets, daß Parlamentswahlen in der Sowjetzone nicht mehr auf unabsehbare Zeit hinausgeschoben werden konnten. Bis dahin aber mußten entsprechende Tatsachen geschaffen, d. h. die Konkurrenz der eines Wahlsieges in der Zone absolut sicheren SPD ausgeschaltet sein. Am 9. November 1945 verkündete daher der KPD-Vorsitzende Wilhelm Pieck offiziell die Bereitschaft seiner Partei zur Vorbereitung der organisatorischen Vereinigung. Von nun an wurde in allen Verhandlungen zwischen Delegierten der beiden Parteien die zwar öffentlich kaum ausgesprochene Bedingung der Kommunisten für ihre „Zustimmung" zur Vereinigung immer deutlicher: ihr Anspruch auf die tatsächliche Führung innerhalb der neuen Partei. Da diese Bedingung die ohnehin zaudernden SPD-Vertreter verständlicherweise abschrecken mußte und die „Einheitsfront" überhaupt zu zerfallen drohte, verstärkte sich gleichzeitig der Druck der sowjetischen Ortskommandanturen bis zum offenen Terror. Unter diesem Druck kamen dann auch während der nächsten Wochen und Monate in zahlreichen Städten und Dörfern der Zone Aktionsausschüsse zur Vorbereitung der Parteienvereinigung zustande.

Selbstverständlich blieb auch dem Zentralausschuß der SPD dieser Terror gegen ihre örtlichen Parteiorganisationen nicht verborgen. Dem die Verschmelzung ablehnenden Teil der Parteiführung verblieb jedoch noch die Hoffnung auf eine Mitglieder-Urabstimmung in der gesamten Sozialdemokratischen Partei Berlins und der Zone. Es konnte als sicher gelten, daß die überwiegende Mehrzahl der Parteimitglieder die Verschmelzung mit der Kommunistischen Partei ablehnen würde. Als ebenso sicher galt dies jedoch auch den Kommunisten und den Sowjets, weshalb bei ihnen jede Forderung nach einer Urabstimmung in der Zone auf ein schroffes Nein stieß. Nicht verhindern konnten die Sowjets jedoch die Urabstimmung in Berlin, wo sie dann auch am 31. März 1946 durchgeführt wurde. Das Ergebnis fiel genau so aus, wie es von allen Seiten erwartet worden war: 82,21 Prozent aller stimmberechtigten Berliner SPD-Mitglieder, die sich an der Abstimmung beteiligt hatten, sprachen sich gegen eine Vereinigung mit der KPD aus und fast 70 Prozent darüber hinaus sogar gegen ein Bündnis der beiden Parteien überhaupt. Da zu diesem Zeitpunkt jedoch die Verschmelzung der Zonen-SPD mit der KPD nicht mehr aufzuhalten war, konstituierte sich un-

ter Berufung auf die Urabstimmungsergebnisse am 7. April 1946 die Berliner SPD unter der Führung Franz Neumanns als selbständige und von der SPD der Sowjetzone völlig unabhängige Parteiorganisation. Als solche blieb sie auf Grund einer Kontrollratsübereinkunft auch nach der Parteienvereinigung in allen vier Sektoren der Stadt Berlin bestehen, offiziell also auch im Berliner Sowjetsektor, in dem sie freilich unter dem zunehmenden Terror der Kommunisten mitgliedsmäßig immer mehr zusammengeschrumpfte und im Stadtparlament nach dessen Teilung überhaupt nicht mehr vertreten war, während anderseits in den Westsektoren die KPD von der Parteienverschmelzung an als „SED" ebenfalls weiterbestehen durfte, ohne allerdings noch irgendwelche Bedeutung — außer der eines ständigen Unruheherdes und einer Aktionsbasis für kommunistische Agenten — zu erlangen.

Inzwischen hatten sich Dr. Schumacher und die Parteiorganisationen der Sozialdemokratischen Partei in den westlichen Zonen eindeutig gegen jeden Zusammenschluß mit den Kommunisten ausgesprochen. Grotewohl kämpfte daher auf verlorenem Posten, als er die Parteienverschmelzung auch auf die Gesamtparteien in allen vier Besatzungszonen ausgedehnt wissen wollte. Im Zentralausschuß der von der Berliner Parteiorganisation nunmehr getrennten Zonenpartei aber sorgte sowjetischer Druck jetzt für eine Beschleunigung der Verschmelzungsvorbereitungen. Es war nicht gerade wenig, was die SPD-Funktionäre dabei an Grundsätzen und Bedenken über Bord zu werfen hatten. Abgesehen davon, daß sie den von den Kommunisten trotz ihrer weitaus geringeren Mitgliederzahl erhobenen und durch die Zusicherung der Parität in der Besetzung aller Parteiämter nur notdürftig verbrämten Führungsanspruch hinnehmen mußten, schien der Gegensatz zwischen den parlamentarisch-demokratisch denkenden Sozialdemokraten und den eindeutig auf absolute Parteidiktatur eingeschworenen Kommunisten kaum überbrückbar. Auch verstanden die Sozialdemokraten unter innerparteilicher Demokratie etwas geradezu diametral anderes als die in der kommunistischen Parteiorganisation selbstverständliche blinde Kadaverdisziplin. Dies alles schien freilich Leute wie Grotewohl nicht im geringsten zu stören, während andere sich in der seit Februar 1946 von beiden Parteien gemeinsam herausgegebenen theoretischen Zeitschrift „Einheit" immerhin wenigstens den Anschein gaben, als setzten sie sich mit diesen Problemen innerlich wirklich auseinander. Für die Kommunisten war dies der Augenblick, die Akkermannsche These vom „besonderen deutschen Weg zum Sozialismus" als Köder auszuwerfen, was sogleich in Heft 1 der „Einheit" geschah. Dieses erste Heft der „Einheit" ist jedoch noch aus einem anderen Grunde interessant. Es enthielt auf insgesamt 32 Seiten Beiträge von je vier Sozialdemokraten und vier Kommunisten. Von den Sozialdemokraten hatte Gustav Dahrendorf sich wenig später dann doch eines Besseren besonnen und war nach dem Westen gegangen, wo er am 30. Oktober 1954 starb. Ein weiterer Sozialdemokrat, Max Fechner, wurde bekanntlich am 15. Juli 1953 als Justizminister der sogenannten „DDR" abgesetzt und als angeblicher „Feind von Staat und Partei" verhaftet und aus der SED ausgeschlossen. Als dritter sozialdemokratischer Autor jenes Heftes ist Helmut Lehmann seit 1950 zwar noch Mitglied des Zentralkomitees der SED, verschwand aber aus dem Politbüro der Partei und wurde im übrigen schon 1946 auf den politisch gänzlich einflußlosen Posten eines Präsidenten der „Volkssolidarität" abgeschoben. Von den vier kommunistischen Autoren des Heftes wurde Franz Dahlem unter allerlei Beschuldigungen, in Wirklichkeit aber wegen seiner Differenzen mit Ulbricht, aus dem Politbüro und dem Sekretariat der Partei Mitte Mai 1953 ausgeschlossen, während Anton Ackermann, der eigentlich Eugen

Hanisch heißt, im Laufe des Jahres 1953 wegen seiner wohlwollenden Haltung gegenüber der sogenannten „Zaisser-Herrnstadt- Fraktion“ nach und nach seine Parteiämter und seinen Posten als Staatssekretär im sowjetzonalen „Außenministerium“ verlor. Übrig blieben von den acht Autoren des ersten Heftes also lediglich die beiden Kommunisten Ulbricht und Pieck und der Exsozialdemokrat Grotewohl, welch letzterer die bisherige Dauerhaftigkeit seiner Position ganz offensichtlich und ausschließlich seiner enormen charakterlichen Wendigkeit und seiner bedingungslosen Unterwerfung unter die tatsächliche Führung Ulbrichts verdankt.

Ostern 1946 ging dann endlich die Vereinigung der beiden Parteien wie ein miserables und obendrein schlecht inszeniertes Stück über eine Bühne, die den Souffleur den Blicken kaum eines einzigen Zuschauers zu verbergen vermochte. Am 19. April veranstalteten beide Parteien getrennt noch einmal in Ostberlin je einen letzten Theaterparteitag zu dem einzigen Zweck, „einstimmig“ die Verschmelzung zu beschließen. Der „Vereinigungsparteitag“, den die neue Partei am 21. und 22. April 1946 in Ostberlin veranstaltete, um sich unter einem bemerkenswerten Konsum zirkushafter Pathetik als „Sozialistische Einheitspartei Deutschlands“ zu proklamieren, zeigte trotzdem noch ein schwaches Aufflackern letzter Hemmungen: als die Stimmen der 1055 Delegierten (548 Sozialdemokraten und 507 Kommunisten) ausgezählt wurden, die über Annahme oder Ablehnung der Parteisatzungen zu entscheiden hatten, da erwies sich, daß immerhin 21 Delegierte gegen die Satzungen gestimmt und 4 weitere sich der Stimme enthalten hatten. Von nun an gab es jedoch für die vereinigte Partei nur noch „einstimmige“ Beschlüsse. Die Zeit der ehrlichen Diskussionen und der echten Abstimmungen und Wahlen war vorbei, die Demokratie — ein knappes Jahr nach ihrer angeblichen Wiederherstellung — wieder einmal tot.

Als die „SED“ knapp drei Jahre später, im Januar 1949, ihre Erste Parteikonferenz abhielt, da war der interne Verschmelzungsprozeß abgeschlossen. Die sowjetischen Kommunisten hatten die SPD mühe- und beschwerdelos verdaut und man konnte den 1946 vereinbarten, in der Praxis jedoch schon seit langem nicht mehr eingehaltenen Grundsatz der Parität nunmehr auch parteiamtlich begraben.[10] Keine Hand eines ehemaligen Sozialdemokraten wagte sich mehr gegen diesen Beschluß zu erheben, und keiner von ihnen fand mehr ein Wort dagegen, als Grotewohl in seinem Referat unter den sechs Merkmalen der „Partei neuen Typus“ auch den „demokratischen Zentralismus“ aufführte, den er mit dem Satz kennzeichnete: „Der Parteiorganismus ist nur dann gesund und lebensfähig, wenn alle Glieder die Anordnungen des Kopfes der Partei befolgen“.[11] Dieser „Kopf der Partei“ aber — das wußte jeder „Genosse“ im Saal — war damals wie heute der Kreml zu Moskau und selbst Ulbricht war und ist nichts anderes als der unbedingt verläßliche Verbindungsmann und deutsche Statthalter dieses Kopfes. Um aber ja keinen Zweifel darüber aufkommen zu lassen, daß es endgültig Schluß sei mit allem „Sozialdemokratismus“ und daß man endgültig zur sowjetdeutschen Sektion jener anderen, „größeren“ Partei, der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, geworden war, beschloß Grotewohl sein Referat mit den der KPdSU gewidmeten Versen des Sowjetdichters Majakowski: „Hirn der Klasse / Sinn der Klasse / Kraft der Klasse / Ruhm der Klasse / Das ist die Partei!“.[12]

Die „Einheitsfront“ des Jahres 1945 aber hatte ihren Zweck erfüllt.

Gerhard Neuhaus

[10] *Otto Grotewohl*, „Die Politik der Partei und die Entwicklung der SED zu einer Partei neuen Typus — Referat auf der Ersten Parteikonferenz der SED Berlin, 25. bis 28. Januar 1949“. Berlin 1949, Dietz-Verlag, Seite 52f.

[11] ebda., Seite 55.

[12] ebda., Seite 73.

Besprechungen

Katholisches Ordensleben

Canonicorum Regularium Sodalitates. (208 S. mit einem Anhang von 228 Bildern). 1954, Abtei Vorau.

Das Augustinusjubiläum 1954 war der Anlaß, eine viersprachige (deutsch, französisch, englisch, italienisch) Festschrift herauszugeben. Sie schildert Augustinus als Ordensvater, den Geist der Augustinerregel, die Geschichte der vielen männlichen und weiblichen Zweige des Augustinerordens im Wechsel der Jahrhunderte bis heute und die gegenwärtige Tätigkeit der Augustinerchorherrn, der Kongregationen des Lateran, Österreichs, des Großen St. Bernhard, von St. Maurice, der Prämonstratenser, der regulierten Chorfrauen, ferner der Kreuzherren. Für die Geschichte der Orden und, wegen der ausgezeichnet ausgewählten Bilder, auch für die Kunstgeschichte ist die Festgabe von dauerndem Wert.

H. Becher S.J.

Englander, Clara: Ignatius von Loyola und Johannes von Polanco. Der Ordensstifter und sein Sekretär. (313 S.) Regensburg 1955, Fr. Pustet. DM 13,50.

Unter den Büchern und Schriften, die anläßlich des 400jährigen Gedenktages des Todes des heiligen Ignatius (31. 7. 1556) erscheinen werden, wird das vorliegende Buch eine besondere Stellung einnehmen. Es sind zwei Charakterbilder. Das des heiligen Ignatius zeichnet sich durch eine Quellenkenntnis aus, die in Erstaunen setzt. Für das innere Bild, das Englander von Ignatius entwirft, kann sie sich auf viele andere Werke stützen. Neu im eigentlichen Sinn ist u. a. das, was sie über das Verhältnis des Heiligen zu den Frauen anführt (89). Aber in der Dichte ihres Stils, der der Dichte ihrer Erkenntnis vom Wesen des Heiligen entspricht, leistet sie Eigenes, mehrt unser Wissen und vertieft unsere Einsicht. Allerdings darf wohl hinzugefügt werden, daß sie der Schlichtheit, Kindlichkeit und Einfachheit des Ordensstifters weniger gerecht wird, auch wenn sie vorübergehend von seiner „Naivität" (88) oder von seiner „heiligen Nüchternheit" (116) spricht. Dies zeigt sich schon in der eigenwilligen, dem berühmten „Suscipe" des Heiligen entnommenen Einteilung (Freiheit, Wille, Gedächtnis, Intellekt, Gloria: der vollkommene Mensch). So scheint die Studie mehr das stete Ringen um den hohen Gegenstand zu offenbaren.

In der zweiten Studie über Polanco betritt die Verfasserin Neuland. Wir haben von diesem dem heiligen Ignatius so wichtigen Sekretär, der sein Amt auch unter den beiden folgenden Generälen ausübte, noch keine eingehendere Lebensbeschreibung. Sein persönlicher Anteil an dem Wirken seiner Vorgesetzten ist trotz eindringlicher Untersuchungen (z. B. Monum. Ignat. ser. 3 Const. S. J. Bd. 2, SS. CLXIV — CXCII) noch nicht genügend geklärt. Englander ist eher geneigt, ihm zu viel zuzusprechen (159), obwohl sie sich eigentlich nur auf die Herausgeber der Monumenta stützt. Die Studie ist im ganzen genau wie die des heiligen Ignatius angelegt. Vielleicht wäre es besser gewesen, wegen des Fehlens einer eigentlichen Lebensbeschreibung zuerst nüchtern die einzelnen Tatsachen zu nennen und erst dann das Charakterbild zu entwickeln. Wir gestehen, daß uns manche Ausführungen nicht völlig überzeugt haben, daß anderes noch unsicher ist und daß die zweifellos vorhandene Tragik seines Lebens, besser gesagt der Anteil des Kreuzes, das er zu tragen hatte, nicht genügend abgegrenzt ist. Vielleicht ist die Verfasserin auch geneigt, die Maßnahmen und das Urteil von P. Mercurian zu polanco-feindlich zu sehen. Auch hier müssen wir die hervorragende Vertrautheit mit den Quellen anerkennen, wenn auch die Briefe, die Polanco im Auftrag seiner Generäle schrieb, weniger berücksichtigt sind. Es entsteht der Wunsch, nach diesem ersten Versuch eine vorsichtigere, weitläufigere, auch das religiöse Innenleben Polancos mehr ins Auge fassende Darstellung zu sehen, die einem Mann gilt, der sich im Dienst anderer verzehrte. Doch bleibt der Verfasserin das Verdienst, zum ersten Mal sich an den aus vielen Gründen schwierigen Gegenstand herangewagt und mit großem Ernst und großer Verehrung einen der bedeutendsten Jesuiten der ersten Generation des Ordens der Gegenwart nahegebracht zu haben.

H. Becher S.J.

Stierli, Josef: Die Jesuiten. (234 S.) Freiburg i. d. Schweiz 1955, Paulusverlag. Ln. DM 9,80.

Diese neue Darstellung des Jesuitenordens erscheint als erstes Bändchen einer von P. Dominikus Planzer O.P. herausgegebenen Reihe: „Orden der Kirche". Das ausgezeichnet geschriebene Buch bietet in Teil I ein verhältnismäßig ausführliches, nach dem neuesten Stand der Forschung gearbeitetes Lebensbild des heiligen Ignatius, das die Quellen selbst reichlich zu Wort kommen läßt und vor allem auch die innere Entwicklung des Heiligen mit einbezieht. Teil II umreißt, wieder mit vielen Belegen, den Geist und das innere Gefüge des Ordens, sein ideales Sein. Teil III fragt nach der geschichtlichen Verwirklichung und gibt einen gerafften Überblick über den dramatischen Weg des Ordens durch die Jahrhunderte. Interessante Tabellen über den heutigen Stand und ein Literaturweiser erhöhen den Wert des Bändchens.

Stierli bemüht sich, objektiv zu sein. Er hebt die geschichtlichen Leistungen des Ordens hervor, ohne die Fehler zu verschweigen. Seine Darstellung ist sachlich und präzis. Dennoch verbindet sich in ihr geistige Durchdringung mit verhaltener Leidenschaft. Das Buch ist kein saft- und kraftloser Museumsführer. Es reißt den Leser in eines der größten geistigen Abenteuer hinein, die in der modernen Welt vor sich gegangen sind. Manche Kapitel lesen sich wie Teile eines Dramas. F. Hillig S.J.

Boudens, Robrecht OMI: Ritter Christi. Das Leben des Eugen Mazenod, Stifters der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. (240 S.) Würzburg, Echter-Verlag. Ln. DM 7.60.

Das Buch, das sich nach Titel und Schutzumschlag mehr an junge Menschen zu richten scheint, ist in Wirklichkeit eine durchaus sachlich fundierte und gut geschriebene Biographie des Bischofs Eugen von Mazenod, den kennen zu lernen sich auch für den deutschen Leser verlohnt. Von Mazenod lebte von 1782—1861. So rollt ein spannendes Stück Welt- und Kirchengeschichte vor dem Leser ab. In den Stürmen und Umbrüchen jener Tage steht von Mazenod als ein klarblickender, aufrechter Mann und geradliniger Charakter da. Er begreift früh die religiöse Not der Massen und wird so zum Gründer einer zunächst auf die Volksmissionierung ausgerichteten Priestergemeinschaft, die später auch kräftig in die Aufgaben der Heidenmission eingreifen sollte. Gemeint sind die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau, die bei uns in Deutschland als „Hünfelder Oblaten" bekannt sind. Es ist bewegend zu sehen, wie dieser Mann von wahrhaft adligem Wesen immer mehr hineinwächst in den Dienst an der Kirche, wie er dem Papst die Treue hält und seine Söhne in den Kampf hinausschickt. Das letzte Kapitel schildert in gerafftem Überblick die heldenhafte Leistung der Oblaten auf fast allen Schauplätzen der Weltmission. Dem Band sind Fotos beigegeben, von denen besonders das Bild aus den letzten Jahren des Bischofs den Text eindrucksvoll unterstützt. F. Hillig S.J.

Kirchenmusik

Hatzfeld, Johannes: Priester und Musiker. Gedanken aus Vorträgen und Aufsätze. Herausgegeben von Johannes Overath. (264 S.) Düsseldorf 1954, Musikverlag Schwann. Ln. DM 10,80.

„Eine rechte Jubiläumsausgabe deutscher Dankbarkeit an den heiligen Seelsorgerpapst Pius X. im Gedächtnisjahr seines Motu proprio" —, so nennt der Bischof von Limburg in seinem Geleitwort das Buch. Die kirchenmusikalische Erneuerungstat Pius X. war auf priesterliche Wegbereiter angewiesen, die den geschriebenen Buchstaben durch ihre Persönlichkeit und ihr Wirken in ihrer Zeit lebendig werden ließen. Johannes Hatzfeld war einer der Begnadetsten von ihnen. In vorliegenden Selbstzeugnissen spricht auch der Tote noch zu uns: als Künder einer wahren, heiligen, weltweiten kirchlichen Tonkunst; als leidenschaftlicher, dabei aber so behutsamer und maßvoller Werber für ein Kirchenlied, das dem Geist der Liturgie gemäß ist: „Es kommt nicht darauf an, daß ich das Lied habe, das mir gefällt, sondern daß die Gemeinde das Lied habe, an dem sie wachsen kann" (201); als vorsichtiger Warner auch — bei aller seelsorglichen Dienstwilligkeit — vor Experimenten mit einer verengenden „nationalen" (also auch „deutschen") Gregorianik. Das Buch ist Gewissensspiegel und Anruf für Seelsorger, Theologen, Priestererzieher und Kirchenmusiker.

G. Straßenberger S.J.

Bergmann, Bernhard: Werkbuch zum deutschen Kirchenlied. (286 S.) Freiburg i. Br. 1953, Christophorus-Verlag Herder. Pappband. DM 10,90.

Das Buch ist erstmals 1939 unter dem Titel „Singt dem Herrn ein neues Lied!" im Verlag Jugendhaus Düsseldorf erschienen, aber bald nach der Veröffentlichung verboten worden. Nun liegt es erweitert und neubearbeitet vor. Die Gesänge des Düsseldorfer „Kirchenliedes" sind heute nicht mehr Eigenbesitz jugendlicher Singkreise, sondern weithin aus dem Liedgut lebendiger Pfarrgemeinden nicht mehr wegzudenken. Sie werden um so lieber und um so verständnisvoller gesungen, je mehr man weiß, zu welcher Zeit und unter welchen äußeren Umständen ein Lied entstanden ist. In 54 „Liedeinführungen" wird der Weg zu einem tieferen Eindringen in dieses Erbe vergangener Jahrhunderte gewiesen; voraus gehen anregende Gedanken über Werden, Verfall und Neubelebung unseres Kirchenliedes, immer in praktisch-seelsorglicher Schau. Der Priester, der ein neues Lied textlich-inhaltlich vorbereiten will, wird daraus nicht weniger Anregung schöpfen als der Kirchenmusiker, der es singend mit der Pfarrgemeinde erarbeitet.

G. Straßenberger S.J.

Fellerer, Karl Gustav: Kirchenmusikalisches Jahrbuch. (110 S.) 38. Jahrgang, Köln 1954, Verlag J. P. Bachem. Br. DM 9,—.

Einzelfragen der Choralgeschichte, das Parodieverfahren in Palestrinas Messen, wenig bekannte Grazer Barockkomponisten, liturgische Reformversuche in Böhmen um die Mitte des 19. Jahrhunderts, Regers Choralvorspiele und ihre Vorbilder — das ist der Themenkreis des vorliegenden Jahrbuches, das in gewohnter Gründlichkeit für die Geschichte der Kirchenmusik wertvolle Einzelbeiträge bereitstellt.

G. Straßenberger S.J.

Sozialprobleme

Das Gewerkschaftsproblem gestern und heute. Von *Goetz Briefs*. Schriften zur Wirtschaftspolitik des Instituts für Wirtschaftspolitik an der Universität zu Köln, herausgegeben von A. Müller-Armack und Fritz W. Meyer, Band 2. (102 S.), Frankfurt/Main 1955, Fritz Knapp. Ln. DM 9,20.

Seiner vielbeachteten Schrift „Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus — die Gewerkschaften am Scheideweg", die hier eingehend gewürdigt wurde (Beitrag „Gewerkschaften am Scheideweg?", diese Zeitschrift, Bd. 152 [April 1955] S. 8—20), läßt B. im Abstand von drei Jahren diese Sammlung von Aufsätzen folgen, die von den verschiedensten Seiten die Gewerkschaftsfrage angehen, vor allem den unterschiedlichen Fragestand einst und jetzt herausarbeiten. Hatte B. damals noch geglaubt, die Gewerkschaften, ungeachtet der Wandlung von der klassischen zur gefestigten Gewerkschaft, festlegen zu müssen auf „das Gesetz, nach dem sie angetreten", so weist er sie heute hin auf ein anderes „Gesetz, das größer und höher ist als Gruppeninteressen" (16), verpflichtet sie, sich eine „neue Philosophie" zu erarbeiten. Manches ist aus der amerikanischen Sicht gesehen und auf deutsche Verhältnisse nicht uneingeschränkt anwendbar. Auch in dem, was Widerspruch auslöst, bietet diese neueste Schrift des alten, zwar sehr kritisch gewordenen, aber immer noch warmherzigen und aufrichtigen Gewerkschaftsfreundes, der zur rechten Zeit auch den Unternehmern ernstlich ins Gewissen zu reden weiß (35), wertvolle Anregungen.

O. v. Nell-Breuning S.J.

Burgdörfer, Friedr.: Weltbevölkerungsatlas. Verteilung der Bevölkerung der Erde um 1950. Hamburg 1954, Falk-Verlag. 1. Lieferung DM 40,—.

Dieses, in deutscher und englischer Sprache kommentierte Kartenwerk stellt sich das Ziel, eine einheitliche kartographische Darstellung der Bevölkerungsverteilung der Erde nach dem Stande um die Mitte des 20. Jahrhunderts zu bieten, im Anschluß an die erste Weltbevölkerungszählung 1950/51, die in 76 Ländern mit einer Bevölkerung von rund 1,4 Milliarden, rund 60 v. H. der Erdbevölkerung durchgeführt worden ist. Der Verfasser meint, daß dieser erste Versuch einer universalen Zählung, trotz mancher Lücken, eine neue Phase der internationalen vergleichenden Statistik einleitet. Dem eigentlichen Kartenwerk sind ausführliche Ertäuterungen vorausgeschickt sowie statistische Übersichten der Bevölkerung in den einzelnen Ländern nach den letzten Zählungen bzw. Schätzungen. Dann folgen kommentierende Erläuterungen für Europa, für den Mittelmeerraum und für die U.S.A., mit Quellennachweisen. Auf den Karten ist die Siedlungsdichte nach der Punktmethode (1 Punkt = 1000 Menschen) dargestellt, in Kombination mit dem Gruppensymbol „Kugel", das der Größe nach, entsprechend der Einwohnerzahl, gestaffelt ist. Für die U.S.A. und Kanada ist auch die Zu- und Abnahme der Bevölkerung in den einzelnen Landesteilen für die Zeit von 1940/41 bis 1950/51 kartographisch dargestellt. Für Europa fehlt leider diese Darstellung, obwohl Unterlagen u. a. in dem Buch von *Eugen Kulischer* „Europa on the Move" zu finden sind. Die mühevolle Arbeit ist als ein ermutigender Anfang einer kartographischen Darstellung der Weltbevölkerung zu bewerten. Es fehlen noch: Asien, Australien, Süd- und Mittelamerika, Westindien und der Pazifik.

R. v. Ungern-Sternberg

Erlebte Welt

Kaschnitz, Marie Luise: Engelsbrücke. Römische Betrachtungen. (294 S.) Hamburg 1955, Claassen Verlag. Ln. DM 13,50.

Die Dichterin Marie Luise Kaschnitz ist vergangenes Jahr (1955) mit dem Georg-Büchner-Preis ausgezeichnet worden.

Wenn man das vorliegende Buch zur Hand nimmt und den Titel liest, denkt man unwillkürlich an die römischen Eindrücke und Erlebnisse anderer Meister des Wortes wie etwa Gertruds von Le Fort oder Werner Bergengruens. Indes besteht kaum eine innere Verwandtschaft zwischen jenen und dem, was M. L. Kaschnitz uns hier sagt. Sie selbst gesteht, daß ihrer Dichtung das „Normative" fehle. Und es fehlt, nicht nur im Sinne sittlicher Maß-gebung und Erziehung, sondern auch dort, wo von jeher das persönliche Erlebnis der Frau im objektiv Normgebenden aufgehoben wurde: in der Religion. Weder das antike Rom in der gravitas des stoisch durchfärbten Ethos wird hier wirkmächtig noch die formgebende erzieherische Macht des hellenistischen Kulturideals noch auch die Kirche als Lehrerin des Erdkreises. Die Dichterin lebt vielmehr „im Zauberwald der modernen Welt". „Was der Dichter unternimmt, ist Beschwörung, nicht Empfehlung eines sittlichen Verhaltens, aus dem heraus alles heil werden kann" (37). „Maßgebung und Kunst sind zweierlei geworden, zum mindesten dort, wo kein Dogma allgewaltig die lyrische Aussage bestimmt" (ebd.).

Der Mensch, der heutige Mensch und sein Schicksal, sind der Gegenstand dieses Buches, das aus Erinnerungen, Reiseerlebnissen und Ferieneindrücken in aller Welt, Beobachtungen und Kulturessays zusammengefügt ist. Auch Rom wird erlebt als Hintergrund, Untergrund und Kulisse der Gegenwart, und das Religiöse spielt herein, insoweit es in einem konkreten Menschenschicksal zutage

tritt. So nimmt die Verf. z. B. zur Frage der Arbeiterpriester Stellung.

Es sind besonders die Schattenseiten des menschlichen Erdenloses, die die Seele der Dichterin zum Schwingen bringen. L. C. (Ludwig Curtius?) nannte sie deswegen eine „Lakrimistin", und sie rechtfertigt sich gegen diesen Vorwurf der Tränenseligkeit (144 ff.).

In einem aber ist L. M. Kaschnitz ganz und gar von der Maß-gebung der Romanitas durchformt, in der Zucht ihrer Sprache. Nirgends Überschwang, nirgends Ausbrüche, das Schöne glänzt gedämpft, das Häßliche entartet nicht zum Widerlichen, und selbst die Trauer schimmert noch in der lichtblauen Schwermut des sommerlichen römischen Palatins. G. F. Klenk S.J.

von Jeinsen, Gretha: Silhouetten (eigenwillige Betrachtungen). (301 S.) Pfullingen (1955) Günther Neske. DM 14.50.

Silhouetten sind nur Schattenrisse, aber das Gebotene übersteigt diese Vorstellung um vieles. In diesem Buche schenkt uns die Frau eines unserer gelesensten Schriftsteller ihre Begegnung mit den Figuren des Alltags unserer Epoche. Meisterhaft formt sie deren Gesicht. Plastische Gestalten statt Silhouetten vermittelt uns ihr schriftstellerisches Können. Ein feiner Humor umkränzt jedes ihrer Bildnisse. — Die Freuden und Freunde ihrer Backfischjahre, die ungeliebte Schulzeit, die ersten Schritte in die Freiheit wie die Begegnung mit dem zukünftigen Gatten, die fröhlichen zwanziger Jahre in Berlin zaubert sie vor unsere Augen, die seit 1933 immer größer werdenden Schatten zeichnet sie als guter Beobachter bis zur totalen Sonnenfinsternis im Frühjahr 1945.

Das wertvollste Erlebnis in dem Buche aber ist die Begegnung mit der Verfasserin selbst. Eine reine, hochstehende, immer hilfsbereite Frau und Mutter schenkt uns unbewußt sich selbst. Curt Pauly

Lindberg, Anne Morrow: Muscheln in meiner Hand. (149 S.) München 1955, R. Piper u. Co. DM 9,80.

Hausmann, Manfred: Die Entscheidung. Neue Betrachtungen, Briefe, Gedanken und Reden. (207 S.) Frankfurt/M. 1955, S. Fischer Verlag. DM 9,80.

Man wird gewiß nicht jene Zeitbücher missen wollen, die mit Klarheit und Kraft die Unruhe und Gefahr der Gegenwart zeichnen, wie es etwa Böhm, Guardini, Heer, Risse u. a. tun. Wichtiger aber scheinen uns doch jene Bücher zu sein, die grundsätzlich und am Beispiel die Überwindung der Not, die eine Not des Menschen ist, dartun.

Die Gattin des berühmten Ozeanfliegers, selbst Fliegerin, aber auch Mutter von sechs Kindern, benutzt einen Ferienaufenthalt an der See, um über sich und die Lage der Frau und Mutter überhaupt nachzudenken. Die verschiedenen Muscheln, die sie am Strand aufliest, bieten ihr Gleichnisse für eine geistige Haltung, die sich in den menschlichen Gefahren durchsetzt. Dabei sind es nicht nur irdische Erwägungen, die den Menschen aufrufen; in der Mitte stehen Gott, die Religion, ja geradezu die Kirche, deren „wesentliche Säule die Frau" ist, die auch in der Kirche das höchste Verständnis ihrer Aufgabe für die Gemeinschaft gefunden hat; sie hat sie ihr sogar zugewiesen. Der Verlag meint, das Werk und ihre Verfasserin ständen in naher Beziehung zu Antoine de Saint-Exupéry. Das ist nicht bloß ein hübscher Einfall, der die Fliegerkameraden zusammenstellt. Der Sinn für Auslese, Adel, Zucht, die ihre Berechtigung und ihre Gesetze auf die von Gott gegebene Stufenordnung zurückführen, sind beiden Schriftstellern gemeinsam. Dabei gebührt Frau Lindbergh insofern die Palme, als sie den Kreis der Frau in vollkommener Feinheit zieht, während der Tod den französischen Flieger vor seiner geistigen Vollendung abrief.

Auch die Betrachtungen und Gedanken von Manfred Hausmann wollen den inneren Menschen formen. Durch besinnliche Erwägungen oder auch durch die beispielhafte Schau der Landschaft, der Natur, menschlicher Gebilde des Wortes, des Meißels, der Farbe wird der Leser, ohne es zu merken, in seine innere Seele geführt. Daß Hausmann dabei so zwanglos und so ehrlich seinen Glauben bekennt und aus ihm heraus denkt und fühlt, ist besonders bemerkenswert. Hier entsteht eine Verbindung von Unerschütterlichkeit und Empfänglichkeit des Herzens, die heute selten ist. H. Becher S.J.

Brehmer, Fritz: Zwischen gestern und heute. Ein glückliches Leben in bewegter Zeit. (427 S.) Hattingen 1954, Hundt-Verlag. DM 14,50.

Der Verfasser (1873—1952), Sohn eines Maschinenfabrikanten, Großneffe Emmanuel Geibels, wurde Seeoffizier, nahm noch als Korvettenkapitän 1911 seinen Abschied, um seine literarischen und künstlerischen Neigungen zu pflegen. Während des ersten Weltkriegs war er Kommandeur der Nordseeflieger, wurde dann von Max Reinhardt ans Theater verpflichtet, kam danach als Verkehrsdirektor nach Dresden und war dann politischer Vertreter der südafrikanischen Union und Generalkonsul. Als Mitglied und Präsident des Rotary-Klubs in Hamburg erfüllte er die gesellschaftlichen Verpflichtungen dieser Vereinigung. Im zweiten Weltkrieg tat er noch Dienst im Wehrkreiskommando und in der Handelskammer als Vermittler von Arbeitskräften. Seine Erinnerungen bezeugen seinen vornehmen Charakter, seine dem Edlen und Freundlichen zugewandte Beobachtungsgabe, die allerdings nicht besonders in die Tiefe geht. Sein wechselvoller Lebenslauf brachte ihn mit einer

Fülle von Menschen in Berührung, wovon er nicht ohne ein Gran von Genugtuung berichtet. Das religiöse Gebiet berührt er kaum. Die Darstellung geht nicht über das Ästhetische hinaus. Als Quelle für die gesellschaftliche Welt der Heeres-, Dichter-, Theater-, Verlegerkreise vor und nach dem ersten Weltkrieg, auch für Ostasien nach dem Boxeraufstand und für Südafrika vor dem zweiten Weltkrieg sind die Erinnerungen von einem gewissen Wert. H. Becher S.J.

Zweig, Stefan: Begegnungen mit Menschen, Büchern, Städten. (502 S.) Frankfurt/M. 1955, S. Fischer.

Der Dichter hat in diesem Band seine wichtigsten kritischen Schriften gesammelt. Nicht alle sind gleichwertig, darstellerisch nicht und auch nicht ihrem inneren Gehalt nach. Am meisten ergreift Zweig, wenn eine Begegnung ihn bis ins Innerste aufwühlte wie seine Freundschaft mit Emile Verhaeren oder wie vor allem der Krieg von 1914—18, von dem die fünf Aufsätze: Die schlaflose Welt, Bei den Sorglosen, Berta von Suttner, Das Herz Europas (das Genfer Rote Kreuz), Das Feuer (Roman von Henri Barbusse) zeugen. Auch das Lebensbild der Marceline Desbordes-Valmore ist eine sehr wichtige Studie. In andern Arbeiten bleibt Zweig mehr der leicht berührbare Mensch und der gewandte Schriftsteller, der von Dichtern und Musikern, Städten, Landschaften und Büchern berichtet.
H. Becher S.J.

Literaturgeschichte

Kohlschmidt, Werner: Form und Innerlichkeit. Beiträge zur Geschichte und Wirkung der deutschen Klassik und Romantik (269 S.) Sammlung Dalp 81. München 1955, Lehnen. DM 8.80.

Der Berner Professor für neuere deutsche Literaturgeschichte sammelt in diesem Band 10 Aufsätze über das Verhältnis Winckelmanns zum Barock, Goethes Nausikaa, Pandora, das Verhältnis von Antike und Christentum in Faust II, den Wortschatz der Innerlichkeit bei Novalis, den Nihilismus der Romantik, das Verhältnis von Subjektivismus und Objektivismus bei Eichendorff, den Humanismus Stifters, den Subjektivismus in Gedichten Mörikes. Seine Methode geht von der Sprachbeobachtung aus und sucht daraus die Allgemeinauffassung des Dichters zu ermitteln. Er lehnt es ab, mit dem allgemeinen Geist eines Dichters und einer Zeit zu beginnen, um von ihm aus das einzelne zu deuten. So zuverlässig dies sein mag und es ist, entgeht dieser Weg doch nicht der Gefahr, daß man über einer Gruppe von Tatsachen anderes vergißt und dann zu einseitigen Ergebnissen kommt. In den Aufsätzen über Goethes Pandora weist K. nach, daß Goethe, Auffassungen früherer Dichtungen nutzend, hier seine Prometheusgesinnung überwindet und in Epimetheus und Pandora ein Symbol für das Werden des geschichtlichen Selbstbewußtseins des Menschen findet. Er untersucht dann im Vergleich der klassischen Walpurgisnacht und der Schlußszene des Faust, daß Goethe schon vor Bachofen das Irrationale der Antike — es sei „die genetisch fundamentale Seite sogar"(?) — erkannt und seinem Weltbild einverleibt hat. Er scheint uns auch recht zu haben, wenn er es ablehnt, in der großen Schlußszene eine Huldigung an das Christentum, und zwar, was dann nicht zu umgehen ist, in seiner katholischen Form zu sehen. Dann ist es allerdings schwer, den inneren Sinn zu bestimmen. K. prägt die Formel von einem nicht mehr religiösen, sondern philosophischen Mythos, so daß die Lösung von Faust in der Partnerschaft von klassischer Walpurgisnacht und christlichem Mysterienschluß letztlich eine neuplatonisch-humanistische (allerdings eines christlich geprägten Humanismus) sei. Die Formulierung befriedigt nicht ganz, vielleicht aber deswegen, weil wir uns anzunehmen scheuen, Goethe sei dem Christentum so entrückt gewesen, daß ihm seine Formen und Gedanken nur mehr rein erfahrungsmäßiges Menschentum gewesen seien. In der Studie über Novalis will K. nachweisen, daß bei Novalis (und der Romantik überhaupt) eine Identität von Ich und Natur, Seele und All in der Unbegrenzbarkeit der Subjektivität begründet werde als Anfang einer Säkularisierung, deren Ende der Weltinnenraum Rilkes sei. Daran schließt sich dann der andere Gedankengang an, daß in der Romantik schon der heutige Nihilismus beginne. Beweis dafür seien Novalis, Fr. Schlegel, Tieck und Wakkenroder, Brentano und E. T. A. Hoffmann sowie die Nachtwachen des Bonaventura. Es scheint uns, als ob die Arbeitsweise und das Denken des Verfassers hier eine gewisse Schwäche offenbaren, insofern er der Gefahr unterliegt, aus einer Möglichkeit eine Neigung und eine Hinordnung auf einen Endpunkt zu machen, der tatsächlich, allerdings auf manchen Umwegen, in Rilke und im Nihilismus von heute vor uns steht. Wenn die Romantik das Ausgreifen des inneren Subjekts zu immer neuen Möglichkeiten bis zum Unendlichen erfuhr, das ein doch wesentlich endliches Subjekt nie aus sich selbst verwirklichen kann, ist es klar, daß dieses Erlebnis zur Erfahrung grenzenloser Ohnmacht werden mußte, wenn nicht ein unendliches Objekt sichtbar wurde, das aus sich und in persönlichem Sichherabneigen dem Subjekt begegnete. Uns scheint dies nach der geschlossenen Klassik tatsächlich in der Romantik geschehen zu sein. Der junge Novalis starb noch in der Vorentscheidung für diese Begegnung, wenigstens in seinen Dichtungen. Dagegen haben Fr. Schlegel, Görres, Brentano, Eichendorff diese Entscheidung erkannt und

ihren Unendlichkeitsdrang in der Begegnung mit dem Unendlichen erfüllt, ohne ihre innere romantische Dynamik deswegen aufgeben zu müssen. Es ist ja auch auffällig, daß K. seine Auffassung in der Hauptsache auf den frühen Novalis und frühen Schlegel, den Anempfindungsromantiker Tieck, den Niedergangsromantiker E. A. T. Hoffmann und das Augenblicksstimmungsbild der Nachtwachen stützt, alles übrige aber außer acht läßt. Damit der heutige Nihilismus zustande kam, mußten auch noch wesentlich neue Elemente hinzutreten. Allerdings hat K. nachgewiesen, daß die Möglichkeit menschlicher und gültiger Verzweiflung im Subjektivismus der Romantik angelegt ist. Der Auffassung von K. entspricht es dann, wenn er bei Eichendorff, dessen Objektivismus er sieht, nicht mehr gern von Symbol, sondern von Allegorie spricht, d. h. daß die sinnfälligen Dinge bloß allegorische Gleichnisse, nicht aber mehr sinnträchtige Symbole sind. Der frühe Aufsatz (1935) über Stifter fällt etwas aus dem Rahmen heraus. Durch unzulängliche Schriften gereizt, weist K. hier einen rein humanistischen Dichter nach. Es bedürfte doch eines umsichtigen Abtastens des menschlichen und des dichterischen Wurzelgrundes bei Stifter, bevor man aus seinen Aussagen, die zudem nur die „Studien" berücksichtigen, Schlüsse ziehen darf. Die Heimatlosigkeit Mörikes ist glücklich dargestellt. Das Buch ist alles in allem ein sehr gewichtiges und ernstes Werk. H. Becher S.J.

Dumesnil, René: Le Réalisme et le Naturalisme. (453 S.) Paris 1955, del Duca de Gigord.

Der neunte Band der neuen großen von J. Calvet herausgegebenen Literaturgeschichte behandelt Roman, Lyrik, Theater von 1850—1895. Eine Fülle von großen Dichtern haben in dieser Zeit Frankreichs Ruhm, die erste Dichternation zu sein, bestätigt. Die schwere Aufgabe, ihnen allen (Barbey d'Aurevilly, Flaubert, die Goncourt, Baudelaire, Rimbaud, Verlaine, Zola, Guy de Maupassant, J. K. Huysmans, Daudet, Bourget usw.) gerecht zu werden, dazu auch die wissenschaftlichen Autoren, die Geschichtsschreiber, Kritiker, Journalisten zu berücksichtigen, hat der Verfasser bewältigt. Er gibt jeweils das Leben, die Analyse der Werke, die Würdigung der dichterischen Persönlichkeit, des Stiles. Auch das Verhältnis zu Religion und Kirche wird nicht vergessen. Der Leser ist immer wieder beeindruckt von der Klarheit und Sicherheit des Urteils und von der außerordentlichen Fähigkeit, mit wenigen Worten ein umfassendes Bild zu entwerfen. Gern bedient er sich der treffenden Anekdote, um die jeweilige Persönlichkeit oder Stilrichtung zu kennzeichnen. Die Wirkung der französischen Literatur auf das Ausland ist nicht, die des Auslandes auf Frankreich nur ganz flüchtig (mehr um die Vermittler zu nennen S. 224 f.) behandelt. Die vorzüglichen Bibliographien verzeichnen nur französische Bücher. Da gerade diese Zeit der französischen Dichtung für Deutschland unter vielen Rücksichten wichtig war, empfiehlt sich das Buch als knappe, gründliche, ausgeglichene und von hoher Warte aus geschriebene Übersicht, die die großen Dichter und ihre kleineren, nicht selten die Meister stark beeinflussenden Gefährten in ihrer Eigenart und in ihrem Zusammenhang zeichnet. H. Becher S.J.

Möbus, Gerhard: Eichendorff in Heidelberg. Wirkungen einer Begegnung. (128 S.) Düsseldorf 1954, Eugen Diederichs Verlag. DM 4,80.

In Heidelberg traf Josef von Eichendorff 1807 mit Josef von Görres zusammen. Von ihm berührt, erfuhr er, daß das Wort, die Sprache, die Dichtung ihrer Natur nach symbolisch sind, indem das Ewige, Unvergängliche und Absolute durch das Sinnliche hindurchscheint und im Sinnlichen erfaßt wird. Natur und Mensch offenbaren Gott. Er stellt sich damit in bewußten Gegensatz zu Goethe, der bei der plastischen Vollendung und dem sinnlichen Genügen stehenbleibt und für den die Dichtung nur Spiegel der Weltseele ist. Die sorgfältige Studie stellt dar, wie Eichendorff in seinen Werken seine Grundüberzeugung verwirklicht. Seine Deutung widerlegt alle Anschauungen, die Eichendorff nur als Natur- und Menschendichter sehen wollen, der schließlich weltflüchtig wird. Dennoch ist zu sagen, daß der so harmonische Eichendorff bei einer gewissen Andacht stehenbleibt, seine dichterische Kraft aber ihre Grenzen hat. H. Becher S.J.

Doderer, Otto: Brentanos im Rheingau. Am Urquell der Rheinromantik. (213 S.) 2. Aufl. Ratingen 1955, Aloys Henn Verlag. DM 7,80.

Die gesegnete Landschaft zwischen Bingen-Rüdesheim und Mainz war für die wohlhabenden Frankfurter mit Vorzug der Ort, wo sie Erholung suchten. Franz Brentano erwarb in Winkel 1806 ein Haus. Die blühende Jugend, die sich um Clemens Brentano, von Savigny, Arnim, Bettina scharte, in ihrer Aufgeschlossenheit für alles Schöne, in ihren reinen und edlen Empfindungen, in ihrer Verehrung für das Große in der Geschichte und der Kunst, auch wie es in Goethe Gestalt wurde, in ihrem untrüglichen Gefühl für das Echtmenschliche, war im Rheingau in Wahrheit am Urquell jener Stimmung, die wir Romantik nennen. Was hier noch ursprünglich keimt und wächst, ist später Mode und Nachahmung geworden. Doderer sammelt aus Briefen, Gedichten, Prosastücken der Zeit von 1800—1814 Zeugnisse der Familie Brentano und ihres Freundes- und Bekanntenkreises bis hin zur Frau Rat und ihrem Sohn Johann Wolfgang. Es entsteht ein

geschlossenes, reizvolles Bild. Leider sind die Fundstellen bibliographisch nicht angegeben.
H. Becher S.J.

Müller, Hans von: Die erste Liebe des Ernst Theodor Hoffmann. Mit einigen Nachrichten über die Familien Schlunck und Flottwell, Hatt und Siebrandt nach den Quellen dargestellt. (115 S.) Heidelberg 1955, Lambert Schneider. DM 7,50.

Der Verfasser, der sein Leben zum großen Teil an die Erforschung des Lebens und des Werkes von E. T. A. Hoffmann gewendet hat, bietet hier eine saubere und vollendete Studie. Sie hat drei Vorzüge: 1. Sie erhellt eine wichtige Episode aus der Jugend des Dichters. 2. Sie ist ein Zeugnis für die Seelenhaltung der Menschen dieser (romantischen) Zeit überhaupt. 3. Sie zeigt, wie der Dichter persönliche Erlebnisse in seinem Dichtwerk verwertet und in Dichtung verwandelt hat.
H. Becher S.J.

Romane

Gaiser, Gerd: Das Schiff im Berg. Aus dem Zettelkasten des Peter Hagmann. (192 S.) München 1955, Carl Hanser Verlag. DM 9,50.

Man erinnert sich nicht immer gern jener Romane oder Romanfolgen (etwa von Blunck), in denen die Geschichte des Menschen von seinem ersten Auftreten in der Entwicklung der Lebewesen bis zur Gegenwart erzählt wurden. Gaiser führt in vorliegendem Roman durch, wie Meeresablagerungen ein Gelände formen, das durch Erdschübe und vulkanische Ereignisse zum Berg wird, wie die Gezeiten, Flora und Fauna im Lauf der Jahrtausende den Berg verändern, wie er Wohnsitz von Menschen wird, von den ersten fahrenden Stämmen bis zur Gegenwart. Sage und Legende weben um ihn, so unter anderm die von einem im Innern verborgenen Schiff, das dem das Glück bringt, der es sieht. Zwei Forscher, Hagmann, der Geologe, und Frau Löhr, die Prähistorikerin, werden beauftragt, die Geschichte des Berges und seiner Höhlen zu erforschen, sehen das Schiff, finden das Glück, das aber nur kurze Zeit dauert: Frau Löhr fällt wenige Tage nach Abschluß der Forscherarbeit einem Verkehrsunfall zum Opfer. Als dichterisches Werk ist das Buch von einer außerordentlichen Schönheit der Sprache. Als künstlerischer Meistergriff erweist sich auch der Einfall, nicht den Menschen, sondern die Natur als eigentlichen Träger des Geschehens darzustellen, auch wenn eigentlich nur verschiedene Zustände innerhalb des Zeitenablaufs geschildert werden. In ihren Jahreszeiten ist die Natur doch immer wieder das Bild menschlicher Hoffnungen, Beglückungen, Erfolge, Frevel und Bußen, Opfer und Untergänge, die aber alle in eine große Ordnung eingebettet sind. Diese geht freilich über das Sichtbare und Wandelbare hinaus, und nur der, dem das Ewige etwas bedeutet, vermag den Tod zu ertragen und zu überwinden. Gaiser gehört zu den aufbauenden Dichtern der Gegenwart.
H. Becher S.J.

Risse, Heinz: Sören der Lump. Roman. (216 S.) München 1955, A. Langen-G. Müller. DM 10,80.

Ein empfindsamer, nach innen gewendeter Knabe wird von den Eltern und einer harten Verwandten aus der menschlichen Gesellschaft herausgetrieben, der nur das praktisch Verwertbare und durch das Geld zu Bemessende etwas gilt, die, selbstgerecht, ungerecht werden, und deren Herzen darüber versteinern und verderben. Überdies nennen sie denjenigen einen Lumpen, der sich den inneren Adel bewahrt, auch wenn er in schüchterner Untüchtigkeit an den Rand des Lebens gespült wird. Sören ist ein Eigenbrötler, den Risse — nicht eben glücklich — in einer eigenwilligen und vielfach krausen Sprache verständlich zu machen sucht.
H. Becher S.J.

Cesbron, Gilbert: Wie verlorene Hunde. Roman. (302 S.) Heidelberg 1955, Drei Brücken Verlag. DM 12,50.

Die Beobachtung, wie ein herrenloser Hund scheu und ängstlich durch die Straßen von Paris läuft und wie er neuen Mut gewinnt, als er einen Gefährten erblickt, gibt dem Verfasser den Titel und das Motiv für einen Roman über die verwahrloste Jugend von Paris. Es ist ein erschütterndes Dokument. Die mörderischen Kräfte der Großstadt, und zwar nicht bloß ihrer Unterwelt, sondern auch dessen, was sich als Fortschritt anpreist, das menschliche Versagen der Eltern, das verzweifelnde Sich-Wehren der Jugend, das im Grunde oft aus einer gut veranlagten, für Liebe und Treue empfänglichen Seele kommt, das sich aber von außen gesehen nur zu oft als Bosheit, Hinterlist und Feigheit offenbart, das alles hat in diesem — nicht immer gut übersetzten — Buch seinen Platz gefunden. Es ist in ihm aber auch das Bemühen und die Liebe der Erwachsenen geschildert, die die Not dieser Jugend sehen und ihr steuern möchten. In vielen Abstufungen erscheinen diese Bemühungen der Polizisten, Richter, Erzieher. Am meisten hilft trotz mancher Mißerfolge und Enttäuschungen — die Sünde und das Böse sind nun einmal in der Welt, und jeder Mensch hat seine eigene Freiheit — derjenige, der selbstlos liebt, d. h. schenkt ohne Erwartung von Dankbarkeit oder der Bestätigung seines rechten Handelns. Sozusagen alle Abstufungsmöglichkeiten dieser Liebe werden berichtet. Von diesem Buch aus begreift man so recht, daß letztlich nur die sich Gott ganz hingebende Liebe auch der verlassenen Jugend unserer Zeit helfen kann.

Wenn das Buch auch in der Hauptsache den gefährdeten und den verlassenen Jugendlichen gilt, so ist in ihm doch sehr viel enthalten, was die Erziehung der Jugend überhaupt verlangt. Eltern und Erziehern ist das Buch Gelegenheit zur Gewissenserforschung, Wegweiser für ihre Aufgabe, Tröstung in den Schwierigkeiten. Man legt das Werk nicht aus der Hand ohne geistige Erhebung, aber auch mit dem Stachel, daß jeder von uns zum Werk der Liebe an seinen Mitmenschen aufgerufen ist.

H. Becher S.J.

Stolpe, Sven: Birgitta lächelt. Roman. (351 S.) Frankfurt/M. 1955, Josef Knecht. DM 11,80.

Der Roman ist ein Zeitgemälde Schwedens aus den Tagen der Reformation. Stolpe erwählt Vadstena und sein Birgittenkloster als Schauplatz des Geschehens. Trotz der Schwächen und Leidenschaften, die auch an heiligen Stätten und bei Menschen, die sich Gott geweiht haben, nicht fehlen und in dem rauhen Land harte Formen annehmen, ist es erschütternd, wenn man liest, wie damals aus Besitzgier und geistlicher Verwirrung das Volk seines angestammten Glaubens beraubt wurde. Die Äbtissin des Klosters, eine andere, wenn auch strengere Charitas Pirckheimer (Nürnberg), ihre Schwestern, die Mönche, Priester und viele Laien litten damals Unsägliches: eine Saat, auf deren Aufgehen wir noch immer hoffen dürfen. Es ist auch unter dieser Rücksicht erfreulich, wenn Stolpe, ähnlich wie Undset, diese Zeit zum Gegenstand eines Romans machte, der auch die Sünde und Schuld der Kirche nicht verschweigt, die aber doch nicht ihren Untergang rechtfertigten. Wenn er ihn — etwas überraschend — „Frau Birgitta lächelt" nennt, will er wohl sagen, daß die heilige Ordensstifterin die Leiden als Verherrlichung Gottes sieht, der den Seinen ihre Auferstehung schenkt.

H. Becher S.J.

Bischof, Josef E.: Der Soldat Gottes. Roman um Ignatius von Loyola. (248 S.) Freiburg 1955, Herder. DM 8,80.

Über den heiligen Ignatius von Loyola sind schon eine ganze Reihe von Romanen geschrieben worden, gute und schlechte. Das Leben eines Mannes, der sich vom kampflustigen Soldaten zum Ordensstifter wandelt, und zwar zum Stifter des Jesuitenordens mit seiner „Macht" und seinem „Geheimnis", die die Menschen je nach ihrer Haltung anlocken oder zum Gruseln bringen, reizt dazu. Von allen, die wir kennen, ist der vorliegende der beste. Er ist flüssig und anschaulich geschrieben, fußt wirklich auf den Quellen, bis in die anekdotischen Einzelheiten hinein, und hat vor allem einen Grundzug des Charakters: die unbedingte Ehrenhaftigkeit, Geradheit, Großzügigkeit, klar erfaßt und folgerichtig entwickelt. So ist er geeignet, vor allem der Jugend ein Bild des Heiligen zu geben. Die ihr innewohnende Schwungkraft und ihre heute vielberufene Nüchternheit werden zweifellos durch diese Darstellung angesprochen. Sie ist eine wertvolle Gabe zum Jubiläum des Heiligen, der am 31. Juli 1556 starb.

J. Becher S.J.

Wechsler, David: Spiel ohne Regeln. Roman. (190 S.) Zürich 1955, Artemis-Verlag.

Ein junger Student aus guter Familie kommt durch einen Kameraden seiner Militärzeit auf Abwege, hilft einer Diebesbande und kommt dabei mit einem jungen Mädchen in Verbindung, das er an sich zieht. Er hat nicht den Mut, ihr die Wahrheit zu gestehen. So kommt es zur Trennung. Er ist aber so erschüttert, daß er seinen Anteil an der Beute zurückgibt und, als ein neues Verbrechen seines früheren Kameraden ihm noch mehr die Augen öffnet, die frühere Verlobte aufsucht und vor einem bösen Schritt bewahrt. Kriminalistisches, Psychologisches, Sozialkritisches ist in den Roman hineinverwoben. Am meisten geglückt scheint es zu sein, daß der Verfasser den Sog des Bösen so anschaulich und so richtig dargestellt hat. Ein Unterhaltungsroman.

H. Becher S.J.

Manzoni, Carlo: Da stimmt was nicht. Kuriose Geschichten. (101 S.) München 1955, A. Langen-G. Müller. DM 5,80.

Die bald gruseligen, bald heiteren Geschichten sind zum Teil Spiele, meist aber Enthüllungen verborgener Sehnsüchte des ungeläuterten Menschenherzens, dem der Dichter mit Lachen die Wahrheit sagt. Meist regen sie an, zu fragen: „Was ist es, was nicht stimmt?"

H. Becher S.J.

Gäth, Goswin Peter: Rheinische Legenden. Mit 20 Holzschnitten von Ernst von Dombrowski. (327 S.) Köln 1955, Greven Verlag. DM 15,80.

Eine moderne Legendensammlung muß sozusagen zuerst sich rechtfertigen, aus dem Volkstum, vielleicht sogar aus der heidnischen Überlieferung, die christlich umgeformt wurde, und muß womöglich auch Quellenbelege bringen und Auskunft über andere Formen des Legendenmotivs geben. Aber das ist doch im Grund Nebensache und gelehrtes Packpapier für den kostbaren Inhalt selbst: die Legende, das Zeichen für die Verbindung von Himmel und Erde. Da aber kommt alles darauf an, ob die Legenden gut erzählt und nacherzählt worden sind. Gäth ist gewiß kein Alban Stolz und kein Leskow, aber seine Sammlung ist so reich, trefflich ausgewählt und kommt in der Sprache dem gläubigen Inhalt so nahe, daß man das Buch vielen Kindern und Großen als Weihnachtsgabe bescheren möchte.

H. Becher S.J.

Der kranke Ignatius

Von HUGO RAHNER S. J.

Es gibt auch eine medizinische Seite der Heiligkeit, und die meisten Großen im Reich Gottes und des Geistes mußten das Göttliche in einem ‚zerbrechlichen Gefäß' (2 Kor 4, 7) tragen. Das gilt für Paulus, der von den Fausthieben des Satansengels gequält wurde (2 Kor 12, 7), für den feinnervigen Augustinus, für die parapsychischen Zustände der Teresa von Avila und für den fröhlichen Filippo Neri, dessen zerbogene Rippen nur andeuten, wie das irdene Gefäß seines Leibes den Geist kaum zu halten vermochte. Ignatius von Loyola gehört gleichfalls in diese Reihe. Wenn wir darum bald seines Todes am 31. Juli 1556 gedenken, mag es medizingeschichtlich und psychologisch von Interesse sein, an Hand der Quellen einmal sein Krankheitsbild zu zeichnen.

Des toten Ignatius getreuer Sekretär Juan de Polanco hat gleich nach dem Hinscheiden des Meisters ein paar Notizen niedergelegt und sie dann in der Ordenschronik an die Spitze seines Berichtes vom seligen Tod des Ordensgenerals gestellt. Mit seinen Worten werden wir in die medizinische Tragödie eingeführt, an der Ignatius zeit seines Lebens zu leiden hatte. „Der Vater Ignatius war schon seit langem von schwacher körperlicher Gesundheit. Aber zu Beginn dieses Jahres (1556) war er über das gewohnte Maß hinaus schwach und litt an Magenschmerzen. Allein, gerade in den letzten Monaten entdeckte man, daß seine Krankheit nicht vom Magen, sondern von der Leber kam. Und so haben denn durch dreißig und mehr Jahre die Ärzte gerade die seiner Krankheit am schädlichsten Mittel angewandt. Sie wollten den Magen mit äußeren und inneren Mitteln zu erwärmen suchen, und erst in dem letzten Abschnitt seines Lebens merkten sie, daß man ihn umgekehrt hätte behandeln sollen. So machte man ihm einfach kalte Wickel um die Brust und gab ihm etwas kaltes Wasser zu trinken, und so fühlte sich Ignatius bald etwas besser".[1]

Pater Luis Goncalves da Câmara hat uns in seinen portugiesischen Tagebuchaufzeichnungen mit unmittelbarer Lebendigkeit den Vorgang dieser medizinischen Irrung geschildert. „Als Ignatius in Rom einmal schwer krank daniederlag, behandelte ihn ein Arzt aus dem Profeßhaus (ein Ordensmitglied), der noch sehr jung war und wenig studiert hatte. Da er die Wurzel der Erkrankung verkannte, wandte er heiße Mittel an und traktierte ihn damit ganz übel. Es war Sommerzeit und also die Zeit der größten Hitze in

[1] Juan de Polanco, Chronicon (= Pol. Chron.) VI, 35.

Rom. Er befahl ihm, sich mit vielen Decken einzuhüllen, und dies bei geschlossenen Türen und Fenstern des Hauses, damit ja keine frische Luft eindringe. Dazu trug er ihm auf, nichts zu trinken außer unvermischten und starken Wein, da er wähnte, die Schmerzen kämen von einer Magenverkühlung. Unser Vater brannte vor Durst, aber er bat mit keinem Wort um ein wenig Wasser zum Trinken. Er verging fast vor Schweiß ob der Schmerzen und der Fieberhitze, so sehr, daß die Bettpolster ganz durchnäßt waren. Er aber klagte nicht. Schließlich fühlte er sich dem Ende nahe, sagte aber immer noch nichts, sondern bezeigte dem Arzt in allem so viel gläubiges Zutrauen, als sei er in seinem Fach der vollkommenste Mann — obschon ihm auf anderem Wege dessen große Unfähigkeit völlig klarstand. Als endlich die Dinge so weit gekommen waren, begann der Vater, sich auf den Tod vorzubereiten. Wir merkten das: denn er gab den Befehl, daß niemand mehr mit ihm im Krankenzimmer sprechen dürfe außer der Pfleger, und die Leitung der Geschäfte des Ordens übergab er den Patres, eben wie einer, der sich zum Sterben bereitet. Da berieten die im Hause anwesenden Professen unter sich und waren sich einig, daß wir verpflichtet seien, einen anderen Arzt beizuziehen, der ihn untersuchen sollte und ihm womöglich das Leben retten könnte. So kam Doktor Alessandro (Petronio). Als dieser ihn sah und über die bisherige Behandlung informiert wurde, schrie er, mit dieser Hitzekur bringe man ihn zu Tode. Sofort befahl er, ihn von der Last der Decken zu befreien und die Fenster des Hauses aufzureißen, ebenso, daß man ihm so viel frisches Wasser zu trinken gebe als er wolle. Auf diese Weise wurde er binnen kurzem gesund".[2]

Was hier Ignatius ein paar Wochen vor seinem Tod erlebte, ist indes nur der Kurzbegriff all dessen, was er dreißig lange Jahre seines Lebens infolge der Falschbehandlung zu erdulden hatte. Wir sind über die ungezählten Wechselfälle seiner Krankheit durch die geschichtlichen Quellen so genau informiert, daß man aus diesen Angaben geradezu ein klinisches Protokoll zusammenstellen kann. Das Motto dazu gäbe ein Wort, das der Sekretär Polanco am 22. Juli 1554 einmal an Alfonso Salmerón schrieb: „Nuestro Padre anda cayendo y levantando con su stómago", „Unser Vater hört nicht auf, niederzubrechen und wieder aufzustehen infolge seines Magenleidens".[3] Es ist das typische Bild der fast regelmäßig wiederkehrenden Gallenkoliken, die er und seine Gefährten seit den Zeiten von Paris als Magenleiden bezeichneten. Versuchen wir drum, in kurzen Zügen das Wesentliche dieses Krankheitsbildes herauszuheben.

Das Krankheitsbild

Alle, die Inigo de Loyola genau kannten, wußten es aus seinen eigenen Mitteilungen: als junger Mann war er von blühender Gesundheit. Das geht

[2] Fontes Narrativi de Sancto Ignatio (= FN) I, 547 f.
[3] Monumenta Ignatiana (= MJ) I, 7, 280.

schon hervor aus der Weise, wie er die entsetzlichen Qualen bei der ärztlichen Behandlung seines zerschmetterten Beines ertrug und davon innerhalb weniger Monate genas. Auch die unsäglichen Strapazen, die der ‚Pilger' auf seinen Seefahrten und auf den zumeist zu Fuß unternommenen Wanderungen durch Spanien, Frankreich und Italien wie selbstverständlich hinnahm, bezeugen, daß er von Natur aus ein kraftvoller Mann war. Das wurde sozusagen mit einem Schlag anders seit den unbedachten Bußübungen der Monate in Manresa (März 1522 bis Februar 1523). Von diesem Zusammenbruch der Gesundheit berichtet schon der erste Versuch einer Biographie des Heiligen, die sogenannte ‚Epistola Lainii' vom Jahre 1547: „Obwohl er früher kräftig und von guter Körpergestalt war, so änderte sich das jetzt in Bezug auf die leibliche Gesundheit vollkommen".[4] Und sein Vertrauter Pedro de Ribadeneira deutet schon an, daß die Krankheit, die in Manresa begann, bereits die Symptome des späteren ‚Magenleidens' gezeigt habe, also offenbar schon damals sich die ersten Spuren der Gallenstörungen zeigten: „Früher war er von starker Körperkraft und von blühender Gesundheit. Aber er hat sie zerstört und verloren durch zu großes Fasten und Büßen. Und so wurde er oft von Krankheit gequält, besonders, und dies sein ganzes Leben lang, von Magenschmerzen".[5] Man wird also mit der gebotenen Vorsicht sagen können, daß bereits die zwei Erkrankungen in Manresa, die ihn mit hitzigen Fiebern bis an den Rand des Todes brachten, um eben so rasch wieder zu verschwinden, Gallenkoliken waren.[6] Das gleiche dürfte für die ihn plötzlich überfallende Krankheit in Venedig, kurz vor der Abfahrt des Pilgerschiffes (Juli 1523) gelten; es war wohl nicht so sehr das Erbrechen bei der ersten Seekrankheit, was ihn laut eigenem Bericht wieder gesund machte, sondern eben das (zumeist als geradezu erlösende Befreiung und strömende Gesundung empfundene) Abklingen der Kolik.[7] Auch das jahrelange Ausbleiben solcher Anfälle deutet in die gleiche Richtung. Kann er doch selbst berichten, daß er während der Studienzeit in Barcelona „nichts mehr verspürte von den Magenschmerzen, die ihn seit Manresa befallen hatten, sie waren seit der Jerusalemfahrt ausgeblieben".[8] Um so heftiger stellten sie sich ein, als er nach jahrelangem angestrengtem Studium an der Hohen Schule von Paris das Magisterdiplom erlangt hatte: es folgt ein allgemeiner Zusammenbruch, und die dabei von den Quellen angegebenen Symptome sind eindeutig: „In Paris befiel ihn ein schweres Magenleiden, so daß er alle zwei Wochen einen Kolikanfall hatte, der jeweils eine gute Stunde lang dauerte und hohes Fieber verursachte. Einmal dauerte eine solche Magenkolik sechzehn oder siebzehn

[4] FN I, 78; MJ IV, 1, 102. Vgl. zum Ganzen *J. A. de Laburu,* La salud corporal y San Ignacio de Loyola, Montevideo 1938. — Die geistvollen Reflexionen eines berühmten Arztes über die Krankheiten des Ignatius und deren psychische Begleiterscheinungen vgl. bei Gregorio Maranon, Notas sobre la vida y la muerte de San Ignacio de Loyola: Archivum Historicum Soc. Jesu 25 (1956) (= Commentarii Ignatiani) S. 134—155.

[5] Vita Ignatii Loyolae IV, 18 (ed. Köln 1602, S. 529).

[6] FN I, 406 und 408. Vgl. dazu die eben erschienene Neuausgabe einer deutschen Übertragung: *B. Schneider,* Der Bericht des Pilgers, Freiburg 1956, Herder, S. 66 und 68.

[7] FN I, 420. *Schneider* S. 76. [8] FN I, 436. *Schneider* S. 87.

Stunden lang an. Später, als er den philosophischen Kurs abgeschlossen und schon einige Jahre Theologie studiert und seine Gefährten gesammelt hatte, machte die Krankheit immer weitere Fortschritte, ohne daß man ein wirksames Mittel dagegen finden konnte, so viele man auch an ihm ausprobierte".[9] Die nach dem damaligen Medizinbrauch angeratene ‚Luft der Heimat' konnte ihm nicht helfen, und so bringt ihn ein Anfall (Juli 1535) in Azpeitia wieder dem Tode nahe,[10] desgleichen ein zweiter mit hohem Fieber in Bologna nach der „größten Anstrengung und körperlichen Mühe, die er jemals durchzumachen hatte"[11], beim Überqueren des Apennin (Dezember 1535). „Sieben Tage lang lag ich im Bett mit Magenschmerzen, Schüttelfrost und Fieberhitze", schreibt er selbst in einem Brief vom 12. Februar 1536.[12] Und doch kann er sofort danach die Wanderung nach Venedig wieder aufnehmen und fühlt sich dort „gesundheitlich wesentlich besser".

Seitdem nun Ignatius in Rom seinen endgültigen Sitz genommen hat, gehen durch alle Briefe, die er oder seine Sekretäre schreiben, immer neue und auffallend wechselnde Nachrichten über sein Befinden. Wir greifen daraus nur die bezeichnendsten Mitteilungen heraus: eben jene, die charakteristisch sind für dieses ‚Niederbrechen und Aufstehen', das bei dieser Krankheit so kennzeichnend ist. Die Mitbrüder haben sich bald an diesen nie vorauszusagenden Wechsel gewöhnt — so sehr, daß sie selbst die eigentliche Todeskrankheit im Juli 1556 nicht mehr so ernst nahmen, wie es sich gehört hätte. Schon im Mai 1542 muß der erst kürzlich in den Orden eingetretene Juan de Polanco dem General bei der Erledigung der Post helfen, „da sich Magister Ignatius derzeit sehr gequält fühlt von seinem Magen".[13] Dennoch kann Ignatius im Dezember des gleichen Jahres in jenem köstlichen Brief an Peter Faber, der den Briefverkehr im Orden regeln soll, sagen: „Ihr müßt nur an einen einzigen schreiben, ich aber muß an alle schreiben, und ich kann in Wahrheit sagen, daß wir diese Nacht die Briefe gezählt haben, die bisher in alle Welt ausgingen, und es waren deren an die zweihundertfünfzig, und wenn jemand im Orden sagt, er sei überlastet, so bin ich der Überzeugung, ich sei es noch mehr oder doch nicht weniger als die anderen, und dies mit weniger körperlicher Gesundheit".[14] Im Januar 1544 meldet man seine Erkrankung, die schon vier Wochen andaure, und schon hat man bange Todesahnungen.[15] So geht das bis zum Beginn des Jahres 1550. „Was meine leibliche Gesundheit angeht, so habe ich davon wenig. Aber Gott sei gepriesen" schreibt er an die Benediktinerin Teresa Rejadella in Barcelona.[16]

[9] FN I, 478. *Schneider* S. 112 f. Vgl. auch FN II, 568. — *G. Schurhammer,* Franz Xaver I, Freiburg 1955, Herder, S. 231.
[10] FN I, 484 f. *Schneider* S. 117.
[11] FN I, 483. *Schneider* S. 118.
[12] MJ I. 1, 94.
[13] MJ I, 1, 199.
[14] MJ I. 1. 238.
[15] MJ I, 1, 285.
[16] MJ I. 1. 628. Vgl. dazu *H. Rahner,* Ignatius von Loyola. Briefwechsel mit Frauen, Freiburg 1956, Herder, S. 396.

In dieser beharrlich wiederkehrenden Körperqual zerrieb sich die Kraft des Ignatius. Ende 1550 schien der Tod an seinem Lager zu stehen. Ignatius hat diese Stunde als eine seiner besonderen Gnaden im Diktat der Lebenserinnerungen festgehalten: „Im Jahre 1550 lag er ein weiteres Mal an einer sehr heftigen Krankheit danieder. Nach seinem eigenen Urteil und dem vieler anderer war es die Todeskrankheit. Im Gedanken an den Tod hatte er damals eine solche Freude und so viel geistlichen Trost, da er nun sterben sollte, daß er ganz in Tränen zerfloß. Und dies wurde zu einer so beständigen Erscheinung, daß er oftmals aufhörte, an den Tod zu denken, um das Übermaß jener Tröstung zu vermeiden".[17] Die tödliche Schwäche dauert bis Mitte Januar 1551, und hier war es, daß Ignatius den Plan faßte, feierlich sein Amt als Ordensgeneral niederzulegen: neben seinen Sünden und Fehlern nennt er als Grund dafür auch ausdrücklich seine „inneren und äußeren Krankheiten".[18] Die Patres lehnten diesen Antrag einstimmig ab, und es ist für des Ignatius Krankheitsbild bezeichnend, was Polanco in der Ordenschronik dazu anmerkt: „Durch Gottes Güte erhielt er nach kurzer Zeit die gewohnte Gesundheit wieder, eine freilich sehr gebrechliche Gesundheit".[19] Schon am Tag nach der Abdankungserklärung werden (1. Februar 1551) wieder zwölf gewichtige Briefe expediert.

Wenn der Ordensgeneral als Begründung für seine Abdankung auch die ‚inneren' Krankheiten erwähnte, so denkt er dabei ohne Zweifel an seelische Sorgen und Kümmernisse, die ihm der stürmisch wachsende Orden von 1551 an bereitete.[20] Die Last der Verwaltung, die Erziehung des jungen Nachwuchses, auch die Angst vor der Verflachung seiner Ideale: alles mußte getragen werden von einem Menschen, den die Schmerzen der Gallenkrankheit oft bis an den Rand des Erträglichen trieben. Am ergreifendsten kommt dies einmal zum schüchtern angedeuteten Ausdruck in dem Brief, den der Sekretär im Auftrag des Vaters an den rebellisch gewordenen Sohn Simon Rodrigues (2. Juni 1553) zu schreiben hatte. Als wirksamstes Motiv für den ungehorsamen Ordensmann, der seinen Inigo doch so liebte, sobald als möglich nach Rom zu kommen, steht da: „Unserem Vater geht es sehr schlecht. Er ist in der Hand der Ärzte. Seit zwei Monaten geht es immer mehr abwärts, und wir fürchten, daß wir ihn bald verlieren. Wenn Euer Hochwürden ihn noch lebend antreffen wollen, so heißt es sich sehr beeilen".[21] Das war die zweite Todesgefahr: auch sie ging vorüber, und vom Juli bis zum Ende August lesen wir lauter gute Nachrichten von seiner Arbeitsfreudigkeit und Gesundheit. Er kann jetzt sogar das Diktat seiner Lebenserinnerungen beginnen.[22] Im September ist alles umgekehrt, und so geht es auf und ab bis

[17] FN I. 408. *Schneider* S. 67. — FN II. 338 f. — MJ IV. 1. 349.

[18] MJ I, 3, 303 f. — *L. von Matt* und *H. Rahner,* Ignatius von Loyola, Zürich-Würzburg 1955, S. 289. Bildtafel 201.

[19] Pol. Chron. II, 15.

[20] „Wenn ich noch länger leben müßte, so wünschte ich dies darum, um strenger zu sein in der Aufnahme von Männern in den Orden", sagte er öfter am Ende des Lebens: FN II, 475 f. — MJ IV, 1, 434. — Pol. Compl. II, 772. — FN I, 66.

[21] MJ I, 5, 110.

[22] FN I, 358, Anm. 6 *Schneider* S. 130 f.

zum Ende des Jahres 1553. Der Herausgeber der neuesten Übertragung dieser Lebenserinnerungen, Burkhart Schneider S. J. macht zu diesem Jahr folgende Bemerkung: „Die ausführliche Chronologie zum Leben des Heiligen, die Pater de Leturia ausgearbeitet hat, weist nach, daß er in den letzten Jahren von 1553 bis zu seinem Tode nicht weniger als achtmal schwer krank war und in dieser Zeit mindestens zwölf Monate ans Bett gefesselt war".[23] Am 10. September 1554 schreibt Polanco in einem Brief: „Unser Vater ist seit etwa drei Monaten bis heute immer sehr krank gewesen und war einigemale nahe am Sterben. Augenblicklich geht es ihm aber besser mit Gottes Gnade, obwohl er ganz schwach ist und fast immer bettlägerig".[24] Immer wieder sind es die angeblichen Magenschmerzen. Ignatius bestellt sein Haus, Jerónimo Nadal wird sein Generalvikar. Aber im Dezember 1554 ist alles scheinbar wieder gut und vergessen, im Januar 1555 sogar sehr gut — da kommt am 15. dieses Monats der übliche Rückfall. Im März endlich kann er das Diktat seiner Biographie fortsetzen. Im Dezember neuer Anfall, die Folgen halten ihn bis Ende Januar 1556 ans Krankenlager gebunden. Mehrere Monate lang kann er nicht mehr die heilige Messe feiern und empfängt alle acht Tage die Krankenkommunion.[25] Man hat sich im Profeßhaus an dieses ständige ‚cayendo y levantando' schon gewöhnt. Aber da überfällt ihn im Frühsommer 1556 jener furchtbare Anfall, von dessen seltsamer Behandlung wir eingangs gesprochen haben. Ignatius versucht es zu Beginn des Juli noch mit einem erholenden Aufenthalt in dem kleinen Landhaus bei Santa Balbina am Aventin, das er kurz zuvor für die Fratres des Römischen Kollegs zur Erholung hatte bauen lassen. Es war umsonst. Kurz vor dem 28. Juli kehrt er still ins Profeßhaus zurück, um dort zu sterben. Dieses Mal war es ernst, obwohl Pater Polanco es nicht glauben wollte. Das irdische Gefäß dieses Riesengeistes war in den Qualen von dreißig langen Jahren morsch geworden. Der Tod kam ganz leise. In der ersten deutschen Biographie des Heiligen, die noch im Todesjahr 1556 erschien, heißt es: „Als aber die Sonne auffgegangen, den letzten Julij, haben sie ihn fein senfftigklich mit dem Tod ringend gefunden".[26]

Die Lehre vom Kranksein

Die Schmerzen seiner Lebenskrankheit und die Irrungen der medizinischen Behandlung sind aus dem Leben und der seelischen Entfaltung des heiligen Ignatius nicht wegzudenken: sie gehören als Fügung der Vorsehung so sehr in das Getriebe der Kräfte und Hemmungen, die diesen Menschen und Heiligen formten, daß Ignatius selbst die aszetischen Torheiten seiner Anfänge, die ihm für immer die Gesundheit brachen, sowohl verurteilen wie

[23] *Schneider* S. 149.
[24] MJ I, 7, 512.
[25] MJ I, 10, 656.
[26] *Johann Albert Widmanstadt,* Vom Anfang und Ursprung der heiligen Gesellschaft Jesu, 15 (Text in FN I, 803).

preisen konnte. Er hat diese Erfahrungen selbst in ein knappes Wort geprägt, das Polanco oft zu hören bekam und dann in sein spanisches Summarium aufzeichnete: Aus den Übertreibungen von Manresa habe er zum ersten Mal gelernt „errando non errare" (aprendiendo con errar).[27] Das ist der Ignatius der reifen Jahre von Rom: rückschauend erfaßt er die Führungen Gottes, die auch die offenbaren Fehler einbezog, um ihm die Wege zu einer verklärten Bejahung der Pflege der leiblichen Gesundheit zu weisen. Ja, aus einem Zeugnis des Pedro de Ribadeneira wissen wir, daß diese fundamentale Einsicht geradezu für die Gestaltung des Ordensideals der Gesellschaft Jesu bedeutsam wurde. Ribadeneira, an dessen Krankenlager der rührend besorgte Vater Ignatius so manchesmal nächtelang saß, um ihm den Verband des Aderlasses behutsam herzurichten,[28] berichtet uns: „Er sagte mir ab und zu, es sei eine wundersame Vorsehung Gottes gewesen, daß er so viele Krankheiten habe erdulden müssen. So nämlich habe er gelernt, mit anderen zu leiden und ihre Schmerzen zu verstehen. Denn, so sagte er, ich hatte im Sinn, Gefährten zu gewinnen und hatte dafür eine ganz harte und rauhe Lebensweise ausgedacht. Wenn ich nun selber körperlich ganz stark gewesen wäre und nichts von jener seelischen Hochspannung (animi contentio) und an jener harten Lebensweise (vitae austeritas) gelockert hätte, dann hätte mir niemand auf diesem Wege folgen können. Jetzt aber, wo ich körperlich gebrochen und schwach bin, hat mich Gott belehrt, mit den Schwachen schwach zu sein und der menschlichen Gebrechlichkeit etwas nachzugeben".[29] Das rührendste Beispiel für diese im Leid gelernte Milde und zugleich ein Zeugnis für den sublimen Humor, mit dem Ignatius gelegentlich sprechen konnte, ist jenes Wort, das er in langen nächtlichen Gesprächen einem jungen Pater sagte, der im Beruf schwankend geworden war und den Orden verlassen wollte, dann aber in strömender Reue bei Ignatius beichtete und um eine Buße bat: „Die Buße tue ich für Sie, jedesmal, wenn ich das Magenweh bekomme".[30]

Das ist nun der Hintergrund, auf dem wir die für die damalige Zeit erstaunlich aufgeschlossene Stellung des Heiligen zur gottgewollten Pflege der Gesundheit verstehen müssen. Hatte er ja selbst gerade in der Beobachtung seiner eigenen Anfälle von Gallenkolik die Erfahrung gemacht, daß er sich immer nach solchen Qualen seltsam munter und arbeitsfroh fand. Alles ging dann leichter und beschwingter. „Er pflegte zu sagen: Wenn ich mich leiblich wieder wohler fühle, dann empfinde ich mich für gewöhnlich auch um so behender zum Gebet in Gott und zu den Geschäften und überhaupt zu allem".[31] Oft sprach er zu seinen Mitarbeitern davon, und seine Worte sind dann fast wie eine Art von Theologie der Gesundheit. „Wenn der Mensch krank ist, kann er nichts tun — oder, so möchte ich lieber sagen, Gott unser

[27] FN I, 165. — FN II, 531. — Pol. Chron. I, 24: ‚Durch Irrtum lernen'.
[28] Vita Ignatii Loyolae V, 8 (Köln 1602, S. 603).
[29] FN II. 365. — MJ IV, 1. 368.
[30] FN I, 695.
[31] FN II, 475. — MJ IV, 1, 396.

Herr will dann nichts durch ihn tun. Ist er aber gesund, dann kann er viel tun, das heißt, Gott will dann viel durch ihn tun".[32] Seine Ordenssatzungen sind voll von diesen Anweisungen für die Pflege der Gesundheit, und der Arzt spielt darin eine gewichtige Rolle, indem Ignatius die Bereitschaft, seinen medizinischen Anordnungen zu folgen, geradezu gleichstellt mit dem religiösen Gehorsam gegen die Ordensobern.[33] Für den Dienst im Reich Gottes brauchte er gesunde Menschen, und es ist bezeichnend für seine Klugheit, was dazu Ribadeneira einmal aufzeichnet: „Er sah sehr auf Gesundheit und auf Körperkräfte bei denen, die in den Orden eintreten wollten, besonders wenn sie noch jung waren ... Bei Leuten von großer Gelehrsamkeit oder Klugheit aber schlug er den Mangel an Gesundheit nicht so hoch an, denn diese seien auch halbtot noch leistungsfähig".[34]

So gehen die Weisungen des Ordensgenerals zur Sorge um die Gesundheit durch alle seine Briefe. Schon im September 1536 schreibt er an die Nonne Rejadella in Barcelona, die an nervösen Gebrechen leidet: „Wenn man nicht mehr schlafen kann, leidet die Gesundheit — und das muß man auf jeden Fall vermeiden. Mit einem gesunden Leib können Sie viel tun, mit einem kranken Leib weiß ich nicht recht, was Sie anfangen sollten. Gute Gesundheit ist ein treffliches Mittel, viel Schlechtes und viel Gutes zu tun — viel Schlechtes, wenn jemand eine verkommene Willensrichtung hat, viel Gutes, wenn jemand seinen Willen ganz und ungeteilt auf Gott unseren Herrn richtet".[35] Mitten aus seinen eigenen Leiden heraus erteilt er am 2. April 1554 einem jungen Mitbruder in Neapel folgende erleuchtete Weisungen: „Nehmen Sie es als einen Befehl des Gehorsams auf, alle Mittel und alle medizinischen Hilfen zu gebrauchen, die man Ihnen zur Verfügung stellen wird, ebenso alle ehrbare Erholung, auch für den Leib, die man Ihnen anrät. Dann werden Sie recht bald mit Gottes Hilfe aus Ihrer Krankheit herauskommen, um sich wieder ganz dem Dienst Gottes zu widmen. Halten Sie es nicht für eine geringe Sache, sich die Wiedergenesung sehr angelegen sein zu lassen — freilich indem Sie diese nur um des Dienstes Gottes willen ersehnen. Darum ist hier viel innere Gelassenheit notwendig, gerade wenn man umgekehrt alle vernünftigen Mittel zur Genesung gebraucht. Solange Sie also Gott mit Krankheit heimsucht, nehmen Sie diese aus seiner Hand an als eine kostbare Gabe des Vaters und des weisesten Arztes".[36]

Der Schlußsatz, den wir eben vorlegten, weist uns in eine Lehre, die Ignatius aus tiefster Eigenerfahrung immer wieder ausspricht: daß nämlich eine der besten Medizinen die innerliche Gelassenheit sei, also jene Indifferenz, von der er in seinem Buch der Geistlichen Übungen spricht und dafür auch

[32] FN II, 366. — MJ IV, 1, 419.

[33] Der Arzt in den Ordenssatzungen: Examen generale IV, 32 (MJ III, 3, 25). — Constitutiones III, 1, 17 (MJ III, 3, 85). — Const. II, 2, G (97). — Die Pflege der Gesundheit: Const. I, 2, 11 (49). — II, 2, B (66 f.). — III, 2, 1 (93). — III, 2, 4 (95). — IV, 3, 2 (109).

[34] MJ IV, 1, 445.

[35] MJ I, 1, 108. Vgl. *H. Rahner,* Ignatius von Loyola, Briefwechsel mit Frauen, Freiburg 1956, Herder, S. 390.

[36] MJ I, 6, 586. — Pol. Chron. IV, 176.

den Fall des willig hingenommenen Krankseins anführt[37] — so dringlich, daß man in Spanien darin die Lehre der mystizistischen Alumbrados sah und dagegen die Lehre der Scholastik von der gottgewollten Pflege der Gesundheit ins Feld rückte.[38] Ignatius weicht keinen Finger breit von seiner im Leiden und in Erfahrungen gefundenen Ausgeglichenheit ab. Krankheit ist ihm „ebenso eine Gabe Gottes wie Gesundheit".[39] Krankheit ist der immerwährende Stachel, mit dem uns Gott davor behütet, „uns hienieden auszuruhen und uns gemächlich in unserer Eigenliebe zum Schlaf niederzulegen".[40] Dennoch gilt es immer von neuem, mit allen auch medizinischen Mitteln den Kampf um die Gesundheit aufzunehmen: und gerade in dieser seiner, fast könnte man sagen leidenschaftlichen Liebe zu den Kranken und in seinem brennenden Interesse an ihrer Gesundheit oder Gesundung ist Ignatius für seine Mitbrüder immer von neuem erstaunlich.[41] Er legt in seinen Qualen die Leitung des Ordens in andere Hände, aber er behält sich selbst da noch die Sorge für die Kranken als eigenstes Reservat vor. „Die Gesundheit eines Mitbruders ist mir mehr wert als alle Schätze", pflegte er zu sagen.[42] Um ihnen die teuren Medizinen zu verschaffen, läßt er gelegentlich das Zinngeschirr des Hauses versetzen, und er möchte am liebsten selbst die Flohstiche aller seiner Mitbrüder in der ganzen Welt zählen können.[43] Dabei weiß er wohl zu unterscheiden: die Querulanten unter seinen kranken Mitbrüdern, die zu jedem Arzt laufen, „um den Himmel nach ihrem Gutdünken zu verwandeln", behandelt er mit der Medizin der Strenge.[44] Im Gehorsam auch gegen den unfähigsten Arzt hat er selbst, wie wir sahen, ein heroisches Beispiel gegeben.

Der damals berühmte Anatom Realdo Colombo hat nach dem Tod des Ignatius die Sektion der Leiche vorgenommen und hat später in seinem Buch ‚De re anatomica libri XV' davon an einen Freund namens Jakob berichtet: „Ich habe wahrhaftig mit eigener Hand ungezählte Steine herausgenommen, die sich in verschiedener Färbung in den Nieren, in den Lungen, in der Leber und in der Pfortader fanden, wie Du, lieber Jakob, dies mit eigenen Augen sehen könnest bei dem verehrungswürdigen Ignatius, dem General der Gesellschaft Jesu".[45] Aus diesen Angaben hat ein moderner Chirurg das Krankheitsbild des heiligen Ignatius medizinisch genau beschreiben können — und auf dem Hintergrund dieses Bildes müssen wir versuchen, etwas zu erahnen von der Größe dieses heroischen Menschen: „Nach so klaren Angaben ist es leicht zu konstatieren, daß die Krankheit des Ignatius in einem

[37] Exercitia nr. 23 (MJ II, 1, 252).
[38] So der Dominikaner Fray Tomás de Pedroche in seiner Kritik der Exerzitien. Text in Pol. Chron. III, 513 f.
[39] Constitutiones III, 1, 17 (86). — Vgl. die gleiche Lehre vom willigen Hinnehmen des Krankseins MJ I, 5, 562. — I, 6, 130. — I, 9, 260.
[40] MJ I, 6, 223 f. — Vgl. *H. Rahner,* Ignatius von Loyola, Briefwechsel mit Frauen S. 224.
[41] MJ IV, 1, 451 f. — Vgl. dazu *A. Huonder,* Ignatius von Loyola, Köln 1932, S. 111—117.
[42] *P. de Ribadeneira,* Vita Ignatii Loyolae V, 8 (Köln 1602, S. 602).
[43] FN I, 580.
[44] *P. de Ribadeneira,* Vita Ignatii Loyolae V, 8, S. 603.
[45] Text in FN I, 769, Anm. 16.

Gallensteinleiden bestand, mit Begleitsymptomen, die auch den Magen einbezogen. Diese Schmerzanfälle haben nämlich das besondere Kennzeichen, daß sie auf den Magen ausstrahlen und so eine Erkrankung dieses Organs vortäuschen, und das geschieht gerade in jener Form von Gallenkolik, die just von diesen Symptomen her den Namen Gastralgie trägt. Der Bericht der Autopsie gestattet es uns, die Schrecklichkeit der Schmerzen abzuschätzen und die Kraft des Mannes, der sie mit heiliger Abgeklärtheit getragen hat. Realdo Colombo hat ja in der Tat auch Steine in der Leberpfortader gefunden, die dorthin aus der Gallenblase abgewandert waren in einem Entzündungsprozeß, der sich immer in ungeheuer schmerzhafter Weise äußert".[46]

Zur gleichen Zeit, da Ignatius diese Qualen duldete, lag Pater Olave, der Rektor des Römischen Kollegs, schwer krank zu Bett. Der Ordensgeneral schickte ihm einen Boten mit dem Auftrag: „Sagt dem Doktor Olave, daß ich mich in sein Gedenken empfehle und daß wir beide dem Herrn dankbar sein wollen für diese Krankheit: denn so belehrt er uns, Mitleid zu haben mit den Kranken".[47]

Nur Gott, dem Schöpfer und Herrn steht dieses Innerste von Wesen offen. Nur er geht dort aus und ein, wie er will. Aber er, der die Freiheit gegeben hat, tut es so, daß er diese auf das peinlichste wahrt. Nur seine Macht ist von Wesen total, weil alle Macht wie auch alles Sein von ihm herstammt. Nur in seinem Namen darf ein Mensch darum Macht über andere Menschen ausüben. Nur wer sich dieser grundsätzlichen Wahrheit bewußt ist, bleibt von der Vermessenheit und Torheit des Machtstrebens frei. Im Namen Gottes wird aber die Macht ausgeübt, wenn ihre Anwendung den Wesensgesetzen entspricht, die Gott mit dem Sein in die geschöpfliche Welt gelegt hat, wenn sie dem Wesen des Menschen als selbständiger Person, die zugleich in verschiedene Gemeinschaften eingebunden ist, entspricht. Nur wo der Mensch bei der Macht nicht das sucht, was einzig Gott ihm geben kann, Sicherheit und Heil, wird sie von ihrer Dämonie erlöst und wirkt hilfreich statt zerstörend. Heute, wo die äußeren Machtmittel des Menschen unheimlich angewachsen sind, ist eine Besinnung auf diese Wesensgesetze dringender denn je. Das Bewußtsein, daß alle Ausübung der Macht nur dann berechtigt ist, wenn sie im Auftrag Gottes geschieht, muß gestärkt werden. Nur wer sich vor Gott verantwortlich weiß, wird nicht der Berückung durch die Macht verfallen.

[46] Text ebd. Vgl. auch Laburu, a.a.O. S. 34—36.
[47] FN II, 366. — MJ IV, 1, 418 f.

Caput Christianitatis

Ein Beitrag zum Verständnis des mittelalterlichen Papsttums

Von FRIEDRICH KEMPF S. J.

Der Papst Haupt der Christenheit — auf diese Formel wurde im letzten Heft die politische Idee der mittelalterlichen Kirche gebracht.[1] Viele Menschen unserer Zeit verspüren dabei einen inneren Widerstand. Was geht den Papst die Welt an? Soll sich die Kirche nicht vor jeder Einmischung in profane Dinge hüten? Würde die Frage allein von jenen aufgeworfen, die Christus fernstehen, wäre es leicht zu begreifen. In Wirklichkeit aber scheidet sie die Geister auch innerhalb des Christentums. Bevor wir uns daher dem Mittelalter zuwenden, dürfte es geraten sein, die Grundhaltung der katholischen Kirche zur Welt kurz zu umreißen und der protestantischen Auffassung gegenüberzustellen.

I

Alles entscheidet sich hier am Wesen Jesu Christi und seiner Kirche.[2] Wer die Inkarnation Gottes, die Vereinigung der göttlichen mit einer menschlichen Natur in der Person des Wortes nicht in ihrer vollen Wirklichkeit nimmt, wer die menschliche Natur des Herrn nur als „Larve Gottes" (Luther) und als reines Instrument des göttlichen Wirkens auffaßt, dem wird es nicht leicht fallen, den Erlöser Jesus Christus als Hohenpriester und zugleich als Lehrer und König der gesamten Menschheit anzuerkennen. Er wird vor einer gesetzgeberischen Tätigkeit des Herrn ebenso gerne die Augen verschließen, wie er die durch Christus verfügte sakramentale und hierarchische Ordnung im kirchlichen Bereich mehr oder weniger entschieden leugnet. Denn das hieße ja den Bereich des Religiösen, des gnadenhaft wirkenden Gottesgeistes mit dem Irdischen verbinden, wo es doch zu den Grundanschauungen der Protestanten gehört, daß alles Geschaffene, alles zur menschlichen Natur Gehörende, wie Vernunft, Wille und Recht, irgendwie böse, Teil der gefallenen Welt ist. Daraus folgt notwendig die Ablehnung einer Kirche, die durch ihre Amtsträger den Glauben verbindlich festlegt, über Fragen der Sittlichkeit urteilt und alle Völker, alle Staatsmänner auffordert, sich unter das Gesetz Christi zu beugen.

Demgegenüber bekennt sich der katholische Glaube zur Wahrheit der Menschwerdung Gottes bis in die letzten Konsequenzen hinein. Die Welt, ausgerichtet auf Christus, den Erstgeborenen vor aller Schöpfung, ist nicht einfachhin vom Bösen; kraft der hypostatischen Union steht ihr Christus Jesus, den der Vater zu seiner Rechten setzte, als König vor. Er aber hat der

[1] *Kempf,* Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums? Diese Zeitschrift Bd. 158 (April 1956) S. 13.

[2] Vgl. *J. P. Michael,* Jesus Christus, Erlöser und Gesetzgeber. Die Mitte der Unterscheidungslehren, Wort und Wahrheit 10 (1955) S. 581—591.

Kirche den Auftrag gegeben, sein Werk auf Erden fortzusetzen und „die Mächte dieser Welt von ihrer Selbstvergötterung zu lösen".[3] Wenn sich auch das Wesentliche, das Geheimnis der Erlösung, im Schoß der Kirche vollzieht, Christus will nicht in den Seelen verborgen bleiben; das göttliche Leben und die göttliche Wahrheit, woran er uns teilnehmen läßt, soll sich auch im Raum der Geschichte auswirken, soll unter den Völkern, soweit als möglich, die Ordnung der Gerechtigkeit, des Friedens und der Liebe aufrichten. Wie alles Geschaffene, beruhen Staat und menschliche Gesellschaft auf Christus Jesus und unterstehen seinem Gesetz. Da aber Christus in der Kirche lebt, sind Wahrheit und Leben bei ihr zu suchen. Es ist ihre Sache, das Gesetz Christi auszulegen und die Menschen zu seiner Befolgung anzuhalten. Zwar besitzen die Menschen die Freiheit, sich für oder gegen Christus zu entscheiden, sobald sie aber den Glauben angenommen haben und an ihm festhalten wollen, gibt es für sie eine höchste, über jeder menschlichen Gewalt stehende Autorität: die Autorität des Stellvertreters Christi, des Papstes, die über die Fragen des göttlichen Gesetzes, der Sittlichkeit und Moral verbindlich urteilt.

Und doch würde es der Katholik ungerecht finden, wollte man die hohe Stellung, die er dem Papst einräumt, Weltherrschaft nennen. Das Wort des Herrn: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", bleibt in Kraft. Die Kirche denkt nicht daran, das Sein des Staates anzutasten. Niemals darf sie eine eigentliche politische Herrschaft über den Staat oder über die menschliche Gesellschaft beanspruchen. Ihre Befugnis, die sie in religiösen und sittlichen Belangen ausübt, gehört einer ganz anderen Ordnung an: sie ist geistlicher Natur, verfolgt geistliche Ziele und verfügt über sehr begrenzte, und zwar kirchliche Strafmittel. Die Lehre von der prinzipiellen Scheidung zwischen kirchlicher und staatlicher Gewalt, schon gegen Ende des 5. Jahrhunderts durch Papst Gelasius I. klassisch formuliert, ist ein wesentlicher Bestandteil der katholischen Staatslehre.[4]

Das Verhältnis zur Welt, zur menschlichen Gesellschaft und zum Staat stellt daher die katholische Kirche vor eine gar schwierige Aufgabe. Auf der einen Seite soll sie in die Welt hineingehen und alle Lebensgebiete verchristlichen, auf der anderen Seite darf sie weder die menschliche Freiheit noch das Recht des Staates verletzen. Wie Christus vor Pilatus, hat sie gleichsam mit gebundenen Händen von der Wahrheit und vom Königtum Christi Zeugnis zu geben. Nur wer aus der Wahrheit kommt, hört ihre Stimme; nur so

[3] *J. P. Michael,* Bonifatius und die apostolische Sukzession, Paderborn 1954, S. 35 mit Verweis auf Kol 2, 15; Eph 1, 21; 3, 10; 1 Kor 2, 8.

[4] Duo quippe sunt, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. (A. Thiel, Epistulae Romanorum Pontificum genuinae I? S. 350) „Zwei sind es nämlich, erhabener Kaiser, durch die an oberster Stelle diese Welt regiert wird: die geheiligte Autorität der Bischöfe und die kaiserliche Gewalt. Von diesen beiden ist die Last der Priester um so schwerer, als sie auch selbst für die Könige der Menschen vor Gottes Gericht Rechnung abzulegen haben." Übersetzung nach Hugo Rahner, Abendländische Kirchenfreiheit, Einsiedeln 1943, Benziger, S. 216.

weit reicht ihr Einfluß, als er von den sich frei entscheidenden Menschen zugelassen wird. Und doch muß sie alles tun, was in ihrer Kraft steht, um ihre Autorität geltend zu machen. Die zu ihrer Verfügung stehenden Mittel werden bald größer, bald geringer sein. Bekennt sich die Mehrzahl der Menschen zum Glauben, sind sogar ganze Völker katholisch, so daß sie wie im Mittelalter einen geschlossenen christlichen Kulturraum bilden, dann verfügt die Kirche über viel reichere Möglichkeiten als zu einer Zeit, da der weitaus größere Teil der Menschheit ihr fremd oder sogar feindlich gegenübersteht. So sehr auch die Kirche wünschen muß, in einem möglichst weiten Umfang auf die Welt einwirken zu können, so große Vorsicht ist gerade hier geboten. Eine durch und durch katholische Welt kann zu einer verhängnisvollen Vermischung führen, wobei entweder die Welt versucht sein wird, in den Zuständigkeitsbereich der Kirche einzubrechen; oder umgekehrt die Kirche in den Bereich der Welt.

Mit dieser Gefahr hat sich das Mittelalter auseinandersetzen müssen. Bis in die Zeit Gregors VII. waren es hauptsächlich das weltliche Recht und die weltlichen Institutionen, die sich im Bereich der Kirche einbürgerten und sie so ihrem Wesen zu entfremden drohten. Im Investiturstreit löste die Kirche die allzu enge Verflechtung mit der Welt, hatte aber dann das Problem zu bewältigen, wie sie das Abendland nicht nur in seiner Religion erhalten, sondern noch christlicher gestalten könne, ohne ihrerseits die Grenze zu verletzen. Die Aufgabe war um so schwieriger, als es damals noch keine sehr klaren Grenzlinien gab und der Staat erst langsam sein eigenes Wesen entwickeln mußte. Hat die mittelalterliche Kirche eine Form gefunden, die trotz allen zeitbedingten Unvollkommenheiten vom rechten Geist eingegeben war?

II

Damit kehren wir zu der Frage zurück, die schon im letzten Heft gestellt und auf rein historischem Weg untersucht worden ist. Es konnte dort gezeigt werden, daß die mittelalterliche Kirche eine wirkliche politische Weltherrschaft nicht angestrebt, daß sie an einer Trennung von kirchlicher und staatlicher Gewalt durchaus festgehalten hat. Selbst die potestas-directa-Lehre, jenes unglückliche Erzeugnis eines festgefahrenen Denkens, war sich der Grenzen bewußt; denn sie billigte dem Kaiser, sobald er aus der Hand des Papstes das Schwert erhalten habe, eine prinzipiell selbständige Herrschaft zu. Aber nicht diese Theorie ist als der wahre Ausdruck des päpstlichen Wollens anzusprechen, sondern die Idee der Christianitas. Obwohl erst durch Innocenz III. klarer formuliert, war sie doch schon vor ihm da und blieb auch nach ihm das Grundanliegen der Päpste. Sie wollte dem Heiligen Stuhl keine politisch-staatliche Macht sichern, sondern eine auf der geistlichen Gewalt beruhende Führung innerhalb der christlichen Welt. Diese schon im letzten Aufsatz gewonnenen Ergebnisse sollen jetzt aufgegriffen und vertieft werden. Was stellte die Christianitas konkret vor? Wo lagen ihre Grenzen

und Gefahren? Ist die mittelalterliche Kirche den Gefahren irgendwie erlegen?

Den Begriff der Christianitas genau zu fassen, fällt schwer. Sie bedeutete die Gemeinschaft aller Christen, aber nicht im kirchlichen, sondern in einem mehr sozial-politischen Sinn, eine Art Vaterland, sozusagen eine übernationale Nation, weniger als ein Staat und mehr als ein reines Konglomerat christlicher Völker und Staaten, ein wirklicher juridisch-geistiger Organismus. Das Band bildeten der gemeinsame Glaube und die Zugehörigkeit zu derselben Kirche; von der Kirche erhielt die Christianitas Sinn und Inhalt. Und da der Papst der Kirche vorstand, war er das Haupt der Christianitas, aber immer nur kraft seiner kirchlichen Gewalt; die Völker und Staaten behielten ihr von der Kirche unabhängiges Sein und ihre eigenen politisch-kulturellen Aufgaben bei.

Mit der Idee der Christianitas hat das Mittelalter das Problem seiner christlichen Einheitskultur neu zu lösen versucht. Die nun einmal bestehende Verbindung von Kirche und Welt hatte seit der Karolingerzeit zu einer weitgehenden Identifizierung von Kirche und Welt geführt; das Königtum war dem Priestertum angenähert und das Priestertum in den Reichsorganismus eingegliedert worden. Gegen dieses allzu primitive politisch-religiöse System wandte sich die Kirche im Investiturstreit und bestand auf einer genaueren Scheidung. So mußte denn an die Stelle des überholten verschwommenen Weltbildes etwas Neues treten, das einerseits die Bereiche klarer trennte, anderseits der immer noch bestehenden Einheit von Kirche und Welt gerecht wurde. Das Neue war die Christianitas-Idee. Sie bedeutete den Versuch, die christliche Welt von der Kirche zu unterscheiden und sie doch mit der Kirche zu verbinden. Tatsächlich war die Christianitas so stark auf die Kirche hingeordnet, daß sie fast wie ein Ausstrahlungsfeld der Kirche im Bereich der Welt erschien. Von der alle Nationen gleichmäßig erfassenden kirchlichen Rechtsordnung und Hierarchie erhielt sie das Gefüge ihrer Einheit, vom unfehlbaren Lehramt der Kirche das göttliche Gesetz des gemeinsamen Glaubens, von den religiösen Kräften der Kirche ihre Impulse.

Deswegen darf es nicht wundernehmen, daß die päpstliche Gewalt über den rein kirchlichen Bereich hinaus in den weltlichen Bereich der Christianitas ausstrahlte. Da gab es z. B. das päpstliche Richteramt über die Sünde, das alle Laien mit Einschluß der Könige erfaßte. Obwohl hier der Heilige Stuhl lediglich seine kirchliche Gewalt gebrauchte, so ergaben sich doch im Fall eines Bannspruchs für das bürgerliche Leben bestimmte, typisch mittelalterliche Folgen: der Gebannte verlor zu einem guten Teil seine Rechtsfähigkeit. Und da der kirchliche Prozeß auch den zivil- oder staatsrechtlichen Streitpunkt indirekt erfaßte, wirkte sich die kirchliche Jurisdiktion im weltlichen Bereich aus und wurde zu einer „jurisdictio indirecta in temporalibus". Oder nehmen wir einen Kreuzzug! Wenn der Papst kraft seiner kirchlichen Autorität die Laien zur Verteidigung der Christenheit in den Kampf schickte oder die Könige aufforderte, ihrer Pflicht nachzukommen und ein

Heer in den heiligen Krieg zu führen, in welch königgleicher Stellung trat er dann vor die Welt. Oder der merkwürdige Anspruch Innocenz' III., auf Grund der Primatsgewalt „casualiter, certis causis inspectis" weltliche Jurisdiktionsakte setzen zu dürfen. Er dachte dabei an subsidiäre, das Recht der weltlichen Autoritäten keineswegs schmälernde Maßnahmen, wie etwa an die Legitimierung der unehelichen Kinder eines souveränen, keinem weltlichen Herrn untergebenen Königs, falls dieser darum bitten sollte. Als Haupt der Christianitas sollte der Papst dann kraft seiner kirchlichen Gewalt das ersetzen, was eine weltliche Instanz nicht mehr vermochte. Ein letztes Beispiel: die Absetzung eines christlichen Herrschers durch den Heiligen Stuhl. Gregor VII. hat dieses Recht gefordert und ausgeübt, aber sogar von befreundeter Seite manchen Widerstand erfahren. Viele Kanonisten des 12. und 13. Jahrhunderts erkannten ein Recht auf direkte Absetzung nicht an; Alexander III. und Innocenz III. dürften zu ihnen gezählt haben. Und doch haben selbst jene Kanonisten, die die Unabhängigkeit des Staates verteidigten, eingeräumt, ein im Bann verharrender König sei im Raum der Christianitas untragbar, der Bann bedeute eine indirekte Absetzung.

Erst jetzt wird die ganze Problematik der Christianitas-Idee sichtbar. Wenn sie auch im Vergleich zu dem politisch-religiösen System karolingisch-ottonischer Zeit Kirche und Welt viel deutlicher auseinanderhielt, so war die Trennung doch sehr einseitig vollzogen worden: die Welt hatte in die Verwaltung der Kirche nicht mehr hineinzureden, die Kirche dagegen behauptete nicht nur ihren Einfluß auf die Welt, sie verstärkte ihn sogar durch wichtige Rechte. Deswegen wurde oben gesagt, die Christianitas erscheine fast wie ein Ausstrahlungsfeld der Kirche im Bereich des Weltlichen. Gerade dies macht es so schwer, sie begrifflich zu fassen. Sicher war sie mehr als eine reine Idee, das zeigen die handfesten soeben angeführten Rechte, aber volle Realität besaß sie auch nicht; denn dann hätte sie eine in sich gegründete Institution sein müssen, die der Institution der Kirche gegenübergestanden wäre. Was fehlte der Christianitas, um eine feste Institution zu werden? Etwas ganz Wesentliches: das weltliche Haupt in Form einer föderalistisch angelegten, mit bestimmten Vollmachten ausgestatteten Zentralgewalt. Denn die christlichen Völker und Staaten behielten in der übervölkischen Organisation der Christianitas ihre weltliche sozial-politische Natur und ihre dem irdischen Wohl der Menschheit dienenden Aufgaben bei. Für die Verfolgung dieser Zwecke waren sie selber, nicht die Kirche zuständig. Daher hätte die Christianitas neben dem Papst einer weltlichen Spitze bedurft.

Weil sie es nicht dazu brachte, blieb sie ein eigenartiges Zwitterding zwischen Idee und Wirklichkeit, zwischen verlängertem Arm der Kirche und einer von der Kirche unterschiedenen Gemeinschaft. Daß sie wenigstens anfangsweise in der politischen Wirklichkeit Wurzel fassen konnte, daran waren die eigenartigen Rechtsverhältnisse des Mittelalters schuld. Sie, die immer noch Kirche und Welt in vielem aneinanderbanden, erlaubten es dem Papst, das weltliche Haupt teilweise zu ersetzen und seine geistliche Gewalt

auf indirektem Weg auch im weltlichen Raum wirksam werden zu lassen. Die Übernahme von Funktionen, die eigentlich dem weltlichen Haupt zustanden, war aber nur so lange möglich, als die mittelalterliche Einheitskultur bestand. Und diese war in voller Auflösung begriffen. Kirche und Welt strebten auseinander. Das ständig wachsende Selbstbewußtsein der Könige duldete auf die Dauer nicht mehr die Führungsgewalt des Papstes. Bonifaz VIII. sollte es bitter erfahren. Seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts wandelte sich die Christianitas immer mehr zu einem lockeren, auf dem politischen Gleichgewicht beruhenden Verein der christlichen Herrscher um, der sich wenig um die Autorität des Papstes kümmerte.

III

Die Christianitas, jener großartige Versuch der mittelalterlichen Kirche, ihr Verhältnis zur Welt in konkrete Formen zu kleiden, ist also gescheitert. Wir stellen es ohne allzu großes Bedauern fest. Was man damals anstrebte, war letztlich unmöglich, wenn wir es auch von den Zeitumständen her verstehen können. Es fragt sich jedoch, wer diese merkwürdige Entwicklung verschuldet hat. Gab es doch eine Institution, die wie keine andere geeignet gewesen wäre, die weltliche Führung der Christianitas zu übernehmen: das Kaisertum. Der mittelalterliche Kaiser hat niemals von den anderen christlichen, außerhalb seines eigenen Herrschaftsbereiches wohnenden Nationen des Abendlandes politische Unterwerfung verlangt. Seine Autorität beruhte auf dem Glanz der Kaiserwürde, auf seiner hohen Aufgabe, die römische Kirche zu schützen, und auf seiner weiträumigen Machtstellung. Tatsächlich hat der Kaiser bis in die Neuzeit hinein beansprucht, das weltliche Haupt der Christianitas zu sein. Warum wurde es ihm versagt?

Auf die interessante Frage kann hier nicht näher eingegangen werden. Viele Ursachen haben zusammengewirkt. Der erbitterte Kampf des Papsttums mit den staufischen Kaisern, von zwei verschiedenen Ideenkreisen getragen, versperrte jede Verständnismöglichkeit. Aber nicht nur vom guten Willen der Päpste hing es ab, ob der Kaiser konkrete Rechte in der Führung der Christianitas erhalten sollte, ein vielleicht noch gewichtigeres Wort hatten die christlichen Könige zu sprechen. Und sie waren zu keinem Zugeständnis bereit. In einer Zeit, da sie ihren Souveränitätsbegriff ausbildeten, hätten sie es nimmer geduldet, daß der Kaiser auf dem Weg über die Christianitas eine höhere völkerrechtliche Stellung erlangt hätte als sie. Aber es dürfte noch einen tiefer liegenden Grund geben. Täuschen wir uns nicht, dann war das Papsttum an einer weltlichen Spitze der Christianitas überhaupt nicht interessiert. Es allein wollte die oberste Führung innehaben.

Also doch Machtgelüste, Streben nach Weltherrschaft, wenn auch auf indirektem Weg? Mögen auch bei dem einen oder anderen Papst derartige weltliche Wünsche nicht ganz gefehlt haben, im Grunde ging es um etwas ganz anderes. Auf die Einseitigkeit der Christianitas-Idee wurde schon oben

hingewiesen. Sie ist wesentlich von der Kirche her zu verstehen: als das Feld der christlichen Welt, in das die religiösen Kräfte einströmen sollen. Die Kirche das Salz der Erde, dieses seit Gregor VII. verfolgte Ziel hat die Christianitas-Idee geschaffen. Die Christianitas sollte die Brücke bilden, durch die die Kirche in die Welt hineinwirken könne. Wundern wir uns dann, daß die Kirche den Gedanken einer völkerrechtlichen, von einem weltlichen Haupt geleiteten Institution nicht in Erwägung zog? Gewiß ruhte die von ihr angestrebte Christianitas auf einem äußerst schwankenden Grund, nämlich auf der Bereitschaft der Gläubigen, die päpstliche Autorität auch im weltlichen Bereich innerhalb bestimmter Grenzen hinzunehmen. Aber verbürgte diese Abhängigkeit vom guten Willen der Christen nicht viel besser die geistige religiöse Kraft, um die es der Kirche letztlich ging? Es ist also gerade umgekehrt, als man auf den ersten Blick annehmen möchte. Nicht weltliches Machtstreben, sondern ein tiefes religiöses Anliegen hat das Papsttum bewogen, sich allein an die Spitze der Christianitas zu stellen. Und es geschah aus einem echten katholischen Gespür heraus, wenn die Christianitas in ihrer unfertigen, zwischen Idee und Wirklichkeit schwankenden Gestalt belassen wurde.

Das Mittelalter hat wohl nie klar gesehen, wie sehr es in Gefahr war, das Christliche in sein Gegenteil zu verkehren und die überirdische, mit menschlichen Formen nie einzufangende Wirklichkeit des Gottesreiches zu einer irdischen Größe zu machen. So schreibt der große Historiker des 12. Jahrhunderts, Otto von Freising, noch ganz im alten Reichsdenken befangen:[5] Da seit Kaiser Konstantin nahezu alle Herrscher katholisch gewesen, komme es ihm vor, er habe in seinen Büchern nicht die Geschichte von zwei Reichen geschrieben, sondern von einem einzigen Reich; dieses Reich nenne er die Kirche; es setze sich zwar aus guten und schlechten Menschen zusammen, bilde aber eine politische Einheit (proprie unam civitatem). Die rein theologische Spekulation des heiligen Augustinus über das Reich Gottes und das Reich Satans (civitas Dei — civitas diaboli) ist also von Otto verlassen, Kirche und christliche Welt sind einfachhin mit der civitas Dei gleichgesetzt worden. Diese Vereinfachung hat die Christianitas-Idee korrigiert. Zwar versteht auch sie die christliche Welt als organische Einheit, aber sie setzt sie nicht mit der Kirche gleich und will keine civitas, kein staatlich-politisches Gebilde sein.

Freilich befindet sich auch sie auf einem nicht ungefährlichen Weg. Roger Bacon, der einzige Theologe des 13. Jahrhunderts, der sich mit der Christianitas-Idee beschäftigt hat, zeigt es zur Genüge.[6] Sein kühner Geist möchte die ganze Welt für die „respublica fidelium" erobert wissen, damit endlich die Menschheit den Segen der göttlichen Weisheit nicht allein im Glauben, sondern auch im Bereich des Irdischen voll erfahre. Und so entwirft er einen

[5] In der Vorrede zum 5. Buch seines Chronicon. MG Scriptorum T. XX, S. 214.

[6] Vgl. über ihn *E. Gilson*, Les métamorphoses de la Cité de Dieu, Louvain-Paris 1952, S. 75—109.

großen Plan, wie die christlichen Völker zu reformieren und wie dann alle ungläubigen Völker unter Einsatz der Philosophie für den Glauben und damit auch für den irdischen Weltstaat der Christianitas zu gewinnen seien. Wer der Wahrheit hartnäckig widerstehe — Roger denkt vor allem an die Anhänger des Islams —, der sei im Krieg mit Hilfe neuer unüberwindlicher Waffen auszurotten. Daher beschwört er seinen einstigen Studienfreund, Clemens IV., das große Unternehmen in die Hand zu nehmen und vermittels der religiösen Einheit den Wohlstand der Welt zu sichern. Rogers Phantastereien zeigen deutlich, wohin die Idee der Christianitas führen konnte, sobald man sie allzusehr ins Irdische, konkret Politische übersetzte. Daß die mittelalterliche Kirche dieser Gefahr im großen und ganzen nicht erlegen ist, dafür verdient sie gerühmt zu werden.

Und doch hat sie die katholische Idee nicht überall rein erhalten. Unter den bedenklichen Erscheinungen gehört die potestas-directa-Lehre zu den harmlosesten. Warum sie seit den Jahren 1230—40 die Oberhand gewinnen konnte, vermögen wir jetzt wohl besser verstehen als im Aufsatz des letzten Heftes. Das systematisierende Denken der Hochscholastik suchte nach klaren Begriffen. Deswegen brachte es das unklare Verhältnis zwischen Kirche und Welt, wie es sich in der Christianitas ausgebildet hatte, auf eine übersichtliche Formel. Man gab die zwischen Idee und Wirklichkeit schwankende Fassung der Christianitas auf und konstruierte die christliche Welt nach Art einer Pyramide, die im Papsttum als dem Inhaber der höchsten kirchlichen und weltlichen Gewalt gipfelte. Da der Kaiser sein Schwert vom Papst empfangen, das empfangene Schwert aber selbständig führen sollte, schien alles wohlgeordnet zu sein: Papst und Kaiser an der Spitze der christlichen Welt, aber der Kaiser unter dem Papst. Eine allzu glatte, mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmende Rechnung. Trotz ihrer Unzulänglichkeit war die Christianitas-Idee von besserer Einsicht getragen. Innocenz III. hat mit ihrer Hilfe seine großen Erfolge erringen können, während der an der „potestas directa“ festhaltende Bonifaz VIII. scheiterte.

Andere Auswirkungen der Christianitas-Idee müssen ernster genommen werden. Wir greifen nur die wichtigsten heraus: das Absetzungsrecht, die Ketzerverfolgung und die Kreuzzüge. Selbst wenn man das Absetzungsrecht im oben geschilderten indirekten Sinn faßt, wie es ja viele Kanonisten taten, kann es nicht gebilligt, sondern nur von den mittelalterlichen Verhältnissen her verstanden werden. Ein christliches Volk, das seinen dem päpstlichen Bann trotzenden König nicht mehr dulden will, mag ihn zur Abdankung zwingen oder auch absetzen, aber der kirchliche Bann hat aus sich keine Absetzungskraft, auch nicht im indirekten Sinn, und noch viel weniger vermag der Papst eine direkte Absetzungssentenz zu verkünden.

Dann die Ketzerverfolgung. Sie ist keineswegs nur der Kirche anzulasten; alle damals lebenden Christen, den kirchenfeindlichen Kaiser Friedrich II. eingeschlossen, betrachteten die Ketzer als Aufrührer gegen Gott und gegen die christliche Welt, die man mit Feuer und Schwert ausrotten müsse. Hier

hat sich die Christianitas als absolute öffentliche Norm gesetzt, hat zum Teil das verwirklicht, was Roger Bacon in großem Stil angestrebt hat. Die Menschheit mußte noch einen langen Weg zurücklegen, bis sie das von der Kirche immer anerkannte Prinzip der Glaubensfreiheit bis zur letzten Konsequenz auf das Leben anwandte.

Und endlich die Kreuzzüge. Daß sich die christliche Welt zur Wehr setzt, wenn man sie mit Waffengewalt angreift oder einen Teil ihrer Glieder unterjocht, ist ihr gutes Recht. Und es kann der kirchlichen Autorität nicht versagt werden, um des Gewissens der Gläubigen willen einen konkreten, zur Verteidigung der christlichen Welt notwendigen Krieg für erlaubt zu erklären oder sogar die Christen zum positiven Einsatz aufzufordern. Daß aber der Papst selber ein Heer von Laien sammelt und es gegen die Ungläubigen schickt, daß die Kirche, wie es im Mittelalter behauptet wurde, das Recht auf die Kriegsführung besitze, geht offenbar zu weit. Der eigenartige Anspruch hing nicht zuletzt mit der Christianitas-Idee zusammen. Trotz allem Bemühen, mit ihrer Hilfe Kirche und Welt besser zu scheiden, blieben die Grenzen irgendwie verschwommen, so daß aus einer moralischen Einflußmöglichkeit des Papstes ein konkretes Kriegsrecht werden konnte.

IV

Man sagt gerne, der Mensch lerne nicht aus der Geschichte. Was auch immer daran wahr sein mag, jedenfalls lernt er durch seine geschichtliche Existenz. In langen leidvollen Kämpfen ringt die Menschheit um die Verwirklichung ihres Wesens. Diese Kämpfe sind nicht umsonst, sie verhelfen zu größerer Klarheit. Auf dem Schauplatz der abendländischen Geschichte wurde das schwierigste Problem, das bisher ein Kulturkreis zu bewältigen hatte, ausgetragen. War doch dort die christliche Religion ein integrierender Bestandteil der Kultur geworden. In die notwendigen Auseinandersetzungen ist viel menschliche Schuld eingeflossen, aber noch stärker die zum menschlichen Wesen gehörige Zeitgebundenheit und Begrenzung. Weder Anklage noch Entschuldigung richten hier etwas aus, vielmehr sollten wir herauszuheben suchen, was dieser mühsame Weg durch die Geschichte an Einsicht gebracht hat.

Er dürfte uns Christen gelehrt haben, daß jeder auch noch so vorsichtig angelegte Versuch, die Wirklichkeit des Gottesreiches zugleich auch in irdisch-politische Formen gießen zu wollen, scheitern muß. Eine Christianitas, wie sie die mittelalterliche Kirche angestrebt hat, sollten wir daher mutig zu den zeitbedingten und jetzt überwundenen Erfahrungen des Christentums rechnen. So einfach lassen sich Kirche und Welt nicht verbinden. Auch eine ganz und gar katholische Welt enthält zwei verschiedene, streng zu trennende Elemente ihrer Einheit: als Gesamtheit der Gläubigen bildet sie die übernatürliche Einheit der Kirche, als mehr oder minder zusammenhängende Gemeinschaft der christlichen Völker und Staaten stellt sie ein weltliches so-

zial-politisches Ganze vor. Eine Zwischenschicht gibt es nicht. Zwar können sich die christlichen Staaten zu einem christlichen Völkerbund zusammenschließen — im Mittelalter kam es nicht dazu —, aber auch dieses freie Übereinkommen bedeutet einen weltlichen politischen Vorgang. Solange ein solcher Völkerbund katholisch sein will, muß er natürlich in Fragen des Glaubens und der Sittlichkeit die kirchliche Autorität anerkennen, doch das konstituierende Element des Bundes ist nicht kirchlicher, sondern weltlicher Natur.

Dieselbe christliche Welt ist zugleich die Kirche; denn alle darin lebenden Menschen bekennen sich mit wenigen Ausnahmen zu demselben Glauben, sind durch die Taufe Glieder des einen mystischen Leibes geworden. Da sie aber ihre Gliedschaft nicht auf dem Weg über den Staat oder die Nation gewonnen haben, sondern auf Grund ihrer höchstpersönlichen Entscheidung und des an jedem einzelnen vollzogenen sakramentalen Geschehens, da ferner die Kirche einen eigenen, vom Staat unabhängigen Organismus bedeutet, besitzt das mit der christlichen Welt identische Gottesvolk der Kirche ein ganz anderes Sein als die mit derselben Welt identische christliche Völkergemeinschaft.

Die kirchliche Gemeinschaft der Gläubigen und die weltliche Gemeinschaft der christlichen Völker verhalten sich wie Seele und Leib. Das Lebensprinzip der Seele bildet das Gottesvolk der Kirche. Je inniger der einzelne mit Christus und mit den Amtsträgern der Kirche verbunden ist, desto mehr vermag er in der profanen Welt zum Wohlstand der Menschheit, zum Aufbau einer Ordnung der Gerechtigkeit und des Friedens beizutragen. Aber dieses in der Welt und in der Geschichte wirkende Gottesvolk bleibt ein Teil der Kirche, bleibt die unsichtbare, vom göttlichen Leben gespeiste Kraft, die vom Papst nur insofern geleitet werden darf, als es seiner kirchlichen Zuständigkeit entspricht.

Das Mittelalter hat dies irgendwie gewußt. Auch ihm kam es in der Christianitas auf das Gottesvolk an, das unter der Leitung der Kirche die Welt christlich erhalten und immer christlicher gestalten sollte. Das Papsttum war vom rechten Geist beseelt, wenn es diese von der Religion her verstandene Form nicht zu einer völkerrechtlichen Institution ausbauen wollte, sondern in ihrer unbestimmten Gestalt beließ. Auf der anderen Seite jedoch waren damals Kirche und Welt noch zu sehr verbunden, als daß die soeben geforderte strenge Scheidung zwischen dem Gottesvolk der Kirche und der weltlichen Einrichtung einer christlichen Völkergemeinschaft radikal hätte vollzogen werden können. So entstand das Zwitterwesen der Christianitas. Und doch leuchtet auch in ihr die große ewige Idee auf: bei aller Anerkennung der menschlichen Freiheit die Welt mit Christi Geist zu erfüllen.

Der „Produktionsfaktor" Arbeit

Von H. JOSEF WALLRAFF S. J.

Es ist in diesen Tagen guter Ton, die Arbeit zu rühmen, das Schöpferische der Arbeit, ihre gestaltende Macht, den tragenden Produktionsfaktor, das fruchtbare Element der Wirtschaft. Erreicht das wirklich alle bedeutsamen Gehalte der Arbeit? Trifft es deren vollen Sinn?

Gewiß, wir feiern bewußt, mit einer ehrlichen Verbeugung vor dem Menschen, die produktive Kraft der Arbeit, nicht einen Tag des Bodens, nicht das Kapital und nicht den Tag der Technik. Den sich mühenden schöpferischen Menschen preisen wir, da wir die Arbeit feiern. Das ist gut und recht. Aber der Akzent kann dabei dennoch unrichtig liegen.

In der Tat, die vielen Hymnen an die Arbeit verbergen zwischen ihren Zeilen nicht selten, nicht ohne besten Glauben übrigens, Interpretationen der schaffenden Tätigkeit, die deren Sein und Sinn, man möchte sagen, verkürzen, ja in etwa erniedrigen. Der wohlformulierte und begeisterte Ruhm, der der Arbeit in diesen Tagen zuteil wird, überdeckt jene untergründigen Verkürzungen. Er kann sie jedoch nicht wettmachen.

Guten Glaubens wird die Arbeit einseitig gedeutet. Schon daraus erhellt, daß es nicht leicht ist, ihren vollen Sinn zu Gesicht zu bekommen. Zudem stützt sich die übliche Auslegung auf Zusammenhänge, die in den Sozialwissenschaften jahrzehntelang durchdiskutiert wurden. Es stehen also nicht primitive Verkennungen im Wege, erst recht nicht reaktionäre Behauptungen. Schwierige Verflechtungen verschiedener Werte umschließen das Problem. An bestimmten wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Phänomenen blitzte es plötzlich auf, um dann doch wieder nur schwer greifbar zu sein.

Die Arbeit als Produktionsfaktor

Die Arbeit ist Produktionsfaktor. Das ist so. Aber es ist mißverständlich. Im guten Sinne verstanden, verweist es auf dies: Die wirtschaftlichen Güter und Dienste, deren die Menschheit bedarf, werden ihr nur zu einem verschwindend geringen Bruchteil unmittelbar durch die Kräfte der Natur geboten und bereitgehalten. Mit den frei wachsenden Früchten aus Feld und Wald kämen wir nicht weit.

Vollends vermöchten weder die anorganischen Gebilde noch die Güter der Pflanzen und Tierwelt uns jene Mengen und vielfältigen Formen länger verwertbarer Nutzungsgegenstände und Gebrauchsartikel zu liefern, die den Menschen unablässig dienen, im Haus, im Büro, im Verkehr, im Geschäft, in der Klinik, allüberall. Ihre Ausgangsstoffe bietet die Natur. Erstellen aber muß sie der Mensch. Die Arbeit ist es, die sie hervorbringt, die sie produziert. Ihr verdanken wir die Fülle der Nahrungsmittel und Gebrauchsgüter; ihr schulden wir erst recht die großen und kleinen instrumentalen Anlagen, mit deren Hilfe allein so vielen ein kultiviertes Leben ermöglicht werden

kann. Die Natur ist dem Menschen von sich aus kaum mehr als eine Fülle von Möglichkeiten.

Die Arbeit erschloß und bändigte die Energien der Natur. Indem der Mensch die Elemente und Materien bearbeitet, indem er arbeitend sie neu ordnet, multipliziert er seine eigene Kraft; durch die Arbeit weitet er selbst seinen Raum und seine Möglichkeiten. Kraft ihrer Arbeit ermöglicht die Menschheit sich in hohen Graden selbst, lebt sie, existiert sie aus Eigenem, aus eigener Gnade. Was Wunder, wenn jene Arbeit heute in so vielen Hymnen gepriesen wird. Sie ist der schöpferische Faktor der Geschichte, die wichtigste geschöpfliche Ursache unserer Weltgestalt; sie ist Garant unserer Ordnung und Quelle unserer Kultur.

Sicherlich, elementarer Produktionsfaktor ist auch der durch die Natur gegebene Boden mit seinen Stoffen und Kräften, der Boden, so wie wir ihn vorfinden. Aber er ist doch mehr Bereitschaft, mehr Möglichkeit, mehr causa materialis. Die Anlagen und Instrumente, die wir Realkapital nennen, sind zwar wirtschaftlich gesehen gleichfalls ursprünglicher Produktionsfaktor. Denn ihr Wert läßt sich nicht exakt auf andere Leistungen aufgliedern. Technisch aber sind sie nichts anderes als eine Integration aus Naturgütern und Arbeit, als vorgetane Arbeit. In ihnen wurde Arbeit zu steter erhöhter Wirkbereitschaft potenziert. Die Arbeit selbst also ist letzthin der eigentliche Produktionsfaktor, die Arbeit aller Beteiligten.

Sie bleibt Schlüsselfaktor auch dann, wenn man Wirtschaftsabläufe voraussetzt, die bereits mit großen Beständen an funktionsfähigen Anlagen des Realkapitals starten, auch noch in den Systemen durchautomatisierter Industrien. Denn diese müssen plangerecht beliefert, überwacht, erneuert und entfaltet werden. Das arbeitende Bemühen der Menschen ist die letzte Garantie für die Ergiebigkeit der Wirtschaft. Die erzielte Produktion endloser Massen an Gütern und Diensten ist eine Frucht der Arbeit. Will man die Arbeit rühmen, so ist in der Tat die Produktivität ihr erster Ruhm, das tragende, erregende Motiv aller Hymnen.

Die Arbeit, Produktionsfaktor eigener Art

Dennoch ist hier eine sorgfältige Vorsicht vonnöten. Die Arbeit kann zu ausschließlich im Blickwinkel der Produktivität betrachtet und beurteilt werden. In ihrer Ergiebigkeit, in ihren Ergebnissen liegt gewiß ein hoher Sinn. Sie setzt nur auf Erfolg hin an. Zutreffend und zu Recht pflegt man sie direkt zu definieren als die Tätigkeit, die, anders als das Spiel, die Gymnastik und das Wandern, etwas erstrebt, das nicht in ihrem eigenen Vollzug liegt; man definiert sie als die Tätigkeit, die einen Ertrag, ein Einkommen, eine Änderung der Umwelt zu erreichen hofft. Selbst das souverän-freie, unabhängige Wirken des Künstlers zielt über sich selbst hinaus. Es sucht erfolgreich die Ideen und geistigen Kräfte des Schaffenden im Sichtbaren auszuprägen. Jede Arbeit scheint wesenhaft sich selbst zu transzendieren;

sie ist ausgelöst und beherrscht durch das erwartete Ergebnis. Ihres Erfolges, nicht so sehr ihres erlebten Ablaufes ist man froh.

Arbeit-Produkt, in dieser Relation kann allerdings auch die zuletzt widermenschliche Verkürzung anknüpfen: Der Produktionsfaktor ist rangniederer als das Produkt! In ihm findet er seinen Sinn und sein Recht. Jeder Produktionsfaktor.

Diese Aussage kann sich sicherlich auf gute Gründe stützen. Nur ist das „jeder" zu vorschnell. Damit aber sind nicht alle Anwendungen des Satzes unsinnig. Für das Realkapital z. B. gilt der Satz offensichtlich vollauf. Hängt doch dessen Wert ausschließlich von seinen Erträgen ab. Er steigt und fällt mit den Nettoergebnissen des Kapitals selbst. Wir bestimmen ihn, indem wir den Nettoertrag kapitalisieren. Und nicht nur bewertet wird das Produktionsmittel Kapital durch Art und Ausmaß seiner Produkte. In der marktwirtschaftlichen Ordnung wird es durch die Produkte auch gesteuert und gestaltet. Nur solche Betriebsanlagen werden gebaut und vor allen Dingen funktionsfähig erhalten, deren Erzeugnisse einen rentablen Absatz versprechen.

Anlagen, Rohstoffe, Halbzeug- und Fertiglager werden in Zusammensetzung und Größe so modifiziert, wie es die höchsten Ertragserwartungen fordern. Sie sind ausschließlich Mittel zum Zweck, um ihrer Ergebnisse willen geplant, begrenzt oder entfaltet. Sind sie nicht produktiv, verliert ihre Tätigkeit jeden Sinn. Keines ihrer wesentlichen Merkmale sperrt sich, widersetzt sich zudem der rationalsten, restlosen Unterordnung unter die Kategorien der wirtschaftlichen Produktivität.

Mit geringen Abwandlungen gilt das alles auch für den Boden. Er ist schon nicht mehr ganz so ausschließlich Faktor einer vorgesehenen Produktion. Kapitalgüter, von denen erklärt wird, sie würden niemals einem Erzeugungsprozeß dienen, erscheinen als sinnlos. Der Boden, der nicht bebaut oder nicht ausgewertet wird, ist das durchaus nicht im gleichen Maße. Die heimathafte Umwelt, die er den Menschen bedeuten kann, die Schönheit der Natur, die er zu repräsentieren vermag, machen ihn hinreichend verständlich, ohne daß man ihn unter die Begriffe der Produktion zu subsumieren gezwungen wäre.

Noch viel weniger als der Boden kann die Arbeitskraft so Produktionsfaktor sein, wie es das Realkapital tatsächlich ist. Sie ist gewichtiger als alle übrigen Produktionskräfte zusammen genommen. Ihre Besonderheit aber liegt nicht in diesem graduellen Unterschiede. Sie ist direkt eigenen Wesens. Denn die Arbeit kann letztlich nicht von dem Menschen, der sie tätigt, isoliert werden. In all ihren Ausstrahlungen bleibt sie etwas Menschliches; sie ist menschliches Tun. In etwa gilt das Wort, in ihr schaffe sich der Mensch selbst, und zwar in ihrem Geschehen, nicht nur in ihren Resultaten. Das ist es, was sie eigenartig färbt. Der Mensch steht mit zur Debatte, wo auch immer die Arbeit erörtert wird. Wie das Menschliche schlechthin, so darf auch die Äußerung, die es im Vollzug der Arbeit annimmt, nicht restlos den

Weisungen der Marktmechanismen untergeordnet werden, ebensowenig wie es einfach den Erfordernissen angepaßt werden darf, die sich aus der Dringlichkeit erheben, Güter und Dienste zu erstellen. Für die im Kapital versachlichte, vom Menschen bereits losgelöste Arbeit und für das originale Sachgut überhaupt ist eine solche Subsumption selbstverständlich. In bezug auf die Arbeit ist sie unnatürlich. Der Mensch ist der Sinn des Marktes und der Güter und der Dienste. Die Natur selbst negiert hingegen, daß diese ihm und seinen tragenden Lebensäußerungen Sinn sein können.

In der geschichtlichen Wirklichkeit wurde die Arbeit allerdings nicht nur auf die gleiche Stufe herabgedrückt, auf der Boden und Kapital stehen, sondern praktisch noch einen Rang tiefer als diese. Über Realkapitalien verfügen, das hieß zugleich, die Bestimmungsrechte der Wirtschaft ausüben, selbst die Bestimmungsrechte über die Arbeitskraft und die Arbeit als solche, das hieß das Unternehmen führen, eine gewichtige Position in der Gesamtwirtschaft und im Staate einnehmen, und es hieß gesellschaftlich geachtet sein in einem Maße, wie es dem nur Arbeitenden nicht erreichbar war. Die Arbeit wurde zum Produktionsfaktor eigener Art im negativen Sinne. Sie war der billigste, der am leichtesten auswechselbare Faktor in der Produktion. Erfolgte vom Markt der Produkte her ein Druck auf die Erzeugung, so war es selbstverständlich, daß die Arbeit zuerst Stoßdämpfer zu sein hatte. Die personale Eigenständigkeit des Arbeitenden schien die Unternehmungsleitungen in etwa der Verantwortung für den Produktionsfaktor Arbeit zu entheben. Für das Kapital mußten sie von sich aus einstehen. Das Schicksal der Arbeit aber war mehr Sache der Arbeitenden selbst. Wie die leitend Tätigen, so mußten auch die abhängig Beschäftigten letztlich selber zusehen, daß sie einen Arbeitsplatz behielten.

Geschichtlich führten derartige Sachverhalte dazu, daß unerläßliche Grundbedingungen wirtschaftlichen Arbeitens aufgestellt wurden. Das öffentliche Recht zog sie als Schranken um das Arbeitsgeschehen ein. Sie suchten zu verhindern, daß die Arbeitsleistungen in die Bahnen rein sachgesetzlicher Abläufe eingezwängt würden. Das Leben sollte für den Arbeitenden nicht erst nach Feierabend beginnen, nicht auf den Verbrauch der erzeugten Güter beschränkt sein. Die Arbeitszeit gesetzlich begrenzen, Unfallverhütungsvorschriften aufstellen, Sonntagsruhe verordnen, Ruhepausen durch Gesetze erzwingen und dergleichen Maßnahmen mehr, machen durch sich selbst auf die persönliche menschliche Qualität der Arbeit aufmerksam. Die Schwelle wird gleichsam weiter vorgeschoben, jenseits derer erst das Bestreben anheben darf, den Produktionsfaktor Arbeit rational auf die „maßgebende“ Produktivität hin auszurichten.

Schutzwälle wurden um die personhafte Verwurzelung der täglichen menschlichen Arbeiten aufgeworfen. Die Frage ist nur die: Ist nun die Arbeit in ihrem Rahmen wirklich Produktionsfaktor unter Produktionsfaktoren, vielleicht anerkannt als der erste von allen, aber doch schlechthin Produktionsfaktor? Das scheint so zu sein. Gewiß pflegt man heute die Arbeit dop-

pelt und dreifach zu preisen, weil sie endlich voll gewertet wird, nachdem sie so lange Zeit geringgeachtet wurde. Aber das vornehmste Motiv der Hymnen, die ihr gewidmet werden, ist dennoch nach wie vor die gestaltende Kraft, die ihr eigen ist, ihre Produktivität.

Die Arbeit ist nicht nur Produktionsfaktor

Immer deutlicher tritt die Relativität der erarbeiteten Güter und Dienste zutage. Für die Ethik und Anthropologie war diese Relativität von jeher selbstverständlich. Endlich wird sie auch mitten in der Wirtschaft akut. Nicht ohne heftige Auseinandersetzungen. Die Wirtschaft soll es nach einer älteren Theorie nur mit der Erstellung und Verteilung von Gütern und Diensten zu tun haben. Sie stehe unter dem Gesetz der Gütermaximierung. Demgegenüber, so ist heute anerkannt, erheben sich doch ernsthafte Zweifel, ob es wirklich, auch wirtschaftlich, sinnhaft ist, die Produktion so weit zu steigern, wie es die Marktvorgänge an sich nahelegen würden, wenn nur sie, im Rahmen der Daten, die das Arbeits- und Wirtschaftsrecht setzt, allein zu entscheiden hätten.

Nicht dadurch werden diese Zweifel aufgeworfen, daß außerwirtschaftliche Werte mit den Gütern und Diensten konkurrieren. Es geht nicht wieder um Mindestrücksichten auf die humane Natur der Arbeit, wenigstens nicht um weitere *negative* Grenzen. Momente, die in der Arbeit selbst liegen, machen sich geltend. Sie erfordern *positive* Rücksicht, positive Aktuierung. Die Ausrichtung der Arbeit auf greifbare Ergebnisse bleibt selbstverständlich. Insofern ist die bekannte Definition durchaus richtig: Arbeit ist die planmäßig andauernde Tätigkeit des Menschen, die ein sie selbst transzendierendes Ziel anstrebt. Die Merkmale, die die Definition zur Kennzeichnung der Arbeit anführt, sind zutreffend, wenn man sie im positiven Sinne nimmt; sie werden falsch, wenn sie ausschließlich gelten sollen, wenn man sagen wollte: Nur das ist das Merkmal der Arbeit, daß sie über sich selbst hinausweisende Tätigkeit ist.

Auch wenn die Arbeit sich sichtbar abhebt gegenüber Spiel und Gymnastik, so behält sie doch einiges von diesen Verhaltensweisen bei. Sie ist Bewegung, sie ist Aktivität, sie ist Zusammenspiel, sie ist Lebensäußerung in sich selbst, Akt des Lebensvollzuges. Und in alledem ist sie eben vornehmlich nicht „produktiver" Faktor. Sie bleibt im wesentlichen gewiß auf Produktivität hin angesetzt. Aber sie ist es nicht durchgängig. Die Zwecke, die ihr neben der Produktivität Sinn geben, sind nicht negative Grenzen, die im Produktionsprozeß zu beachten wären, sondern voll komplementäre Sinngehalte. In dem Augenblick, in dem der Hauptsinn der Arbeit in hohem Maße erfüllt wird, heischen ihre komplementären Ziele größere Förderung. Derzeitig ist es so, daß die modern geschulte und modern ausgerüstete Arbeit einen Ausstoß an Gütern und Diensten erzielt, wie ihn die Weltgeschichte noch nie gesehen hat. Die Bedeutung, die der Produktivität unter den gesamten Sinnzielen der Arbeit zukommt, wird selbstverständlich rela-

tiv geringer in dem Grade, in dem sie selbst ansteigt. Die Tendenz nimmt ab, die Arbeit ausschließlich auf eine je größere Produktivität hin zu betreiben.

Die Arbeiterschaft verlangt nunmehr, daß der Vollzug der Arbeit im team-work geschehe. Erlebnisse, wie sie offensichtlich im sportlichen Spiel auftreten, werden auch im Arbeitsprozeß gesucht. Das ist gut so, objektiv gut. Der Schönheit der Arbeit und der Schönheit des Arbeitsraumes wird erhöhte Bedeutung zugemessen. Dabei scheint es so zu sein, daß die Arbeiterschaft gar nicht vorhat, sich von diesen Werten zu größerer Produktion anregen zu lassen. Es ist ihr das alles Sinn in sich. Und das mit objektivem Recht. Zwar werden sich die Kosten der Produktion erhöhen, wenn sie nebenher andere Anliegen zu erfüllen hat, ohne daß sie selbst dabei ergiebiger wird. Aber nicht vom Brot allein lebt der Mensch. Bei einer allgemein hohen Produktivität kann sich die Menschheit das Nicht-Materielle ruhig etwas kosten lassen. Wie der Spielende und der Sportlich-Tätige legt auch der Arbeitende Wert darauf, daß sich sein Tun der Beachtung der anderen erfreue. Diese Beachtung ist ebenfalls ein objektiver Wert. Die Arbeit ist in sich menschliches Leben. Ihre wirtschaftliche Nutzung muß dem untergeordnet werden, nicht umgekehrt.

Da die Arbeit in ihrer Sinnfülle deutlicher gesehen wird, erschließt sich auch der Sinn des Wirtschaftens tiefer.

Die Arbeit und die bekannten Sinndeutungen des Wirtschaftens

J. B. Say (1767—1832) hatte in seiner „klassischen" Theorie Arbeit, Boden, Kapital auf eine Stufe gestellt. Sie waren Produktionsfaktoren; fertig! Diesem Unterfangen entzieht sich die Arbeit immer deutlicher. Als der Tatsache Ausdruck verliehen wurde, sie sei, anders als Kapital und Boden, innerlich personalgebunden, konnte man darin doch den Hinweis auf wirtschaftsexogene negative Abgrenzungen sehen. Wenn aber nun große Gruppen der Wirtschaftssubjekte — zu ihnen zählen die Arbeitenden — betonen, daß sie ihre Tätigkeit nicht lediglich um der Ergebnisse willen auf sich nehmen, so sind das nicht wirtschaftsfremde Momente. Innerhalb der Wirtschaft dringen damit moderne Ansprüche an das Arbeitserleben und zugleich uralte wirtschaftliche Anliegen entschieden vor. Die Arbeit wird sichtbar als der Gesamtheit der menschlichen Bedarfswelt zugeordnet, nicht nur der marktgängigen. Sie ist in sich selbst wirtschaftliches Problem, nicht nur in ihrer Beziehung auf die Produkte und Dienste, die zu erstellen und bereitzustellen sind.

Geschichtlich war das einige Perioden lang überdeckt. Das Mittelalter hatte die Wirtschaft zu wenig auf „necessaries and conveniences" (Adam Smith) abgestellt. So war es eine befreiende Tat, als Smith die Bedarfs- und Luxusgüter herausstrich und systematisch die Wege musterte, sie zu steigern zur „wealth of nations". Allerdings schwang das Pendel bald in das

andere Extrem: das Erwerbsstreben erschien als natürlichste Grundtendenz und die Produktion knapper Güter fast als einziger Grundsinn des Wirtschaftens. Notwendig sank damit die Arbeit zum bloßen Erwerbsmittel ab, zum Produktionsfaktor, zur Einkommensquelle des Arbeitenden. Systemgerecht erfolgte, in den Grenzen des Arbeits- und Sozialrechtes, die Gestaltung des Arbeitsgeschehens ziemlich ausschließlich nur nach den Gesichtspunkten möglichster Ausstoßsteigerung. Kraft dieser Konzentration auf eines ihrer Ziele schnellte zwar die Ergiebigkeit der Arbeit zu völlig unerhörten Leistungen hoch; ihre anderen Sinngehalte aber mußten verkümmern.

Mit D. Ricardo (1772—1823) wird Hauptproblem der Wirtschaftslehre „to determine the laws which regulate the distribution".[1] Für lange Zeit schwindet damit die Wahrscheinlichkeit, daß die Theorie den produktiven Kräften als solchen mehr gerecht werde. Zwar suchte Ricardo in seiner rationalistisch ungeschichtlichen Weise alle Produktionsfaktoren in Arbeitsleistungen aufzulösen und umzurechnen. Aber die Arbeit in sich selbst, die Fülle ihrer Anliegen, erkennt weder er noch einer seiner Epigonen. Karl Marx spricht gewiß immerzu davon, daß der Mensch in der ihm vorgegebenen Arbeitsordnung sich selbst entfremdet werde. Doch auch der Marxismus löst sich im letzten nicht von der Versklavung der Arbeit an das Produkt. Ja, er wird zum organisierten „technischen Eros", zu dem Versuch, die Welt durch Arbeit neu zu schaffen, den Menschen in den Erfolgen der sinnlich-technischen Tätigkeit zu erlösen.[2]

Der suggestive Bann, dem die Produktivität die Arbeitswelt unterjocht, ersteht seltsamerweise von Ordnungskonzeption zu Ordnungskonzeption neu. „Ökonomistisch", Verhaftung des Wirtschaftsgeschehens an die Güter und Dienste, die aus ihm hervorgehen, bleibt auch der Grundakzent der Wirtschaftsordnung, die durch Sozialpolitik bewußt an den Menschen angepaßt zu werden pflegt. Die Idee, wirtschaftend das Sozialprodukt zu steigern, scheint etwas Mythisches angenommen zu haben. Auch in den sozialen Marktwirtschaften überwuchern nach wie vor die indirekten wirtschaftlichen Werte der Arbeit, die Produktion, die Ausstoßsteigerungen, die Investitionen, die stetig steigenden Versorgungslasten, Einkommensverbesserungen usf.

Dennoch, die Symptome mehren sich, die darauf hindeuten, daß die Wirtschaftenden in der Arbeit nicht länger nur den Produktionsfaktor zu sehen bereit sind. Direkte Erlebniswerte der wirtschaftlichen Betätigung werden gewichtiger. Die Vollbeschäftigung ist seit Jahrzehnten das erste und wichtigste Ziel der Wirtschaftspolitik. Gewiß, diese Erscheinung läßt sich auch so erklären: Die Arbeitenden legen Wert auf die Stetigkeit ihrer Arbeit, weil sie den erreichten Lebensstandard nicht verlieren möchten, weil sie die

[1] Principles of Political Economy and Taxation (1817), S. 1.

[2] Vgl. *Jakob Hommes:* „Der technische Eros. Das Wesen der materialistischen Geschichtsauffassung". Freiburg 1955, Herder.

materielle Not der Arbeitslosigkeit nicht noch einmal mitmachen wollen. Es ist jedoch nicht nur das. Auch um der Arbeit als solcher willen verlangen die Menschen die Sicherung ihrer Beschäftigung.

In den Bestrebungen, die Arbeitszeit bis zur 40-Stunden-Woche zu verkürzen, zeigt sich eine gewisse Abkehr vom Produkt. Nun scheint allerdings diese Bewegung gleichzeitig zu bezeugen, daß sich die Menschen auch von der Arbeit schlechthin abwenden. Also könnte die Tendenz nicht als Beweis dafür gebucht werden, daß sich die Arbeit allmählich dem Gesetz der Produktivität oder dessen Alleinherrschaft entzieht. Man könnte sogar feststellen: Wo das Produkt die Arbeit nicht mehr erzwingt, wird sie offenbar selbst abgelehnt. Dieser Deutung der Vorgänge in der Arbeitswelt steht jedoch entgegen, daß die meisten Arbeitenden die erzielte höhere Freizeit durchaus wiederum freiwillig mit Arbeit füllen. Aber nun mit einer Arbeit, die ihrem Erlebniswillen mehr entspricht.

Vorerst erfolgt die Förderung der human relations in den Betrieben noch betont unter dem Gesichtspunkt: Es macht sich bezahlt! Die Tatsache, daß die Arbeitenden trotz dieser Verzerrungen zunächst auf die Bestrebungen deutlich reagieren, zeigt, daß diese Bemühungen bestimmten Erwartungen entgegenkommen, die sie an das Milieu der Arbeit herantragen. Noch sind sie nicht stark genug zu verhindern, daß die mehr dem Menschen gemäße Betriebsgestaltung kalten Sachzielen untergeordnet wird. Nicht selten lehnen sie deshalb doch bald das ganze Getue um die menschlichen Beziehungen im Betriebe rundweg ab. Aber es kann ja die Zeit kommen, in der die Arbeitnehmer kraft eines selbstverständlichen, hohen Versorgungsniveaus frei genug sind, die Erfüllung der Erwartungen, die sie direkt an das Arbeitserleben stellen, zur Bedingung ihrer Mitarbeit überhaupt zu machen; die Zeit, in der sie stark genug sind, marktwirksam auf die Tatsache zu verweisen, daß die Arbeit ihren vollen Sinn nicht allein im Produkt oder in den Anteilen am Produkt habe und erreichen könne.

Direkte Sinngehalte der Arbeit und Sinn der Unternehmen

Der üblichen Auffassung von der Arbeit entspricht die Sinndeutung der Unternehmen und Betriebe. „Aufgabe des Betriebes ist es, wirtschaftliche Leistungen auszuführen. Der Sinn der wirtschaftlichen Leistungen ist, Mehrwerte zu erzeugen, d. h. Material, Löhne usw. so einzusetzen, daß die Bruttoleistungen größer sind als der Aufwand.“[3] Jegliches Unternehmen, das dieses Richtmaß mißachtet, wird für gewöhnlich bald untergehen, wenn es nicht aus besonderen Gründen durch bewußte, stete Zubußen in Gang gehalten wird. Außer der Erwirtschaftung eines Nettoertrages ist es höchstens noch Sinn des Unternehmens, das Erarbeitete den beteiligten Faktoren und Menschen nach Maßgabe ihrer Mitwirkung zuzurechnen und auszuschütten.

[3] *E. Schmalenbach:* Pretiale Wirtschaftslenkung Bd. 2: Pretiale Lenkung des Betriebes (1948) S. 5.

Wie passen die eben erörterten Sinngehalte, die der Arbeit zugleich mit der Aufgabe, Güter und Dienstleistungen zu erstellen, obliegen, in die Funktionen von Betrieb und Unternehmen hinein? Muß die Unternehmensleitung sie positiv erstreben, wie sie den Nettoertrag und dessen rechte Aufschlüsselung positiv zu erstreben hat? Sicherlich nicht, um den Markt besser mit Gütern zu beliefern. Auch nicht, um auf den Warenmärkten konkurrenzfähig und um überhaupt existent zu bleiben. Dennoch wird sie diese „nichtproduktiven" Anliegen der Arbeit zu beachten und zu pflegen haben, wenn sie nicht auf die Dauer ihre Arbeitskräfte verlieren will. Wird die Arbeitsgestaltung weiter, wie bislang üblich, allein ausgerichtet an der Funktion, rentabel zu wirtschaften, so wird das auf lange Sicht den Erwartungen der Arbeitenden nicht mehr genügen, und zwar um so rascher, je schneller die Versorgung der Arbeitnehmerschaft mit Produkten und Diensten anwächst. Noch weichen die Arbeiter aus in die Neigung, die Arbeitszeit zu verkürzen. Das Arbeitsgeschehen so zu pflegen, daß es für die Arbeitenden zum bejahten und gesuchten Erleben wird, gehört schon deshalb zu den Aufgaben der Betriebe, weil sie nur über diese Funktion bzw. nach deren Erfüllung die Aufgabe der rentablen Gütererzeugung werden erfüllen können.

Offenbar ist in dieser Aussage doch einiges vorausgesetzt. Die Arbeiterschaft muß, wenn die Aussage gelten soll, geschlossen auf die nichtproduktiven Gehalte der Arbeit bedacht sein. Das wird nur dann irgendwie geschehen, wenn angenommen werden darf, daß alle Arbeitenden bereits so mit Gütermassen eingedeckt sind, daß sie an weiteren Steigerungen ihrer Bezüge weniger interessiert sind als an einer formal besseren Gestaltung ihrer Arbeit. Wenden sich die Arbeitnehmer wirklich in großer Zahl mehr den direkten Werten der Arbeit zu, dann ist für das Einzelunternehmen die Frage gelöst, wie es dem gerecht zu werden habe. Es bleibt nämlich der Unternehmungsleitung dann gar kein anderer Weg als die bewußte Pflege jener Zwecke. Wie aber ist es, wenn zwar begrenzte Gruppen der Arbeiterschaft sich von der Gier nach Gütern und dem Verlangen nach Einkommensteigerung relativ lösen, andere aber darin verharren oder gar noch unruhiger werden? Das Unternehmen, das in diesem Falle höhere Kosten wagen würde, wie sie die nichtproduktive, aber den Arbeitenden mehr zusagende und mehr gemäße Gestaltung des Arbeitsablaufes mit sich bringen muß, würde bei gleichbleibendem Wettbewerbsdruck durch die traditionell weiterarbeitenden Konkurrenten aus den Märkten gedrängt werden. Es würde gezwungen, entweder jegliches Experimentieren auf dem Gebiet der Arbeitsgestaltung zu lassen, soweit diese ihre Kosten nicht wieder einbringt, oder aber selbst mitsamt seinen modernen Arbeitsformen unterzugehen.

Gewiß kann man sagen, objektiv betrachtet seien die Unternehmensleitungen gehalten, alle natürlichen und sinnvollen Erwartungen, die die Arbeiterschaft an den Vollzug ihrer Arbeit anknüpft, soweit wie möglich zu erfüllen. In den üblichen Marktlagen jedoch muß diese Pflicht zurücktreten vor der Aufgabe, das Unternehmen mit seinen Arbeitsplätzen zuerst

einmal überhaupt zu erhalten. Die erprobte Sinndeutung des Unternehmens, rentabel Güter und Dienste zu erstellen, bleibt also gegenüber allen nichtproduktiven Ansprüchen an das Betriebsgeschehen so lange vorberechtigt, als größere Schichten der Arbeiterschaft selbst bereit bleiben, ihre Arbeitskraft anzubieten, ohne daß sie auf jene Pflege des Arbeitsablaufes besonderen Wert legen, sei es, daß sie höhere Löhne, d. h. mehr Produkte dem besseren Arbeitsklima vorziehen, sei es, daß sie zunächst einmal zusehen müssen, sich überhaupt im Arbeitsprozeß zu halten.

Der direkten Sinnerfüllung der Arbeit kann also nur dann besser gedient werden, wenn die tatsächlichen Verhältnisse der Arbeitsmärkte oder aber, wenn planmäßige Bemühungen der Gewerkschaften oder gesetzliche Vorschriften wirksam verhindern, daß die Arbeiter gezwungen sind, ihre Arbeit nur nach den Gesichtspunkten der Produktivitätssteigerung ordnen und einsetzen zu lassen. Manches deutet darauf hin, daß wir uns Schritt für Schritt auf diese Situation zubewegen. Je länger ein deutlicher Mangel an Arbeitskräften besteht, desto eher setzt es sich durch, die Arbeit nicht mehr nur als Produktionsfaktor zu betrachten. Da mit der voranschreitenden Rationalisierung und mit den stetig ansteigenden fixen Kosten die Arbeit relativ immer bedeutsamer wird, ist zu erwarten, daß die Entwicklung andauert, die in der Arbeit selbst liegenden Werte mehr zu entfalten.

Allerdings kann der „Götze Lebensstandard" den Ablauf verzögern. Es ist nicht möglich, der Arbeit zugleich beides abzufordern, möglichst große Produktivität und eine Form ihres Vollzuges, die Erlebnissen, wie sie dem Spiel und Zusammenspiel eigen sind, erheblich mehr Raum gibt. Jagt man weiter mit tierischem Ernst einem höheren Lebensstandard nach, so wird man im gleichen Maße auf direkte Erlebniswerte in der Arbeit verzichten müssen. Immerhin könnten die leistungsfähigsten, die vom Markt begünstigsten Unternehmen von sich aus manches tun, um dem wieder erwachten Streben nach einer bewußt geförderten Schönheit der Arbeit, nach einem mehr menschlichen Erfahren der Arbeit breitere Geltung und größere Intensität zu verschaffen. Für solche Unternehmen gilt schon heute: Das Unternehmen ist nicht nur dazu da, rentabel zu produzieren, sondern auch dazu, möglichst menschlich zu arbeiten.

Direkte Sinngehalte der Arbeit und Ordnung der Gesamtwirtschaft

Zwar nicht durch jedes konkludente Handeln, aber doch theoretisch ist anerkannt, daß nicht die Unternehmer allein Subjekt der Wirtschaft seien, auch nicht lediglich die Produzenten allgemein. Die Verbraucher erzwingen mit zunehmendem Erfolg, daß sie als Mitträger der Wirtschaft angesehen werden. Der Verteilungsprozeß ist ein wirtschaftsimmanent, und zwar ein aktiv auf das Ganze einwirkender Faktor. Die Akzente, die neuerdings wiederum über der Arbeit als solcher sichtbar werden, betonen, daß der Vollzug der Gesamtwirtschaft sich nicht auf die Minderung der Güterknappheit be-

schränkt. Das Wirtschaften ist menschliches Tun und Erleben, es ist gesellschaftliches Geschehen. Dessen positive Gestaltung im Sinne größerer Menschlichkeit ist direkte Aufgabe, nicht nur begrenzende Auflage der Wirtschaft. Auch die Arbeit in sich ist zentraler Sinngehalt der Wirtschaft. Bislang war sie nur dort befugt zu reden, wo um die Verteilung des Sozialproduktes gerungen wurde. Die Bestimmungsrechte in der Wirtschaft sehen sich anders an, wenn es nur um den Ertrag an Produkten und Diensten geht, als wenn eine bestimmte Art und Weise des Arbeits- und Wirtschaftsablaufes voll komplementäres Ziel ist. In jedem Falle liegt es näher, vornehmlich die Eigner der gewagten Sachgüter bestimmen zu lassen; in diesem werden die Arbeitenden selbst genau so zuständig.

Für die marktwirtschaftliche Grundordnung entsteht aus der Begünstigung der nichtproduktiven Sinngehalte der Arbeit oder der Wirtschaft insgesamt in keiner Weise eine Gefahr. Denn der Wettbewerb braucht nicht an fruchtbarer Schärfe zu verlieren. Er konzentriert sich nur in das Feld der Leistungen, denen er eigentlich von Natur zugeordnet ist. Die allgemein geltenden Arbeitsbedingungen und Arbeitsweisen werden nicht mehr unbeschadet anderer Werte je neu zu größerer Produktivität gestrafft. Bei der Fassung des allgemeinen Arbeitsmilieus einen Konkurrenzdruck sich auswirken zu lassen und ihn hier wirksam zu erhalten, ist für die Wettbewerbsordnung gar nicht systemnotwendig. Im Erproben neuer Sachtechniken, in den Bemühungen um neue Produkte und neue Märkte, um bessere Organisationsformen und um eine sparsamere Nutzung der Materialien liegen die entscheidenden Möglichkeiten, größere Leistungen zu beweisen. Es ist nicht zwingend, die erfolgreichere Produktivität durch eine Primitivierung des Produktions- und Arbeitsvollzuges zu speisen, die alle Tätigen betrifft. Stärkste andere Quellen sind diesbezüglich bei weitem noch nicht ausgeschöpft.

Sicherlich, irgendwo wird die Frage erreicht sein: Welches von den beiden zur Wahl stehenden Zielen soll angestrebt werden, ein noch größeres Sozialprodukt oder aber Formen der Arbeit und der Zusammenarbeit und allgemeines Klima der wirtschaftlichen Betätigung, die in sich selbst den Menschen Erlebnisse erschließen, die ihnen mehr nach dem Geschmack sind als das bisher übliche Geschehen Arbeit und Wirtschaft? Die Träger der verantwortlichen Wirtschaftspolitik, seien es Organe einer Selbstverwaltung oder solche des Staates, werden in jedem Falle eine Ermessensentscheidung zu treffen haben, nicht nach der Art einer gönnerhaft sichernden Sozialpolitik, sondern im Namen des Wirtschaftlichen selbst. Wirtschaftliche Momente sind auch die nichtproduktiven Werte, die zur Frage stehen. Da die produktiven bei allen Entscheidungen eine gewisse Rücksicht erzwingen, bleiben sie immer im Vorsprung. Um so mehr ist es erforderlich, daß die Verantwortlichen jenen anderen bewußt ihre Sorgfalt zuwenden.

Es geht nicht darum, durch das Wirtschaftsrecht den einzelnen Arbeitenden zu verwehren, so zu arbeiten, wie sie mögen oder auch dadurch mit an-

deren zu konkurrieren, daß sie ihrer Arbeitskraft mehr zumuten bzw. mit einer geringeren Arbeitsfreude zufrieden sind. Nur das steht zur Debatte, zu verhindern, daß durch allgemeine gültige Entscheidungen im Namen einer größeren Produktivität ganze Schichten und Gruppen zu Arbeitsweisen und Wirtschaftsbedingungen gezwungen werden, die dem Grundsinn der Wirtschaft, in ihrem Vollzug möglichst menschlich zu sein, widersprechen. Die allgemeinen Prägungen der Arbeit und der Wirtschaft können, ohne den Wettbewerb und die marktwirtschaftliche Ordnung zu stören, durchaus bedachte Rücksicht auf alle fundamentalen Funktionen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Geschehens nehmen.

Die Arbeit ist Vollzug des Lebens. Noch auf lange Zeit hin wird sie für die meisten Menschen die größte Spanne ihres wachen Daseins ausfüllen. Gerade deshalb ist es zu begrüßen, wenn die idealen Gehalte, die unmittelbar in ihr selbst liegen, mehr beachtet und berücksichtigt werden. Die Arbeit behält ihren hohen Ruhm, die schöpferische Kraft der Geschichte und die Quelle der Kultur zu sein. Zugleich aber ist sie selbst Erleben des Lebens, des Seins, der eigenen geschichtlichen Bedeutung. Sie Produktionsfaktor zu nennen, ist zwar nicht falsch. Aber es läßt sie zu sehr als Mittel erscheinen, mehr als es recht ist. Die Arbeit bleibt Last; sie ist von einem dunklen Fluche getroffen. Aber sie ist doch Leben und des Erlebens wert. Die Hymnen, die sie preisen, sollten mehr dem Menschen gewidmet sein, der sie vollzieht, als den Dingen, die sie hervorbringt.

Lebendiger Buddhismus

Von WINFRIED PETRI

Deutsche Buddhisten auf Ceylon

Als ich im April 1955 zu einem mehrmonatigen Forschungsaufenthalt nach Ceylon fuhr, fiel mir unter den wenigen deutschen Fahrgästen an Bord bald ein junges Mädchen auf, das sich von dem allgemeinen geselligen Treiben völlig absonderte und mit einem Buch in der Hand stundenlang in das aufschäumende und am fernen rückwärtigen Horizont ins Nichts verschwimmende Kielwasser blickte. Das Buch, das sie solcherart meditierend las, war ein Band der Reden Gotamo Buddhas in deutscher Übersetzung. Das Schild auf dem Deckstuhl gab das gleiche Reiseziel an, das auch ich hatte: Colombo. Sollte es sich etwa um eine deutsche Buddhistin handeln? Tatsächlich!

In einer norddeutschen Großstadt bei Pflegeeltern aufgewachsen, die dem Christentum fernstanden, war jenes jetzt 26jährige Mädchen bereits vor sechs Jahren in eine deutsche Buddhistengemeinde eingetreten. Ihren Beruf als technische Zeichnerin in einem großen Industriebetrieb hatte sie

vorerst beibehalten, gleichzeitig aber mit Eifer — und, wie sie selbst erklärte, beachtlichem Erfolg — für die Verbreitung der buddhistischen Lehre unter ihren Bekannten gewirkt. Als im Jahre 1954 der Ehrwürdige Nárada, ein hoher buddhistischer Priester aus Ceylon, eine Rundreise zu seinen in verschiedenen Großstädten Europas verstreuten Gemeinden machte, verlieh er ihr den geistlichen Namen Vájira. Fortan stand ihr Entschluß fest, unter diesem Namen in ein Kloster auf Ceylon einzutreten. Reiche Gönnerinnen bezahlten ihr die Überfahrt und erstreckten die hohe Kaution, die für einen unbefristeten Aufenthalt ohne festen Arbeitsvertrag gefordert wird. Auf Ceylon angekommen, besuchte Vájira verschiedene Frauenklöster und suchte sich das ihr am meisten zusagende aus. Den Ausschlag gab der große verwilderte Garten eines erst kürzlich wieder neu eröffneten Konvents, in dessen Tiefen sie sich eine kleine Privateinsiedelei erbauen lassen wollte. Die feierliche Ordinierung als buddhistische Nonne erfolgte am Tage meiner Abreise von der Insel. Einige Zeitungen brachten das Bild, auf dem sie mit völlig kahl geschorenem Kopfe dargestellt ist, wie es die gelbe Ordensregel für beide Geschlechter vorschreibt.

Dieser Fall einer deutschen buddhistischen Nonne steht nicht ohne Vorgang da. In der Nähe von Kandy, der malerisch im Gebirge gelegenen letzten Königsresidenz des Landes, wohnt als Eremitin die alte Uppalavánna, eine Frau, die vor vielen Jahren im eleganten Berliner Westen auf Reichtum und Schönheit verzichtete, um ein Leben der Entsagung und Betrachtung in tropischer Waldeinsamkeit zu führen. Der führende Kopf unter den deutschen Buddhisten auf Ceylon ist aber unstreitig Anton Güth aus Wiesbaden, weithin bekannt unter seinem geistlichen Namen Nyanatilóka. In verdienter Anerkennung seiner bedeutenden wissenschaftlichen Leistungen auf dem Gebiete der Pali-Philologie wurde er vor kurzem zum Ehrenmitglied der Deutsch-Morgenländischen Gesellschaft ernannt. Schon lange vor dem ersten Weltkriege ist er nach Ceylon ausgewandert. Dort gründete er im Jahre 1911 mit finanzieller Unterstützung durch Schweizer Glaubensgenossen das herrlich auf einer doppelten Laguneninsel gelegene Meditationskloster Dodánduwa (Island Hermitage), das vornehmlich zur Aufnahme von Europäern bestimmt ist. Ein freundlicher Bibliothekar zeigte mir die Handschriftenschätze dieser heute schon fast historisch gewordenen Stätte, von der auch eine Reihe wissenschaftlicher Publikationen ausgegangen sind.

Nyanatilóka selbst hat sich, nachdem er auch den zweiten Weltkrieg in einem Internierungslager verbringen mußte und unlängst eine sehr schwere Krankheit überstanden hat, in die etwas kühlere Waldeinsiedelei (Forest Hermitage) Uddawáttakale bei Kandy zurückgezogen. Hier lebt er, fast 80 Jahre alt, zusammen mit seinem gleichfalls aus Deutschland stammenden Schüler Nyanapónika. Während Nyanatilóka, der den hohen Rang eines Mahathéra (etwa: Erzabt) bekleidet, insbesondere durch tiefgründige Untersuchungen zur Philosophie des älteren Buddhismus hervorgetreten ist, beschäftigt sich der Thera (etwa: Oberpriester) Nyanapónika besonders mit

der erneuerten buddhistischen Meditationspraxis und ihrer Fundierung in den kanonischen Schriften. Davon wird später noch die Rede sein.

Bei der deutschen Postulantin Vájira wurde ich den Eindruck eines verkrampften und durchaus unweiblichen Ehrgeizes nicht los. Bereits nach wenigen Wochen Aufenthalt weigerte sie sich trotz mangelhafter englischer Sprachkenntnisse, mit mir und dem jungen deutschen Kulturattaché noch deutsch zu sprechen, um nicht an die Vergangenheit erinnert zu werden. Als Ziel dürfte ihr nach dem Vorbilde Nyanatilókas die Gründung eines buddhistischen Frauenklosters für Europäerinnen vorschweben, dessen erste Oberin sie dann sein würde. Vorläufig hielt sie sich völlig abgesondert von der Gemeinschaft, auch der ihrer Klosterschwestern, die sie mit großer Geduld und Nachsicht umhegten. Kategorisch lehnte sie jede Beteiligung an gemeinsamen religiösen Verrichtungen ab — sei es auch nur ausnahmsweise, um den anderen damit eine Freude zu machen.

Ganz anders waren die Haltung und der Geist, die ich bei meinen wiederholten Besuchen bei den Ehrwürdigen Mönchen Nyanatilóka und Nyanapónika fand. Es war von vornherein selbstverständlich, daß wir in der gemeinsamen Muttersprache miteinander redeten. Ich fand eine Aufgeschlossenheit gegenüber Problemen und Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft, wie sie nirgends alltäglich ist. Der Umstand, daß ich mich unumwunden als Katholik einführte, erschwerte die Aussprache in keiner Weise. Im Gegenteil bekundete Nyanapónika bald sein besonderes, in Jugendjahren geweckte Interesse an Johannes vom Kreuz. Diese Neigung für einen christlichen Mystiker ist um so bemerkenswerter, wenn man weiß, daß Nyanapónika ursprünglich Jude war und auch heute noch Hebräisch versteht, wie ich beiläufig feststellte. Geradezu rührend war es zu erleben, mit welcher Verehrung er seinen alten Lehrer umgibt und wie außerordentlich einfach ihr äußeres Leben streng nach der alten Ordensregel abläuft in Enthaltsamkeit und Armut. Diesen Männern ist es durchaus ernst mit ihrer Lehre, und sie haben jeden persönlichen Ehrgeiz längst abgetan.

Religiöse Volksfeste

Das strenge Mönchsleben ist nur *ein* Zug des auf Ceylon lebendigen Buddhismus. Danebenher geht eine starke allgemeine Volksfrömmigkeit, die sich allenthalben äußert — angefangen von Kleinigkeiten des täglichen Lebens, wie dem durch farbige Glühlämpchen illuminierten Buddhabild im Führersitz des Omnibusfahrers, bis hin zu den großen Feierlichkeiten, die bei jedem Vollmond abgehalten werden. Es sind starke Bestrebungen im Gange, alle Vollmondstage des Jahres zu staatlichen Feiertagen zu machen. Der größte unter ihnen und ein wahres religiöses Volksfest fällt in den Mai (Sanskrit: Vaisháka) und wird in der Volkssprache Wésak genannt. Hier feiert der Buddhist die drei wichtigsten Ereignisse im Leben seines Stifters: Geburt, Erleuchtung und Tod (= Eintritt ins Nirvána, d. h. Erlösung).

Gleichzeitig gedenkt man auf Ceylon hierbei noch des Tages der Landnahme durch den ersten singhalesischen König Vijaya. Im Zuge der seit drei Generationen anhaltenden Wiederbelebung des Buddhismus und der neu errungenen politischen Selbständigkeit ist der Wésak damit auch ein nationaler Feiertag geworden.

Während bei uns in Europa die Verweltlichung der hohen religiösen Feiertage weit vorangeschritten ist — man denke nur an die mit Weihnachtsmännern und Osterhasen operierende Geschäftsreklame —, kommt trotz aller äußeren Freude, die sich in Glückwunschkarten, Festgeschenken, Illuminationen der Wohnungen und prächtigen Umzügen ausdrückt, der religiöse Charakter des Wésak-Tages klar in aller Öffentlichkeit zum Bewußtsein. Jeder Buddhist bemüht sich, wenigstens an diesen 24 Stunden „Sil" zu üben, indem er die acht für Laien geltenden Sittengebote streng einhält. Daher sind Unmäßigkeit, Trunkenheit und andere Auswüchse undenkbar. Sehr beliebt sind Pilgerfahrten zu den großen Wallfahrtsstätten, deren jede eine mehrtausendjährige Geschichte hat. In den Tempeln zündet man ein Öllämpchen an und legt am Buddhabild, am Reliquienbau (Stupa oder Dágoba, davon unser Wort Pagode) und am Bo-Baum (Ficus religiosa) Blumen nieder. Am stärksten ist der Pilgerverkehr wohl in der ehemaligen Landes- und jetzigen Provinzhauptstadt Anurádhapura, wo außer sieben Riesenpagoden, deren gewaltigste jetzt restauriert ist und nur noch von der Cheops-Pyramide an Massigkeit übertroffen wird, ein direkter Ableger des Original-Bo-Baums, unter dem der Buddha einst die Erleuchtung empfing, bis auf den heutigen Tag lebendig erhalten ist und höchste Ehren genießt. Unweit davon erhob sich ein neunstöckiges Wohngebäude für Mönche, von dem heute noch 1600 monolithische Granitsäulen erhalten sind. Seit einigen Jahren ist man dabei, die ganze Stadt zu verlegen, um alle alten Stätten dort ungehindert ausgraben und wieder aufbauen zu können.

Besonders deutlich wurde mir die Volkstümlichkeit des Wésakfestes in Polonnarúwa — einst eine Millionenstadt als Residenz der Könige Parákrama-Bahu und Nissánka-Malla, heute ein kleines Dorf und ein meilenweit sich hinziehender Bezirk großartiger, mühsam vom Urwald befreiter Ruinen. Dieser Bezirk untersteht dem vorzüglichen Archäologischen Dienst, der heute ganz in ceylonesischer Hand ist. Buddhistische Priester amtieren dort — im Gegensatz etwa zu Anurádhapura — nicht. Dennoch strömt das Volk von weit her zu allen alten Kultplätzen, sei es zum weltberühmten liegenden Kolossal-Buddha oder zu einem unansehnlichen Ziegelhaufen, auf dem Gras und Gestrüpp wächst. Man sieht es den Leuten an, daß nicht müßige Neugier, sondern religiöse Inbrunst sie bewegt.

Das moderne Dorf verwandelt sich in einen Jahrmarkt, auf dem Devotionalien aller Art und billige Schmuck- und Spielsachen zu haben sind. Die Einkäufe gehen ohne unwürdiges Geschrei und Feilschen ab. An verschiedenen Stellen wird unentgeltlich Speise und Trank ausgegeben. Ein Guckkastenmann zeigt Bilder aus dem Leben Buddhas. Verkleidete Dorfjungen,

dick mit Reismehl bepudert, ziehen mit einer Musikantengruppe von Haus zu Haus und führen kurze Gesangs- und Tanzszenen auf — ähnlich unseren Sternsingern. In dem großen modernen Regierungshospital sitzt auf einem weiß ausgeschlagenen Lehnstuhl ein Mönch und rezitiert einer stattlichen Zuhörerschar aus den kanonischen Schriften, wobei ein vor ihm kniender Laie respondiert. Und immer weiter strömen die Menschen von Tempel zu Tempel, opfern Blumen und berühren mit den vor der Stirn gefalteten Händen den Boden im Gebet, solange die Nacht währt.

Einen Monat später erlebte ich in der Landeshauptstadt Colombo die Feier des Poson-Vollmondes. Geschmückte Prunkelefanten, malerisch bunte Volkstänzer und unermüdliche Paukenschläger zogen mit der Volksmenge zu einem der Haupttempel — an ihrer Spitze der Ministerpräsident Sir John Koteláwala selbst. Dieses Fest dient der Erinnerung an die historische Missionierung Ceylons durch Mahinda, einen Sohn des großen indischen Kaisers Ashóka, um 240 vor Christus. Sonderausgaben der Tageszeitungen rufen die Bedeutung des Buddhismus für die kulturelle Vergangenheit in Erinnerung und fordern zu seiner lebendigen Verwirklichung auf. Besonders nachdrücklich wird die befreiende Kraft innerer Besinnung und menschlicher Güte für unsere nervös gehetzte und dem krassen Materialismus hingegebene Welt betont. Nachstehend ein Auszug aus dem Wésak-Leitartikel der „Times of Ceylon" 1955.

„Der künftige Buddha wurde geboren, um das Leid aus der Welt zu bannen. Grenzenlose Liebe und Mitgefühl führten ihn zum Verzicht auf Weib, Kind und Krone. Sein Herz war voll von Mitleid für die Krankheit dieser Welt. An Wésak sollen wir uns nicht nur dem Almosengeben und anderen äußeren Tätigkeiten widmen. Er ist ein Tag, an dem es gilt, Caritas (charity) im vollsten geistigen Sinne universeller Liebe auszuüben. Es wird erwartet, daß an diesem Tage in jedem buddhistischen Lande das Volk jeweils um die Mittagsstunde wenigstens zwei Minuten lang schweigend Meditation über liebendes Mitgefühl gegen alle Lebewesen ausübt in dem ernsten Wunsch, daß allenthalben Friede und Glück herrschen mögen. So werden diese Gedanken der Güte während eines Zeitraums von 24 Stunden den ganzen Erdball umlaufen. Der Einfluß von Gedanken auf die Welt der äußeren Dinge ist ungeheuer. Die Leute lernen Geographie. Aber was nützt es einem Menschen, wenn er die Geographie der ganzen Welt kennt, aber nicht die seines eigenen Herzens." Der Aufsatz schließt mit einem Buddha-Zitat: „Haß wird nie durch Haß überwunden; nur durch Liebe hört der Haß auf. Möge es allen Wesen gut gehen; mögen alle Wesen glücklich sein!"

Lehre und Leben

Es fehlt nicht an Stimmen, die den Buddha als Sozialreformer preisen, der gegen das Kastenwesen und die untergeordnete Stellung der Frauen in der alten Hindu-Ordnung aufgetreten ist. Dies ist aber nur bedingt richtig.

Auch auf Ceylon gibt es noch Spuren von Kasten. Angehörige bestimmter Kasten sind zum Beispiel von der Aufnahme in gewisse Mönchsgemeinschaften grundsätzlich ausgeschlossen. Die Zulassung von Frauen zum geistlichen Stand (Priester im eigentlichen Sinne kennt der Buddhismus überhaupt nicht, sondern nur einen Ordensklerus) hat der Buddha nur widerstrebend auf vieles Bitten hin gewährt und mit dem Bemerken, daß dies für den Bestand der Gemeinde nachteilig sein werde. In den vielen anekdotenhaften Geschichten aus seinem Leben spielen die Frauen meist eine wenig schmeichelhafte Rolle. Bezeichnend ist folgender Zug, den ich selbst beobachten konnte. Wenn eine Familie den Tempel besucht hat, nimmt danach alsbald die Frau vor ihrem Gatten die Haltung kniender Verehrung ein, und danach tun die Kinder das gleiche vor ihren Eltern. Sehr wohltuend hebt sich die dezente Frauentracht von der westlichen Damenmode ab. Daß die einheimischen Filme die für uns mit dem Begriff des Kinos unvermeidlich verbundenen Kußszenen vermeiden, sei nur beiläufig erwähnt.

Gegenüber dem Christentum wird besonders der rationale, auf vernünftige Überlegungen und die eigene innere Erfahrung gegründete Charakter der buddhistischen Lehre hervorgekehrt, der den Menschen zur Erlösung aus eigener Kraft befähige. Bezeichnend hierfür sind Ausführungen, die der amerikanische Buddhist Edwin A. Burtt, Professor für vergleichende Religionswissenschaft an der Cornell-Universität, unlängst vor dem Buddhistischen Verein Junger Männer (Y. M. B. A., eine Parallelgründung zum christlichen Y. M. C. A.) in Colombo gemacht hat. Nachstehend einige Auszüge daraus:

„Andere Religionen erklären, daß der Mensch tun kann, was er mag — das letzte Ergebnis seiner Bemühungen hängt von dem Willen eines Gottes ab. Dieser Gott entscheidet das Schicksal der Einzelwesen und der Welt. Die Menschen müssen daran glauben, daß Gott sie retten will. Anders im Buddhismus. Nach buddhistischer Lehre kann der Mensch der einzige und volle Herr seines Schicksals sein. Dies hat gewaltige politische und soziale Konsequenzen. Es bedeutet, daß die Weltprobleme durch menschlichen Scharfsinn und menschliche Anstrengung gelöst werden können und müssen. Die Verantwortung und Entscheidung ist unsere Sache und nicht die von jemand anderem. Andere Religionen betonen verschiedenartige statische Realitäten, wie Himmel, Hölle und die menschliche Persönlichkeit, die man ‚Seele' nennt. Der Buddhismus lehrt eine dynamische Auffassung von Weltall, Seele und Gesellschaft. Die Vorstellung einer unveränderlichen, beständigen Seele macht die Menschen selbstsüchtig, indem jedermann sich als eine getrennte Wesenheit betrachtet, deren Wohlergehen zu erstreben ist — ohne Rücksicht darauf, was mit dem Rest geschieht. Die buddhistische Auffassung sagt, daß es nichts Unveränderliches in der Welt gibt, sondern nur Prozesse, Ströme von Aktivitäten, die auf jeder einzelnen Stufe von dem abhängen, was vorausgegangen ist, daß es kein ‚Selbst' gibt, für dessen Rettung man kämpfen muß, daß alle Lebewesen unlösbar miteinander ver-

bunden sind, daß es letztlich nur *eine* Erlösung gibt, an der alle teilhaben. Der Buddha versuchte nicht, solche Dinge wie den Ursprung der Welt zu erklären. In dieser Hinsicht war er Agnostiker; aber er bestritt nicht, daß metaphysische Erkenntnis innerhalb der Reichweite des menschlichen Verstandes liegt. Er beansprucht keine Macht und keine Autorität. Er ist der ältere Bruder, unser gütiger Gefährte in dem rechten Leben, worin er uns zur Nachfolge auffordert. Die Welt erwartet eine tröstende Botschaft, die ihr Hoffnung und frohen Mut gibt. Was kann tröstender sein als zu wissen, daß unsere Anliegen, so ernst sie auch sein mögen, nicht unlösbar sind für menschliches Bemühen, sofern es ernst und aufrichtig ist."

Daß es mit der buddhistischen Toleranz im Gegensatz zu allen offiziellen Äußerungen nicht überall sehr weit her ist, zeigen Vorkommnisse wie eine systematische Verleumdungskampagne gegen einen an gehobener Stelle im Archäologischen Dienst tätigen Christen oder die hartnäckige und erfolgreiche Verhinderung eines Kirchenbaus durch behördliche Mittelinstanzen. Das katholische Christentum ist auf Ceylon eine blühende Minderheit, die unter allen Rassen und sozialen Schichten ihre Vertreter hat. Geistlichkeit und Lehranstalten verdienen höchstes Lob; aber der Gesamteindruck auf mich war mehr der einer Diaspora als eines zukunftsträchtigen Missionslandes. Daß daran die Haltung der Europäer, insbesondere der früheren Kolonialmächte (nacheinander Portugiesen, Holländer und Engländer), wesentlich schuld ist, sei hier nicht näher untersucht.

Das religiöse Brauchtum der Buddhisten auf Ceylon ist nicht so stark von primitiven Elementen durchsetzt wie das der Hindus, enthält aber doch vielerlei Züge, die dem Fortgeschrittenen peinlich sind — von harmlosem Bilderdienst bis zu handfester Magie. Allgemein verbreitet ist der astrologische Aberglaube, der anläßlich der totalen Sonnenfinsternis am 20. Juni 1955 wunderliche Blüten trieb, ohne allerdings je zu unfreundlicher Haltung gegenüber den damals zahlreich im Land anwesenden ausländischen Astronomen zu führen. Im Gegenteil wurden diese als eine Art Astrologen höheren Ranges angesehen und gelegentlich um Rat angegangen. Während in der Nacht vor der am frühen Morgen stattfindenden Finsternis in den buddhistischen Dorftempeln Hochbetrieb herrschte, da nur das „dreifache Juwel" (Triratna: Buddha, seine Lehre und seine Gemeinde) das bevorstehende Unheil würde abwenden können, priesen die ayurvedischen Heilpraktiker einen besonderen Trank an, der, während der Finsternis eingenommen, Liebesglück, Gesundheit und langes Leben verleihen sollte. Da die darin enthaltenen Stoffe nicht ganz harmlos waren, mußten sich später Tausende in richtige ärztliche Behandlung begeben, unter ihnen nicht wenige der Quacksalber, die also offenbar selbst an die Wirkung ihres Elixiers geglaubt hatten.

Die offizielle Haltung des Buddhismus zur Astrologie ist, wie mir Nyanapónika sagte, ablehnend. Buddhistischen Klerikern ist jede Ausübung der Astrologie untersagt. Aber der ganze Bereich, für den die Astrologie zustän-

dig zu sein behauptet, erschöpft sich in diesseitigen, materiellen Dingen, die alle im Grunde vergänglich und wertlos sind. Anwendung der Astrologie ist also nur eine besondere Form der Bekundung des Haftens an diesen Äußerlichkeiten, die dem Erlösungswege ohnehin im Wege stehen, solange man sie beachtet. Anstatt speziell gegen die Astrologie anzugehen, sollte man daher lieber gleich in positivem Sinne die Menschheit belehren.

Neuere Entwicklungen

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, daß der Buddhismus auf Ceylon eine große lebendige Kraft besitzt und sich auch angesichts der modernen politischen und technischen Entwicklung behauptet und sogar weiter ausbreiten will. In seiner eigentlichen Heimat, Indien, war er bis auf unbedeutende Reste seit mehr als tausend Jahren verschwunden. In jüngster Zeit ist dort wieder eine Zunahme festzustellen, zumal so einflußreiche Kulturpropagandisten wie S. Radhakrishnan den Buddhismus — historisch durchaus zu Recht — als echt indisches Gewächs für ihr Vaterland beanspruchen und leicht tendenziös das Gemeinsame betonen, die tiefen Unterschiede zum Hinduismus aber hintansetzen. Eine ähnliche Neigung zur Überbrückung der Gegensätze besteht zwischen den beiden Hauptausprägungen des Buddhismus selbst: dem in Ceylon, Burma, Siam und Kambodscha herrschenden Hinayana oder Theravada (= kleines Vehikel oder Lehre der Alten) und dem in China, Korea und Japan verbreiteten Mahayana (großes Vehikel). Im Kloster von Dodánduwa sah ich unmittelbar neben dem großen Handschriftenschrank eine mit Blumen geschmückte schöne Buddhafigur, die Nyanatilóka selbst einmal aus Japan mitgebracht hatte. Der Bibliothekar fügte hinzu, daß man auch mit den Buddhisten des Fernen Ostens Beziehungen pflegt und sich der grundsätzlichen Einheit wohl bewußt ist. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß ein guter Teil der buddhistischen Propaganda in den Vereinigten Staaten von Nordamerika japanischer Herkunft ist. Auch die vorhin zitierten Ausführungen von Professor Burtt zeigen mahayanistische Züge. In Europa und besonders Deutschland hingegen hat die strengere ältere Form des Theravada eher Anklang gefunden. Nach dieser ist es erforderlich, aber auch prinzipiell durchaus möglich, daß jeder einzeln für sich die Erlösung wirkt. Im Mahayana glaubt man an übernatürliche Helfer und verpflichtet sich selbst, an der Erlösung anderer Lebewesen mitzuarbeiten, bis das Endziel der Erlösung aller erreicht ist.

Ohne Zweifel ist das mahayanistische Ideal menschlich wärmer und ansprechender. Dem steht aber in der Praxis ein ungemeiner Balast mythologischer Gestalten und Begriffe entgegen, der nur durch Zurückgehen auf sehr frühe Formen zu eliminieren ist. Damit ist man dann aber dem Hinayana bereits sehr nahe. Tatsächlich ist es weitgehend Frage des religiösen Brauchtums und der speziellen Erziehung, worin man aufgewachsen ist, wie sich die Übung der buddhistischen Frömmigkeit in dem einzelnen Anhänger

ausprägt. Mir selbst sind Vertreter aller Schattierungen begegnet, und ich möchte sagen, daß Massenveranstaltungen und primitives Volksempfinden stets mehr mahayanistische Züge tragen, während die kleinen Mönchsgruppen und nicht zuletzt jene Europäer, die sich als gebildete Erwachsene dieser Lehre zugewandt haben, das Studium und die Betrachtung in der Einsamkeit, allein mit dem Lehrer und den alten Schriften, vorziehen.

Das mächtigste Werkzeug ernster buddhistischer Meditation ist die „Schule der Achtsamkeit" (Satipatthána) — ein kanonischer Pali-Text, der die Grundlage einer blühenden Erneuerungsbewegung geworden ist, die von Burma ihren Ausgang genommen hat, als um die Jahrhundertwende der Mönch U Nárada (Mengon-Sayadaw) einige Schüler um sich scharte. Heute unterziehen sich dort regelmäßig Tausende von Mönchen und Laien monatelangen Exerzitien. Diese Meditationszentren erfreuen sich seitens des burmesischen Ministerpräsidenten U Nu besonderen Wohlwollens. Auch Europäer sind dort gelegentlich zu Gaste gewesen, ohne daß man von ihnen übrigens den offenen Übertritt zum Buddhismus gefordert hätte. Auch Nyanapónika betont, daß der Weg des Satipatthána bis zu einem gewissen Grade Nichtbuddhisten offenstehe.

Buddha Jayanthi

Unter diesem Namen feiert heuer, 1956, die buddhistische Welt die 2500ste Wiederkehr des Todestages ihres Stifters. Da nach der Legende alle 5000 Jahre ein neuer universaler Buddha auftreten soll, bedeutet dies Jubiläum geradezu eine Zeitenwende und wird mit äußerstem Nachdruck begangen. Am Wésakvollmond erreichen die Festlichkeiten ihren Höhepunkt. Ein eigenes beratendes Komité bei der ceylonesischen Regierung sorgt für geziemende Vorbereitung und würdigen Ablauf. Große Unternehmungen sind in Angriff genommen: eine vollständige Übersetzung des Kanons ins Singhalesische mit erschöpfender Bibliographie, zwei große Enzyklopädien, eine Kunstausstellung usw. Außerdem beginnt eine verstärkte Missionstätigkeit in Europa, nicht zuletzt in Deutschland, für die schon seit Jahren Geld gesammelt wurde. Der Umstand, daß zwei der führenden Buddhisten des Landes Deutsche sind, fällt hierbei besonders ins Gewicht.

Dem Christentum steht man im Grunde verständnislos gegenüber. So wenig ein echter Muslim die christliche Trinitätslehre verstehen kann und sie vielmehr als gräßliche Gotteslästerung empfindet, so fern steht ein Anhänger des Theravada dem Gedanken an einen persönlichen Gott und eine menschliche Seele. Er fühlt sich in seinem ethisch-kontemplativ fundierten Atheismus jedem weit überlegen, der an die Realität eines Schöpfers und Lenkers der Welt glaubt, da er darin einen irrationaler Willkür verhafteten Aberglauben sieht.

Hier ist wohl auch der Ansatzpunkt, warum sich gelegentlich Menschen, die in christlicher Umgebung aufgewachsen sind, dem Buddhismus zuwen-

den. Es gibt dort kein Problem der Theodizee, kein Dogma und Sakrament als übernatürliche Wahrheit und Tatsache, kein Fragen nach dem Schicksal der Seele im Jenseits. Unabdingbare Grundpositionen der buddhistischen Lehre sind das Entstehen in Abhängigkeit (paticcasamutpáda) und die Nichtexistenz einer individuellen Seele (anátta). Auch eine Weltseele, wie der Hindu sie kennt, gibt es nicht. Die Welt ist ein anfangs- und endloser Prozeß fluktuierender Daseinselemente (dhamma). Das gilt gleichermaßen für den materiellen wie den geistigen Bereich. Alles ist dem Wechsel unterworfen. Aller Wechsel aber ist leidvoll. Die Erlösung vom Leid wird durch innere Weltabkehr erstrebt — nicht durch strenge Askese und nicht durch göttliche Hilfe, sondern allein durch Erfüllung des Sittengebotes und Pflege gelassener Ruhe, verbunden mit der Erweckung allgemeinen Wohlwollens.

Als Verbündeter im Kampf gegen Materialismus und jede Form von Selbstsucht und Gewalt mag uns der Buddhismus willkommen sein. Er stellt nach meinem Urteil das non-plus-ultra dessen dar, was der Mensch in sittlicher Beziehung aus eigener Kraft erreichen kann. Seine Botschaft der Liebe und des Friedens steht der christlichen faktisch sehr nahe. Es wäre auch durchaus falsch, die buddhistische Lebenshaltung als kalt und pessimistisch anzusehen, wie sie bei oberflächlicher Lektüre mancher Schriften erscheinen mag. Wenn wir ihr etwas entgegensetzen wollen, so muß das vor allem ein eigener vorbildlicher Lebenswandel sein. Mit logischen und theologischen Beweisgründen kann man den Buddhisten nicht kommen. Worauf es mir in diesen Zeilen ankam, war zu zeigen, daß in Südasien eine geistige Macht im Aufbruch ist, die so lebendig ist wie je und die sich anschickt, nach dem christlichen Abendland ihre Boten zu senden. Vielleicht werden wir uns schon in naher Zukunft ernsthafter als bisher mit ihr auseinanderzusetzen haben.

Die Krankenschwester und der christliche Krankendienst

Von LEO ZODROW S. J.

Der Beruf der Krankenschwester ist in einem früher ungewohnten Maße in das Blickfeld des öffentlichen Interesses gerückt. Wenn wir im folgenden einen Einblick in seine sehr dringliche Problematik zu gewinnen suchen, die sich nach einer nunmehr schon Jahre währenden Diskussion allmählich zu klären scheint, bleiben wir uns bewußt, daß im Hintergrund die viel weiter gespannte Krise unseres ganzen gesellschaftlichen Lebens steht, die durch den Einbruch der Technik und Rationalisierung in alle Bereiche ausgelöst wurde. Es kann gar nicht wundernehmen, daß die allgemeine gesellschaftspolitische Unsicherheit auch die Hauptarbeitsstätte der Krankenschwester, das Krankenhaus, sowie das ganze Krankenhauswesen erfaßt hat

und daß der Beruf der Krankenschwester mit am meisten davon betroffen wird, da er wesenhaft auf einem personalen Verhältnis beruht, ähnlich dem des Arztes, des Lehrers, des Seelsorgers.

Die aufgeworfenen Fragen reichen bis dahin, ob und in welcher Weise schwesterlicher Krankendienst unter den gegebenen Umständen noch als christlicher Dienst möglich und zu verwirklichen sei.

I.

Ist schwesterlicher Krankendienst als christlicher Dienst noch *selbstverständlich?* Wie spiegelt sich denn der Schwesternberuf in der öffentlichen Meinung, in der Presse, im Rundfunk? Welche Atmosphäre, welche Stimmung findet er vor? In welcher „Beleuchtung" erscheint vor allem der *christliche* Krankendienst? Das sind Fragen von nicht zu unterschätzender Bedeutung für das Ansehen des Standes, für seine zukünftige Ausrichtung, nicht zuletzt für den Nachwuchs.

Gehen wir von einem der in letzter Zeit erschienenen Presseartikel aus. Er trägt die Überschrift: „Die Krankenschwestern sollen es endlich besser haben!"[1] und scheint uns einigermaßen repräsentativ für die Meinung vieler zu sein. Das Bild vom Krankendienst, das hier geboten wird, enthält folgende Elemente:

1. Krankendienst auf der bisherigen Grundlage der Freiwilligkeit reicht nicht mehr aus: „In einem modernen Sozialstaat läßt sich die Gesundheitsfürsorge nicht mehr allein nach dem sittlichen Gesetz des Freiwilligendienstes am Nächsten bewältigen ... Der Staat, die Länder und die Gemeinden müssen verpflichtet werden, nach einer angemessenen Schlüsselzahl pro Kopf der Einwohner Krankenhäuser zu unterhalten ..."[2]

2. Die bisherigen Arbeitsbedingungen sind unsozial: „Vor allem aber hat die öffentliche Hand dafür zu sorgen, daß die Arbeitsbedingungen und die Bezahlung in der Krankenpflege verbessert werden, daß der Nachwuchs nicht mehr abgeschreckt wird ..." — Daher die Forderung auf Begrenzung der Arbeitszeit auf 48 Stunden in der Woche, auf Schaffung besserer Wohnverhältnisse, auf das Recht der freien Wahl des Wohnplatzes auch außerhalb des Krankenhauses, auf Verbesserung der Kündigungs- und Arbeitsschutzbestimmungen.[3]

---

[1] „Der Kurier" vom 7./8. Jan. 1956, eine der CDU nahestehende Westberliner Abendzeitung. Die Zitate im folgenden sind aus diesem Artikel.

[2] Was die Verpflichtung der Gemeinden zur Errichtung von Krankenhäusern angeht, so hat der Deutsche Städtetag im Jahre 1955 gegen die Formulierung in einem Gesetzentwurf des Bundesarbeitsministeriums zu einem neuen Krankenpflegegesetz warnend Stellung genommen, die lautet: „Die Krankenhäuser sind Einrichtungen der öffentlichen Gesundheitspflege. Ihre Errichtung und Erhaltung ist mithin eine öffentliche Aufgabe." Vgl. in „Das Krankenhaus", Zeitschr. f. d. gesamte Krankenhauswesen. Herausg. Dt. Krankenhausgesellschaft Düsseldorf, Verlag Kohlhammer, Stuttgart, 47 (1955), S. 449 f.

[3] Vgl. dazu die „Denkschrift zur wirtschaftlichen und sozialen Lage des Personals im Gesundheitswesen in der Bundesrepublik Deutschland". Herausgegeben vom Hauptvorstand der Gewerkschaft Öffentliche Dienste, Transport und Verkehr (ÖTV), erschienen im März 1955.

3. Die bisherige Lebensform in den Schwesternverbänden ist nicht mehr zeitgemäß: „Es hat sich nämlich herausgestellt, daß die genossenschaftliche, sozusagen familienrechtlich fundierte Lebensform wie etwa im Roten Kreuz, in der Inneren Mission oder in der Caritas allein nicht mehr ausreicht, diese neue Aufgabe zu meistern ... Diese Erkenntnisse haben zu den Konsequenzen geführt, daß es nicht mehr ohne die Mithilfe der freien Schwestern geht ...“

4. Der Pflegeberuf muß zu einem Arbeitsberuf „wie jeder andere auch“ gemacht werden: „Aber diese freien Schwestern können nicht als Ergänzungskräfte in die Arbeits- und Zahlungsbedingungen der Verbände eingeordnet werden. Sie brauchen Verdienst und Lebensbedingungen wie in jedem anderen Beruf ... und sie brauchen auch die gleichen Aufstiegsmöglichkeiten, wie sie eine Schwester aus der Caritas oder im Roten Kreuz vor sich hat ...“

5. Der Widerstand der Schwesterngenossenschaften ist egoistisch und kommt nicht aus christlichem Geist: „... wie etwa das Wort jener Oberin, die auf den Zwischenruf einer jungen Schwester nach Besserung der Arbeitsbedingungen auf einer öffentlichen Versammlung in Gegenwart hoher Würdenträger mit der Bemerkung reagierte: ‚Ich werde mir die kleine Person da unten einmal unter die Lupe nehmen‘ ...“ Und es wird angemerkt, daß „selbst Kardinäle und Rot-Kreuz-Präsidenten sich bereits bei den Vorbesprechungen (um das angestrebte neue Krankenpflegegesetz) bitter darüber beklagt hätten, wie gering ihr Einfluß auf die Mutterhausverbände sei“.

6. Am einfachsten wäre eine klare Trennung zwischen freier und genossenschaftlicher Form der Krankenpflege: „Da aber die caritativen Verbände unentbehrlich sind und man auch nicht in ihre Lebensformen eingreifen will, wird man versuchen, ... eine klare Teilung der Aufgaben zu erreichen ... Man wird deshalb wahrscheinlich zu einer klaren Trennung zwischen der freien und der genossenschaftlichen Form der Krankenpflege kommen müssen ...“

Leise aber deutlich spürbar wird hier eine gewisse Tendenz gegen die traditionelle Form der Krankenpflege. Dem Schreiber schwebt ein ziemlich klares Richtbild vor, und es wird so hingestellt, als sei dies auch die Vorstellung der Regierung von einer Neuordnung auf diesem Gebiet.

Nicht selten kommen in anderen Artikeln Ressentiments und Vorurteile, vermischt mit richtigen Beobachtungen, noch deutlicher zum Ausdruck, wie etwa in dem Aufriß des düsteren Hintergrundes mittelalterlicher Liebestätigkeit, auf dem dann das Bild der vollkommen „säkularisierten“ freien Schwester sich vorteilhaft abheben soll: „In einer Fotozeitschrift“ — so heißt es auf der Frauenseite einer angesehenen Tageszeitung[4] — „fand sich kürzlich ein Bild aus einem französischen Spital, das noch unverändert in seiner mittelalterlichen Einrichtung besteht. Man sah in einer hohen Stube

[4] „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 19. 3. 1955, Art. von *Helene Rahms:* „Der Beruf der freien Schwester“.

eine Reihe von Alkoven, mit kastenförmigen Betten. In einem lag, halb aufgerichtet, an einem Seil sich haltend, von Kissen gestützt, ein Mann, der eine Schlafmütze trug. Vor ihm stand eine alte, gebeugte Nonne, die ihm Suppe einlöffelte. Die Szene war bedrückend in ihrer Ärmlichkeit, aber auch ergreifend. Es war darin der Geist der Caritas in einer Weise enthalten, die uns heute fremd, verschollen anmutet ... So wie sich die Caritas in dieser Szene darstellt, zeigt sie sich noch in ihrer mittelalterlichen Strenge, als ein Gebot des Glaubens, das sich nicht aus persönlicher Neigung, aus der Fülle des Gefühls allein bestreiten läßt. Die alte Nonne mit der groben, gebogenen Nase blickt mürrisch, wenig Liebe mag sie für den unnützen, vielleicht grämlichen siechen Mann übrig haben, doch sie tut ihr Werk, ein karges Leben lang, um Gotteslohn. —

Um Meilen entfernt, am Gegenende eines weiten Weges, steht die moderne säkularisierte Krankenschwester. Wohl werden auch von ihr Opferbereitschaft und Nächstenliebe gefordert, aber als persönliche, quasi angeborene Tugenden, die sie nicht mehr nach dem Willen des Himmels übt, sondern im Dienst der Gesellschaft. Das moderne Krankenhaus, die städtische Klinik, ist weit weniger eine caritative als eine soziale Einrichtung ..."

Diese Darstellung christlichen Krankendienstes wird jenen in Erstaunen setzen, der immer wieder die allgemeine Hochschätzung erfahren kann, deren sich die christlichen Krankenhäuser allenthalben erfreuen. Doch ist diese Meinung ohne Zweifel da, und zwar als öffentlich gewordene und wirkende Tendenz. Nüchterne Beobachtung nimmt sie zur Kenntnis.

II.

Was sich hier in den Vordergrund drängt und sich schon anbahnt, scheint die Loslösung sowohl von der deutschen als auch von der christlichen Tradition des Krankendienstes zu sein.

Um nun zu einer klareren Beurteilung der Lage und Probleme zu kommen, sind zunächst einige Tatsachen zu bedenken, Irrtümer und Übertreibungen richtigzustellen.

1. Kein Rückgang der Schwesternberufe

Aus den amtlichen statistischen Unterlagen ist ersichtlich, daß weder absolut noch relativ zur Bevölkerungszahl von einem Abnehmen der pflegerischen Berufe gesprochen werden kann. Vielmehr ist eine ständige Steigerung festzustellen. Zwar ist es nicht ganz leicht, sich ein genaues Bild über die Entwicklung im Krankenpflegewesen zu machen, weil die Jahreserhebungen ab 1939 während des Krieges unterblieben sind, die ja sowieso die Linie nur verzerrt hätten, und auch nach dem Kriege die erste bundeseinheitliche Befragung erst im Jahre 1952 stattfand. So sind die Vergleichsmöglichkeiten verhältnismäßig gering.

Die folgende Tabelle[5] gibt dennoch einen guten Überblick.

	31. 12. 1931	31. 12. 1933	31. 12. 1934	31. 12. 1936	31. 12. 1938	31. 12. 1952	31. 12. 1953
Krankenpflegepersonen (Kr. Schwestern,-pfleger, Gemeindeschw.)	115048	120216	126008	130037	133643	101769	100952
Wochenpflegerinnen	1436	1197	1240	1509	1479	921	712
Säugl.-u. Kinderschw. u. -pflegerinnen	4170	5747	6869	9692	10884	11428	11442[6]
Insgesamt	120654	127160	134117	141238	146006	114118	113106
Auf 10000 der Bevölkerung kamen Kr.-Pflegepersonen	17,8	18,4	19,1	19,4	19,7	21,1[7]	23,0[8](?)

Dazu kommen:[9]

	31. 12. 1952	31. 12. 1953
Krankenpflegeschüler	10981	11518
weiblich	10472	10813
männlich	509	705
Säuglings- und Kinderpflegeschülerinnen	3339	3642
Insgesamt:	14320	15160

Der Rückgang des Pflegepersonals im Jahre 1953 ist geringfügig und wird durch das Ansteigen der Schülerinnenzahl wieder ausgeglichen. Sehr beachtlich ist das ständig zunehmende Interesse der jungen Mädchen für die Säuglings- und Kinderpflege. Die Krankenpflegeschüler(-innen) erscheinen erst ab 1952 in den Statistiken und wurden wohl vorher unter dem Pflegepersonal geführt. — Aus den statistischen Unterlagen läßt sich, wie leicht ersichtlich, gerade das Gegenteil von einem „Schwund des Nachwuchses" in den pflegerischen Berufen erkennen.

[5] Entnommen dem „Statistischen Jahrbuch f. d. Dt. Reich", herausg. vom Statist. Reichsamt: 1933, 1934, 1935, 1937, 1939/40 und dem „Stat. Jahrb. f. d. Bundesrepublik Deutschland", herausg. vom Stat. Bundesamt Wiesbaden (Verlag Kohlhammer, Stuttgart): 1954, 1955. — Die Zahlen verstehen sich sämtlich ohne Saargebiet, die Zahlen für 1952 und 1953 beziehen sich nur auf die Bundesrepublik.

[6] Ohne Hamburg und Bayern.

[7] Aus „Gesundheitsdienst". Statist. Ergebnisse 1952, herausg. vom Statist. Bundesamt Wiesbaden, erschienen Juni 1954.

[8] Aus „Selbstverwaltung der Ortskrankenkassen". Bad Godesberg 1955, Heft 1.

[9] Aus „Stat. Jahrb. f. d. Bundesrepublik Dt." 1954, 1955.

2. *Trotzdem Schwesternmangel*

Dennoch läßt sich ein Schwesternmangel nicht wegleugnen, er ist einfach spürbar da. Woher kommt dieses Phänomen, da wir doch einen bedeutenden Zuwachs der Berufe festgestellt haben? Es hat verschiedene Ursachen:

Eine wesentliche ist der Auszug des kranken Menschen aus seiner Familie. Die großen schicksalhaften Vorgänge im Leben des Menschen spielen sich nicht mehr in dem Maß wie früher zu Hause ab, sondern in der Anstalt. Es ist wohl nicht nur eine „Flucht" von daheim — bedingt durch die Wohnraumnot und den Berufseinsatz der Frau und anderer Verwandten, die die Pflege übernehmen könnten. Es ist zugleich ein „Sog", bedingt durch die therapeutischen Möglichkeiten, die eine Anstalt mit ihrem wissenschaftlichen und technischen Apparat bietet. Nicht selten aber begegnet heute dem Arzt und dem Seelsorger auch der angstbesetzte, der aus der Unheimlichkeit seines Daheim in seine Krankheit als letzte Ausflucht entweichende Mensch.

So kam es in den letzten Jahrzehnten zu einer bedeutenden Vergrößerung des Krankenhausvolumens. Im Deutschen Reich bzw. in der Bundesrepublik gab es insgesamt:[10]

1931:	4951 Anstalten mit	595 113 Normalbetten		
1933:	4938 Anstalten mit	599 037 Normalbetten		
1935:	4864 Anstalten mit	614 888 Normalbetten		Normalbetten
1938:	4673 Anstalten mit	637 090 Normalbetten	= 9,3	auf Tsd. Einw.
1952:	3296 Anstalten mit	502 547 Normalbetten	= 10,3	auf Tsd. Einw.
1953[11]:	3306 Anstalten mit	513 104 Normalbetten	= 10,4	auf Tsd. Einw.

Es kommt hinzu, daß die vorhandenen Betten viel stärker ausgenützt sind. Daß dies zu einem Anwachsen der Schwesternarbeit beiträgt, ist leicht einzusehen. So betrug die tägliche Ausnutzung der Normalbetten: 1934: 76,4 %; 1938: 83,1 %; 1953: 89,3 %.[11]

Auch die Durchgangszahl der Patienten ist erheblich größer geworden, und damit wächst ebenfalls der Anteil der Schwesternarbeit. So betrug die durchschnittliche Verweildauer der Patienten im Krankenhaus 1934 noch 40 Tage, 1953 dagegen nur 30 Tage.[11]

Am entscheidendsten ist wohl die Mehrbeanspruchung der Schwester durch die Fortschritte der Heilkunst gewachsen. Solche Mehrarbeit erstreckt sich auf die Vorbereitung für die Methoden der medizinischen Chemie, Physik, Biologie in Diagnostik und Therapie; auf neuzeitliche medizinische Technik (z. B. Injektionen, Magenausheberungen usw.), die das 6—8-fache der Arbeit gegenüber der Jahrhundertwende ausmachen sollen; auf die Zunahme der Schwerkrankenzahl, vor allem alter Leute. So kommt es, daß die Schwe-

[10] Statist. Jahrb. f. d. Dt. Reich: 1933, 1935, 1937; „Gesundheitswesen", statist. Ergebnisse 1952.

[11] Aus „Wirtschaft und Statistik" 7. (1955) Jan., Herausg. Stat. Bundesamt Wiesbaden. Kohlhammer-Verlag, Stuttgart.

ster heute, selbst wenn man eine gewisse Rationalisierung der Arbeit berücksichtigt, nur eine geringere Zahl von Patienten gleichzeitig ordnungsmäßig pflegerisch versorgen kann als früher.[12]

In einer Entschließung des Deutschen Ärztetages zu Baden-Baden (27. September bis 2. Oktober 1955) heißt es deshalb: „Die deutsche Ärzteschaft beobachtet das ständig ernster werdende Nachwuchsproblem der Schwestern in den Krankenanstalten mit wachsender Sorge. Nur eine wesentliche Vermehrung der Anzahl der am Krankenbett tätigen Schwestern kann die vernünftige Krankenversorgung in den Krankenanstalten gewährleisten, die Arbeitsbelastung der Schwestern auf ein tragbares Maß herabsetzen und den Anforderungen neuzeitlicher Krankenbehandlung Rechnung tragen ..."[13]

In einem „Exkurs über Arbeitsverhältnisse im uneigentlichen Betrieb" weist auch Prof. Ludwig Heyde auf diesen Punkt hin:[14] „Es muß bei dieser Gelegenheit betont werden, daß die Arbeitsbedingungen des Krankenhauspersonals teilweise heute noch weniger befriedigend sind als schon vor einem halben Jahrhundert. Die Ausnutzung der Arbeitskraft von Schwestern und in der Ausbildung befindlichen Lernschwestern, Hebammenschülerinnen usw. ist größer als in irgendwelchen anderen Berufen ..."[15]

3. Kein „Beruf wie jeder andere auch"

Die große Sorge um den Schwesternnachwuchs verleitet dazu, den Zugang zu diesem Beruf möglichst zu „erleichtern". Man versteht dies dahin, daß man ihn zu einem „Beruf wie alle anderen auch" machen möchte. Hinter diesem Wort verbirgt sich nichts weniger als ein Mißverstehen des Wesenhaften — nicht bloß des christlich-Wesenhaften, sondern des menschlich-Wesenhaften — dieses Berufes selber.

Keine gewerbliche Tätigkeit. Hat auch das Arbeitsverhältnis der Schwester heute manche äußeren Züge einer Angestelltenbeziehung angenommen, so steht die Tätigkeit einer Schwester ihrem Wesen nach doch der freiberuflichen Tätigkeit viel näher als der gewerblichen.[16] Der Beruf der

---

[12] Vgl. *Dr. med. Baden,* Ärztl. Dir. der Städt Krankenanstalten Bremen: „Mehrbelastung der Schwester durch den medizinischen Fortschritt", in „Das Krankenhaus" 46. (1954), S. 8.

[13] In „Deutsche Schwesternzeitung", Monatsschrift f. d. gesamte Schwesternwesen, 8. (1955), S. 344. Kohlhammer-Verlag, Stuttgart.

[14] *Ludwig Heyde:* Abriß der Sozialpolitik, 10. Aufl., S. 129. Verlag Quelle und Meyer, Heidelberg 1953.

[15] Aller Beachtung wert sind die „Empfehlungen der Dt. Krankenhausgesellschaft": 1. für die Verbesserung der Arbeitsbedingungen der Schwestern; 2. für den Schwesterndienst; 3. für die Gewährung der Schutzkleidung im Krankenhaus; 4. für die Ausbildung der Schwesternschülerinnen; 5. zur Entlastung der Krankenschwestern. — Abgedruckt in: *Bernh. Rüther O.S.C.:* „Die Krankenschwester" (Anhang). Lambertus-Verlag, Freiburg 1955.

[16] Die Soziologie unterscheidet *wirtschaftliche* und *außerwirtschaftliche* Berufe, je nachdem die Berufstätigkeit inhaltlich, also dem Gegenstand nach, dem Bereiche der Wirtschaft oder anderen Kulturbereichen angehört.

Die *wirtschaftlichen* Berufe werden auch *gewerbliche* Berufe genannt. „Als Gewerbe bezeichnen wir die Tätigkeit, die ihrem Inhalt nach dem Bereich des Wirtschaftslebens angehört und zum Zweck des Gewerbes, im allgemeinen also mit der Absicht der Gewinnerzielung, ausgeübt wird."

Krankenschwester ist nicht *irgendein* Angestellten- oder Arbeiterberuf. Eine solche Gleichschaltung würde das Wesen dieses Berufes zerstören. Denn „die Krankenschwester steht der Mutter näher als der berufstätigen Frau".

Eigenes Berufsethos. Auch das Arbeitsethos ist daher ein anderes als das der gewerblichen Berufe. „Im Berufsethos des Gewerbes nimmt der Wert der Leistung und die Beobachtung des Gleichwertes von Leistung und Gegenleistung einen beherrschenden Platz ein. Für die freien Berufe — und, so meinen wir, für die außerwirtschaftlichen Berufe überhaupt — scheidet dieser Gesichtspunkt völlig aus. Auch bei ihnen steht der Wert der Leistung im Mittelpunkt. Aber nicht der wirtschaftliche Wert, sondern ganz ausschließlich der Eigenwert der jeweiligen beruflichen Leistung als solcher: ein hervorragendes wissenschaftliches Werk, ein Kunstwerk, ein lebensrettender chirurgischer Eingriff ..."[17]

Die Arbeitsleistungen der Krankenschwester aber liegen insofern auf einer höheren als der wirtschaftlichen Ebene, weil sie wesentlich *unmittelbare* Dienstleistungen am Menschen, und zwar wie beim Arzt vornehmlich Dienste am menschlichen Körper sind, wenn auch die von ihr zu leistende seelische Hilfe nicht weniger wichtig ist.

Keine „Lohnarbeit". Damit ist schon gesagt, daß die innere Beziehung der Arbeit der Krankenschwester zum Lohn eine andere ist als nur eine erwerbswirtschaftliche, daß diese Arbeit nicht „entgolten", sondern allein „honoriert", durch eine „Ehrengabe" abgegolten werden kann. Die Art und Weise, wie die Vergütung geschieht, ist verschieden. Jedenfalls gelten für die Bemessung des „Honorars", der Ehrengabe, — grundsätzlich (!) — andere Maßstäbe als für den Arbeitslohn.[17]

Deshalb ist es nicht erst vom christlichen Blickpunkt aus, sondern schon

---

Die *außerwirtschaftlichen* Berufe sind als solche nicht leicht zu definieren. Soweit sie *selbständig*, also ohne daß der Berufstätige in einem Angestellten- oder Beamtenverhältnis steht, ausgeübt werden, nennt man sie *„freie Berufe"*, wobei es der Beachtung wert erscheint, daß diese Bezeichnung aus der antiken Unterscheidung der opera servilia und opera liberalia hervorgegangen ist, die anzeigen wollte, ob eine Beschäftigung „des freien Mannes würdig" oder seiner unwürdig und darum „gut genug für den Sklaven" sei. Da nach christlicher Auffassung jede Arbeit den Menschen adelt, wofern er sie nur treu und gewissenhaft verrichtet, sollte der Begriff „freier Beruf" vom Ethischen her neu mit dem Sinn erfüllt werden: „frei von Gewinnstreben". Denn den freien und wohl allen außerwirtschaftlichen Berufen ist es wesenhaft, daß sie nicht um der Gewinnerzielung willen ausgeübt werden.

Damit soll aber nicht gesagt sein, daß der außerwirtschaftliche Beruf nicht auch *Erwerbsberuf* sein könne und dürfe. Auch der nicht wirtschaftlich berufstätige Mensch darf und muß sogar vielfach von seinem Beruf leben. Selbst der Priester darf „vom Altare leben". Wenn der Apostel Paulus sich seinen Lebensunterhalt nicht von seinen Gemeinden reichen ließ, sondern durch handwerkliche Arbeit selbst verdienen wollte, so war er sich bewußt, daß dies ein Werk der Übergebühr darstellte. Aber während die Absicht des Erwerbs und selbst der Gewinnerzielung bei den wirtschaftlichen Berufen grundsätzlich unbedenklich ist, würde sie solchen außerwirtschaftlichen Beruf von innen her zerstören.

Wenn daher etwa die Krankenschwester und in weitem Maße auch der Arzt sich (leider) in die Abhängigkeit eines Quasi-Angestelltenverhältnisses begibt und sich zu begeben durch die Umstände gezwungen ist, so dürften die Gehälter und Löhne doch nicht als „Bezahlung" einer Tätigkeit verstanden werden, sondern als Freistellung von der Notwendigkeit, eine andere Broterwerbstätigkeit noch nebenher auszuüben, um sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen. — Vgl. dazu: *O. v. Nell-Breuning S. J.*: Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik III. „Zur sozialen Frage", die Beiträge: Beruf; Freie Berufe; Wirtschaftliche Lebensberufe.

[17] *v. Nell-Breuning*, a.a.O., Art.: Arbeitsverfassung; Lohn; Honorar.

von einer Wesensanalyse der Schwesternarbeit als einer menschlichen Tätigkeit her durchaus verstehbar, wenn z. B. die christlichen Krankenhäuser dem Abschluß von zweiseitigen Tarifverträgen nach der Art der Verträge in der Wirtschaft ablehnend oder zumindest zögernd gegenüberstehen.[18]

	Städt. Anstalt	Caritative Anstalt
Brutto	363. 94	245. 07
davon:		
Lohnsteuer	22. 60	8. 05
Kirchensteuer	2. 50	1. —
Sozialversicherung	38. 17	25. 92
VBL-Beiträge	8. 40	
Sachbezüge[19]	39. 50	72. —
Netto:	252. 77[19]	138. 10

Keine „Funktionalisierung" der Schwesternarbeit. Im gewerblichen Arbeitsverhältnis ist es möglich, statt einer globalen Leistungsverpflichtung, in der die ganze Person zur Verfügung steht, eine Teilaufgabe, eine spezielle Funktion dem Arbeitgeber anzubieten. Der Arbeitende verpflichtet sich zu nichts als zur Leistung dieser im Arbeitsvertrag festgelegten und im Lohn entgoltenen Funktion.

Die möglichen Auswirkungen einer solchen Funktionalisierung auf die Schwesternarbeit zeige ein Vergleich: „Es gibt mancherlei Berufe, die gleich der Schwesternarbeit ihrer Natur nach keinen funktionalen, sondern ganzheitlichen Charakter haben. Das gilt nicht nur für den Handwerker, sondern auch für viele geistige Berufe, für den Lehrer, den Arzt, den Geistlichen. Doch kann man feststellen, daß sich bei ihnen gewisse Anpassungen an die Erscheinungen der modernen Arbeitswelt vollzogen haben. Aus dem Handwerker ist vielfach der Reparaturhandwerker geworden, aus dem Lehrer, dem die (Persönlichkeits-)Bildung des jungen Menschen am Herzen liegt, ist der Fachlehrer für Latein oder Mathematik geworden, der nur noch das Wissen auf diesen Spezialgebieten vermittelt, aus dem Hausarzt der Facharzt für Orthopädie oder Chirurgie. Die Gefahren einer solchen Entwicklung werden schon an diesen Beispielen, am stärksten aber beim Geistlichen deutlich, wenn dieser nicht mehr an den ganzen Menschen heranreicht, son-

[18] Damit soll aber nicht gesagt sein, daß eine Art vertraglicher Regelung des Arbeitsverhältnisses überhaupt nicht möglich oder zu verwerfen sei. Auch darüber, ob die augenblickliche Honorierung oder Entlöhnung der Krankenschwester angemessen und gerecht sei, sagt diese Darstellung nichts aus. — Um ein Urteil und Vergleiche zu ermöglichen, sei das Anfangsgehalt einer festangestellten freien Schwester in Westberlin angegeben. Den Angaben liegt der Lohnstreifen einer Krankenschwester vom März 1956 zugrunde.

[19] Die Sachbezüge im Städt. Haus setzen sich anders zusammen als die im Caritativen Hause. Diese umfassen Wohnung, volle Verpflegung, Wäsche; jene Wohnung (Einzelzimmer DM 15,—), Wäsche 3,—, Gas 2,—, Mittagessen täglich —,70; morgens und abends ist Selbstverpflegung vorgesehen, die dann noch vom Nettobetrag abzuziehen wäre.

dern nur noch für bestimmte Bedürfnisse seiner Gemeindemitglieder zur Verfügung steht. Hier führt die Funktionalisierung ganzheitlicher Berufsaufgaben bei aller Zweckrationalisierung der Leistungen zu einer Zerstückelung des Menschen in Teilmenschen, zu einer Ertötung des wesentlichen Gehalts, der den Berufen an sich eigen ist."[20]

Ähnliche Konsequenzen hätte auch die Funktionalisierung im Schwesternberuf. Mag auch eine gewisse Spezialisierung der Berufstypen zweckmäßig sein, — die Schwester ist nicht nur dazu da, dem Kranken einige Handreichungen zu geben, deren Eigenart durch den Arbeitsvertrag fest umrissen ist. „Das Krankenhaus ist keine Unternehmung zur Menschenreparatur und die Schwester keine Reparaturarbeiterin am Menschen. Für ihren Beruf entscheidend ist der Wille zum Dienst am hilfsbedürftigen Menschen in seiner psycho-physischen Einheit. Sie möchte ihn, wenn er Schaden gelitten hat, in seiner Totalität wiederherstellen oder, falls dies menschenunmöglich ist, ihm sein schweres Schicksal doch erleichtern helfen. Hier handelt es sich um eine Aufgabe, die mit erwerbswirtschaftlichen Kategorien nicht zu fassen ist, die den Schwesternberuf daher grundsätzlich auf eine andere als die Ebene der normalen Erwerbswirtschaft stellt."[20]

Betriebsverfassung? In der Betrachtung der Schwesternfrage dürfen wir an einem Problem nicht vorübergehen, das für die Schwestern selbst wie auch für die Patienten von großer menschlicher Bedeutung ist und das im tiefsten Grunde mit den bereits erwähnten Fragen durchaus in Beziehung steht, ob nämlich das Krankenhaus besser von einer Betriebs-„Organisation" oder von einer „Genossenschaft" familienhafter Struktur getragen werde. Dem Lebensgefühl des modernen Menschen scheint es wenig zu entsprechen, sich in eine Gemeinschaft lebensmäßig einzufügen, die mehr Ansprüche an ihn stellt als nur die Arbeit. Die Schwierigkeiten scheinen um so größer zu sein, je mehr eine solche Gemeinschaft „im alten Stil als Dienstverhältnis unter einer ‚patriarchalischen Autorität' gesehen wird, die nicht nur funktionale Teilarbeit, sondern globale Leistungsverpflichtung im Rahmen des vom Dienstherrn für erforderlich Gehaltenen abverlangt".[21]

Es wäre wohl zu wünschen, daß diese Frage im Hinblick gerade auf die Stellung der freien Schwester im christlichen Hause sachlich neu durchdacht würde. Sollte es nicht möglich sein, hier neue, dem heutigen Menschen entgegenkommende Formen menschlichen Zusammenlebens und menschlicher Zusammenarbeit zu entwickeln, ohne das Gute im Althergebrachten preiszugeben?

Ist dies nicht sogar die dringlichste und ständige Aufgabe der sozialen Gerechtigkeit und der sozialen Liebe, die sich allen Organen und Gliedern auch einer so kleinen Gemeinschaft, wie der Krankenhausfamilie, immer wieder neu stellt, jene Atmosphäre des Wohlseins zu schaffen, die die Vor-

[20] *Prof. Dr. Erich Egner:* „Das soziale Problem der Krankenschwester" in „Ärztliche Mitteilungen", 39. (1954), S. 254 ff.
[21] *Egner*, a.a.O.

aussetzung für jede pflegerische Arbeit ist? Eine bloße Betriebs-„Organisation" wäre ein ganz billiger Ersatz; niemals könnte sie eine derart großartige Erziehungsaufgabe leisten, wie die Beseelung einer Gemeinschaft doch ist, niemals könnte sie solche *inneren* Werte schaffen. — Hier liegen die entscheidenden Möglichkeiten für unsere Schwesterngenossenschaften, ob sie nun „geistlich" oder „weltlich" sind.

Notwendig wäre nur, daß die Tugend der sozialen Gerechtigkeit in ihnen lebendig ist: jene *Aufgeschlossenheit,* die Forderungen des gemeinsamen Wohles gleichsam vorausahnend zu erkennen, anzuerkennen und nach besten Kräften zu erfüllen; jene *Bereitwilligkeit,* auf Rechtsansprüche, Arbeitsmethoden und Normen des Zusammenlebens herzhaft zu verzichten, wenn sie aufgehört haben, Lebensordnung der Gemeinschaft zu sein, auch wenn sie als noch so altehrwürdige und wohlerworbene Rechte und Gebräuche überkommen sind; jene *freudige Bejahung* des gemeinschaftlichen Lebens auch da, wo der einzelne oder die Gruppe durch eigene Opfer oder Verzichte ihm die Bahn frei machen muß.[22]

Die Zukunft der schwesterlichen Genossenschaften und Verbände wird davon abhängen, wie sie sich zu dieser Frage stellen. Sie ist wichtiger als die reine Lohnfrage.

III.

Nach Klärung dieser Voraussetzungen, die zwar noch nicht das eigentlich Christliche im Krankendienst betreffen, sondern nur die menschliche Grundlage, die aber eine echte Besinnung heute belasten und hemmen, dürfen wir an die Frage herangehen, die wir eingangs gestellt haben: Ob und wie denn schwesterlicher Krankendienst auch heute noch als ein christlicher Dienst möglich und zu verwirklichen sei.

1. Das Gesetz der Liebe

Der Krankendienst in einem christlichen Hause beruht auf der Forderung und wird geformt von dem Gesetz der christlichen Nächstenliebe, die mit der Gottes- und Christusliebe identisch ist: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr *mir* getan." Es ist das Gesetz der christlichen Barmherzigkeit, das verlangt, dem „Armen" sein Herz aufzutun wie Christus selber. *So* ist es absolut neu: „Ein *neues* Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebet, *wie ich euch* geliebt habe!" (Jo 13, 34).

Grundlage der Caritas ist „die Verbundenheit in Gott, näherhin die Verbundenheit der Erlösten in Christus. Diese Verbundenheit besteht im Höchstmaß unter denen, die durch die Taufe Glieder der Kirche, Glieder dieses einen Leibes unter Christus als Haupt geworden sind. Dadurch ist die Caritas in eine einzigartig enge Verbindung mit der Kirche gestellt. Christliche

[22] *v. Nell-Breuning,* a.a.O., Art.: Iustitia socialis; Caritas socialis.

Caritas ist Äußerung und sinnvoller Ausdruck der Gemeinschaft in Christo, der Gliedschaft am geheimnisvollen Leibe Christi. Aus dieser Verbundenheit schöpft der Caritas Übende den zu allen Opfern bereiten Mut und die alles ängstliche Zagen überwindende Zuversicht. Die gleiche Verbundenheit spart dem die Liebe Empfangenden das Gefühl der Erniedrigung."[23]

Diese christliche Caritas in uns ist eine übermenschliche, im eigentlichen Sinn göttliche Kraft, die uns zunächst dazu befähigt, Gott so zu lieben, *wie er sich selber liebt* und die uns damit auch fähig macht, den Nächsten so zu lieben, *wie Gott ihn liebt*. Keineswegs zerstört die Caritas die in der Menschennatur liegenden Möglichkeiten persönlicher Zuneigung und Gefühle, sondern löst sie vielmehr aus aller Enge und Befangenheit und macht sie erst recht frei.

Denn die echte Caritas ist erkennbar an ihrer *Weite*. Sie ist der Gesinnung nach *allumfassend* wie die Liebe Gottes, — der Gesinnung nach wenigstens; denn tatsächlich vermögen wir infolge der Begrenztheit unserer Kräfte und Mittel diese Liebe nicht so allgemein und umfassend zu erweisen. Wir müssen in unserem Gutestun haushalten, müssen fragen, wo eine besondere Veranlassung gegeben ist, unsere wohlwollende Gesinnung in die Tat umzusetzen. Das wird dann der Fall sein, wenn Gott einen Menschen an uns weist, damit wir ihm das Gute antun, das er benötigt und das Gott ihm durch unsere Vermittlung zukommen lassen will. Vordringlich wird das der notleidende und hilfsbedürftige Mitmensch sein.

Die echte Caritas ist ferner daran erkennbar, daß sie *persönlich* von Mensch zu Mensch wirkt. Eine abstrakte, eine allgemeine Menschenliebe, die unbekannt vielen und unbekannt welchen Einzelmenschen zugute kommt, gibt es auch. Aber das ist nicht die Caritas. Sie erfaßt den Menschen nicht so, wie er von Gott geliebt ist, eben als *dieser* Mensch. Die Liebe Gottes — so allumfassend sie ist — geht auf jeden einzelnen von uns, in einer Liebe der persönlichsten Freundschaft. Dieser persönliche Zug ist der christlichen Caritas so wesentlich, daß eine „organisierte" Caritas fast wie ein Widerspruch anmutet, obwohl eine solche Organisation, will man realistisch bleiben, nicht immer zu vermeiden sein wird.

So hebt sich die Caritas ab von jeder noch so edlen Nur-Menschlichkeit, ob diese nun so beschaffen ist, daß sie, wie man so sagt, fremdes Leid „nicht sehen kann" und deswegen das Herz auftun läßt (mehr ichbezogene Menschenliebe), oder ob sie sich zu einem echten Wohlwollen dem Mitmenschen gegenüber erhebt, eben weil er ein Mensch und mit mir Teilhaber der gleichen Menschennatur ist (Philanthropie).

Auch dem Christen steht diese Menschlichkeit wohl an, und er wird sie üben und nicht geringschätzen. Aber je mehr er das Leben lebt, das aus Gott ist, um so mehr wird die göttliche Liebe in alle seine Handlungen einfließen und sie erheben.[24]

[23] *v. Nell-Breuning*, a.a.O., Art.: Caritas.
[24] Vgl. *v. Nell-Breuning*, a.a.O., Art.: Caritas.

2. *Christlicher Krankendienst*

Das Gesetz der christlichen Nächstenliebe hat im Raum der Krankenpflege zwei Formen schwesterlichen Dienstes entstehen lassen, die Ordensschwester und die freie Schwester.

Die Ordensschwester: Die Dienstbereitschaft der Ordensschwester kommt darin zum klaren Ausdruck, daß sie durch die Gelübde ihre ganze Kraft ein für allemal und unwiderruflich dem Dienst der Kranken weiht. Im Gelübde der Armut verzichtet sie auf alle persönlichen Einkünfte aus ihrem Dienst; im Gelübde der Ehelosigkeit auf die Bildung einer eigenen Familie zugunsten des Krankendienstes, um auch mit ihrer ganzen menschlichen angeborenen Liebeskraft dem hilfsbedürftigen Mitmenschen zur Verfügung zu stehen; im Gelübde des Gehorsams auf die freie Wahl des Arbeitsplatzes in einem Hause oder in Häusern, dadurch den geschlossenen Einsatz, je nach Bedarf, ermöglichend.[25]

In dieser Dienstbereitschaft liegen allerdings zwei *Gefahren:*

Einmal von seiten derer, die sich bedienen lassen, die Gefahr des Ausgenutztwerdens. Dem gerecht Denkenden will es fast wie Schäbigkeit erscheinen, wenn eine Gesellschaft, die sich bei vielen anderen Gelegenheiten im Geldausgeben nicht kleinlich erweist, sich einen solchen Dienst immer wieder selbstverständlich gefallen läßt und ihn in Anspruch nimmt, ohne ihn wenigstens soweit zu „honorieren", daß diese Frauen die Häuser erhalten und ihre Angestellten angemessen entlohnen können.[26] Die Geringschätzung eines solch edlen menschlichen und christlichen Dienstes, die sich in diesem Verhalten offenbart, könnte die Schwestern dazu zwingen, entweder einen Teil ihrer Kräfte einzusetzen, um sich den Lebensunterhalt zu verdienen oder zu erbetteln oder gar in der Krankenpflege zuerst auf den „Kostenträger" zu sehen. Ein solches Vorgehen aber würde das Tun der Barmherzig-

[25] Das ist zwar nicht der ganze religiöse Sinn der Gelübde, aber für die Ordensfrau im Krankendienst dürfen wir wohl auf diese Zweckmäßigkeit hinweisen.

[26] Vgl. dazu: *Dr. Albert Stohr,* Bischof von Mainz, im „Rhein. Merkur", vom 11. 11. 55. *Alois Eckert,* Präsident des Dt. Caritasverbandes, in „Caritas", Zeitschrift für Caritaswissenschaft, Lambertus-Verlag, Freiburg, 57. (1956), S. 35 f.: „Stellungnahme der deutschen Bischöfe zu Fragen des Krankenhauswesens". — Prälat Eckert weist darauf hin, daß „Staat und Gemeinden ihre Krankenhäuser mit Steuermitteln aufbauen konnten, während die kirchliche Caritas dies mit hochverzinslichen Darlehen tun muß. Es ist ja trotz jahrelangen Bemühungen des Dt. Caritasverbandes nicht gelungen, daß die Bundesrepublik zur Behebung der großen Kriegsschäden an den Anstalten der Freien Wohlfahrtspflege etwas beiträgt. Auch die Sozialversicherungen, die einen erheblichen Teil der Krankenanstalten der Caritas belegen und dadurch viel Geld sparen, geben im Gegensatz zur Selbstverständlichkeit in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg heute ihre Darlehen nur zu üblichen Bankzinsen. Allein dadurch sind die kirchlichen Krankenhäuser wesentlich benachteiligt." *Pastor Dicke,* Hannover: „Zur Lage des evangelischen Krankenhauses", in: „Die Evang. Krankenpflege", Sept. 1955, Sanitasverlag, Cuxhaven: „... auch der barmherzige Samariter hat an die sorgfältige Begleichung der für seinen Schützling entstandenen Unkosten gedacht. Wenn aber die Geldfrage im caritativen Krankenhauswesen das Problem Nr. 1 wird, ... dann nimmt ja nicht die Barmherzigkeit, sondern die Frage der Rentabilität, nach den Selbstkosten, die erste Stelle ein ... Es kann und darf nicht übersehen werden, daß sehr schnell auf solchem Wege das Krankenhaus, das innerhalb des Volks- und Staatsgefüges eine Kulturstätte höherer Ordnung sein sollte, entarten wird zu einer Gesundheitsfabrik oder zu einer ‚Abfertigungsstelle bedürftiger Personen'."

keit selbst gefährden und zu einem Gewerbe erniedrigen. Ehe sie aber so ihrem innersten Beruf untreu würde, wäre es besser, wenn sich die Ordensschwester noch mehr aus der Krankenpflege zurückzöge, — was wohl im Ernst niemand wünschen dürfte.

Anderseits liegt eine Gefahr auf seiten der Dienenden, die das Gebot der Selbstliebe vergessend, sich in einer Weise verausgaben können, daß sie körperlich, seelisch und religiös Schaden nehmen. Groß ist hier die Verantwortung der Haus- und Ordensleitungen, denen sich die Schwestern in vertrauender Ganzhingabe in die Hand gegeben haben. Es ist wohl nicht ganz gegenstandslos, daran zu erinnern, daß auch der Ordensschwester infolge der Entwicklung im Krankenpflegewesen ein Vielfaches an Arbeit zugewachsen ist, oftmals sogar noch durch Erleichterungen, die man dem Hauspersonal gewährte oder von Rechts wegen gewähren mußte. Noch nicht so lange ist es her, seit Ordensschwestern Ferien machen und einmal ausspannen dürfen. Daß sie sich mittags zurückziehen und ruhen, mag auch heute noch eine Seltenheit sein.[27]

Die freie Schwester: Die freie Schwester hat die schöne Möglichkeit und Gelegenheit, im katholischen Krankenhaus mit den Ordensschwestern in demselben Geiste, in derselben inneren Haltung und unter denselben günstigen Umständen schwesterlich zusammenzuarbeiten.

Eine gewisse Schwierigkeit scheint sich allerdings daraus zu ergeben, daß die freie Schwester, da sie nun einmal nicht Ordensschwester ist und auch nicht die Berufung dazu hat, genügend menschlichen Spielraum erhält, um sich persönlich und als Mitglied ihrer Gemeinschaft frei entfalten zu können. Es kommt also darauf an, daß die Ordensschwestern, die das Haus leiten, genügend menschliche und religiöse Weite besitzen, diesen Spielraum zu gewähren. Vielleicht wäre zu erstreben, den freien Schwestern nicht bloß eine von der Ordensgemeinschaft getrennte Wohnmöglichkeit,[28] sondern auch möglichst eine gewisse Selbstführung zu geben, besonders in den größeren Häusern, möglicherweise sogar einen eigenen Betraum.[29]

---

[27] In den „Richtlinien der deutschen Bischofskonferenz zu Fragen des Krankenhauswesens" an die Vertreter des Dt. Caritasverbandes heißt es: „... Jegliche Neuordnung muß den Gesamtbereich der Dienstgemeinschaft im Auge haben. Ohne daß der Staat in den Dienstbereich des kirchlichen Personals eingreifen darf, darf seine Gesetzgebung das kirchliche Personal (Ordensschwestern) auch nicht indirekt neu belasten. Die gesetzliche Neuordnung muß es der Kirche ermöglichen, für ihre Ordensangehörigen eine entsprechende Erleichterung bezüglich Arbeits- und Freizeit sowie Ferien durchzuführen." — Siehe in dem erwähnten Aufsatz von Prälat Eckert in „Caritas" 57. (1956), S. 35 f.

[28] Eigene Wohnhäuser für freie Schwestern sind mancherorts schon — meist auf dem Grundstück des Krankenhauses — gebaut worden. Siehe dazu das „Gutachten" eines Ausschusses der „Vereinigung der kath. Krankenhäuser in den Niederlanden" zur Erforschung der Wohnungsfrage für freie Schwestern. Dem Ausschuß gehörten 5 Frauen und 5 Männer an (darunter Geistliche, Ärzte, Ordens- und Laienschwestern). Die freien Schwestern konnten auf Fragebogen ihre Wünsche äußern. Die Ergebnisse der Untersuchung wurden in der Zeitschrift „Ons Ziekenhuis" 1954, S. 31, veröffentlicht und haben auch bei uns Beachtung gefunden, siehe „Das Krankenhaus" 46. (1954), S. 233.

[29] Diesen Hinweis nehmen wir aus der Beobachtung, daß die Krankenhauskapelle oft von den Ordensschwestern belegt ist, die dort ihr Chorgebet verrichten, so daß in dieser Zeit niemand zum Gebet in die Kapelle kommen kann. Es ist überhaupt selten zu finden, daß Krankenhauskapellen so angelegt sind, daß sie den Erfordernissen — etwa auch der Teil-

Eine andere menschliche Schwierigkeit für den Dienst der freien Schwester in einem christlichen Krankenhaus ist die Aussichtslosigkeit, einmal in eine leitende oder wenigstens selbstverantwortliche Stelle zu kommen. Dieses Anliegen sollte nicht gering eingeschätzt werden. Zur Berufsarbeit gehört nun einmal auch Verantwortlichkeit und Aufstiegsmöglichkeit. „Stets nur Hilfsarbeit zu leisten, nie selbst planen, einteilen, bestimmen, zu Ende führen und am Erfolg sich freuen dürfen, nicht die praktische Möglichkeit des Aufstiegs zu dieser Selbstverantwortlichkeit zu sehen, war und ist das Kennzeichen des Proletariers, der auf diesem Wege zur Verantwortungslosigkeit gegenüber dem Betriebe geführt wird, auch gegenüber der weiteren und weitesten Gemeinschaft, in der er steht. Ist kein Raum zu selbständiger Arbeit, zum Aufstieg gegeben, so darf man sich nicht wundern, wenn die proletarisierte Nur-Hilfsarbeiterin mehr und mehr auch nur an sich denkt, an ihren Verdienst, an ihre freien Nachmittage, ihre freien Sonntage, ihren Urlaub usw.“[30]

Die Verbände der freien Schwestern suchen dem abzuhelfen, indem sie selbst Krankenhäuser in Verwaltung nehmen. Es wäre aber der Überlegung und auch der praktischen Erprobung wert, ob nicht auch in den von Ordensschwestern geleiteten Häusern eine gewisse Zahl von leitenden Stellen tüchtigen freien Schwestern überlassen werden sollten, z. B. im Unterrichtswesen an der Krankenpflegeschule, als Stationsschwester usw. Dies dürfte — um der höheren Werte willen — nicht an der leidigen Geld- und Lohnfrage scheitern.

Und hier wird eine neue Schwierigkeit sichtbar: Da die freie Schwester nicht das Gelübde der Armut abgelegt hat, darf sie eine angemessene, ihrer Tätigkeit entsprechende Vergütung ihrer Arbeitsleistung erwarten, so daß sie standesgemäß leben, ihre Familienangehörigen unterstützen, für ihr Alter genügend vorsorgen und nach freiem Ermessen Gutes tun kann. Es ist dabei nicht einzusehen, warum eine freie Schwester in einem „caritativen“ Hause im Gehalt grundsätzlich wesentlich schlechter gestellt sein soll als in einer staatlichen oder städtischen Anstalt. Leistet jene doch genau so ihren Dienst für die Allgemeinheit wie diese. Warum sollte nicht — wenn andere Wege nicht gangbar sind — auch der Staat aus dem allgemeinen Steueraufkommen zum Gehalt und zu einer ausreichenden Pension der freien Schwester Zuschüsse geben, wie er es etwa bei Lehrern bereits tut?

Die Krankenpflegeschülerin: Auch die Krankenpflegeschülerin gehört zum pflegerischen Personal. Ihr gebührt gerade im christlichen Hause eine besondere Fürsorge, weil sie ein Mensch und eine Schwester im Werden ist. Sie soll sowohl in die moderne Pflegetechnik, wie auch in die Haltung des christlichen Dienstes durch Unterricht, praktisches Erlernen und Beispiel

nahme der Kranken am Gottesdienst — entsprechen. Für unsere Anregung würde schon eine Empore in der Kapelle genügen oder eine Seitenkapelle, die den anderen Hausangehörigen jederzeit zugänglich wäre.

[30] *Alois Braekling:* „Anregungen und Bitten an die caritativen Frauenorden“, in „Caritas“ 50. (1949), S. 15.

eingeführt werden. Darüber hinaus gehört zur Persönlichkeitsbildung der jungen Schwester auch die Ergänzung der Allgemeinbildung, das Heranführen an die Kulturgüter einer Stadt und an die sozialen Fragen. Ist die Ausbildung an unseren Pflegeschulen heute nicht zu einseitig „pflegerisch"?

Als ein nicht geringer Mangel erweist sich hier mehr und mehr das Fehlen einer pädagogischen Vorbildung der verantwortlichen Schul- und Stationsschwestern, also der eigentlichen Lehrschwestern. Manche Fehler und Unzuträglichkeiten, die sich in der Ausbildung der Schülerinnen ergeben, beruhen einfach auf Unbeholfenheit und Nichtwissen der Lehrenden. Es muß anerkannt werden, daß vom Caritasverband und von den Schwesternorganisationen in neuerer Zeit versucht wird, diesem Mangel durch Kurse und Lehrgänge abzuhelfen. Aber diese Bemühungen sind doch sehr notdürftig und zu wenig genützt.

Es handelt sich in dieser Erziehungsfrage um zweierlei, um das Problem der Menschenführung und um die Bewältigung der Technik. Die Menschenführung und -behandlung ist zum Problem Nr. 1 in all unseren Betrieben geworden, und es scheint nicht, daß es bisher gelöst wurde. Im christlichen Hause sollte das am ehesten möglich sein, — aber nicht ohne gründliche Vorbildung und Einübung der leitenden Schwestern. Das gilt allerdings nicht nur in Bezug auf die Schülerinnen. — Die Bewältigung der Technik wird solange nicht glücken, wie man noch in der Technik fast nur die Gefahr sieht. Das ständige Blicken auf die „Gefährdung des Menschen durch die Technik" hindert die richtige Einstellung zu ihr und läßt sie auch an die Lernenden nicht richtig weitergeben. Gerade in dieser Einstellung zu den Dingen des heutigen Lebens sollte sich ein modernes christliches Krankenhaus von einem anderen unterscheiden. Natürlich erfordert gerade dies eine ständige Wachheit, ein richtiges Wertgefühl und hohes Verantwortungsbewußtsein.[31]

Eine besondere erzieherische Schwierigkeit ergibt sich aus der Abgeschlossenheit der Krankenpflegeschule von der Jugendarbeit in den Pfarreien und Jugendbünden. Leicht bildet sich in der Pflegeschule eine Atmosphäre, die die jungen Mädel als altmodisch empfinden. Sie fühlen sich in ihrer Art nicht verstanden und sperren sich dann — wenn diese menschlichen Voraussetzungen nicht gegeben sind — vor allem gegen ungewohnte oder sie überfordernde religiöse Beanspruchung oder Beeinflussung.

Eine wohl schon gesehene, aber noch kaum angegangene Frage betrifft das Heranführen des jungen Mädchens an den Krankenpflegeberuf. Fast will es unverständlich erscheinen, daß — bei dem Schwesternmangel — bisher so geringe Initiative entfaltet wurde, hier neue Wege zu gehen, die sich doch eigentlich selber anbieten, nämlich die Errichtung von „Vorschulen"

[31] Ein in etwa typisches Beispiel ist die Radioanlage im Krankenhaus. Man kann den „Apparat" den ganzen Tag wahllos laufen lassen und schlecht einstellen, man kann aber auch dieses technische Mittel in seinem erzieherischen und therapeutischen Wert für die Kranken erkennen und die Sendungen so auswählen, daß der Patient auch hier die sorgende Liebe eines ihm unbekannt Bleibenden erfährt.

mit der Ausrichtung auf den Pflegeberuf. Es scheint die einzige Möglichkeit zu sein, das Abwandern der Mädel nach der Schulzeit in andere Berufe abzufangen und in weiteren Kreisen das Interesse an diesem Beruf zu wecken.[32]

Zusammenfassung

Hat der christliche Krankendienst heute noch eine Chance? Mehr denn je. Allerdings ist notwendig die Besinnung auf das Wesentliche, die Erfüllung mit dem Ideal des christlichen Dienens und Mut zur Neugestaltung mancher ein wenig erstarrter Arbeits-, Erziehungs- und Lebensformen. Nicht die Nivellierung, nicht die Kommerzialisierung des Berufes wird den jungen Menschen anziehen, sondern das gezeigte und zeitnah gelebte hohe Ideal christlicher Nächstenliebe. Denn wir glauben nicht an den so viel zitierten mangelnden Opfersinn der Jugend.[33]

---

[32] Einziger in der Öffentlichkeit besprochener Versuch scheint der im Landkreis Norderdithmarschen/Holstein zu sein. Vgl. den Bericht von Landrat *Carl H. Hannemann:* „Vorschläge für die Berufsausbildung der Schwestern und Wege zur Behebung des Nachwuchsmangels", in „Das Krankenhaus" 47. (1955), S. 484 f. Es handelt sich um einen im Anschluß an das dortige Kreiskrankenhaus aufgebauten und durch das Jugendaufbauwerk finanzierten „Grundlehrgang für sozial-pflegerische Berufe" für Mädel ab 15 Jahren. Die bisher üblichen „Vorschulen" dürften ihren Namen kaum zu Recht tragen und sind ungenügend.

[33] Vgl. auch *Günter Dichgans:* „Das christliche Krankenhaus" in dieser Zeitschrift (145 [Februar 1950] S. 353—360).

Zeitbericht

Katholische Schulen in Tunis — Erdöl in Italien — Einigung des spanischen Zentralamerikas Argentinien — Indiens Bevölkerung — Wachstum der Katholischen Kirche auf den Philippinen — Religiöse Unfreiheit in Israel — Ein großes lexikographisches Unternehmen — Weltmacht Erdöl.

Katholische Schulen in Tunis. Die katholischen Schulen in Tunis werden von 7345 Franzosen, 2201 Mohammedanern, 377 Juden und 1125 Italienern und Maltesern, im ganzen von 11048 Schülern besucht. Das ist bei einer Zahl von 980000 Kindern im schulpflichtigen Alter, was man für Tunis annehmen kann, eine sehr geringe Zahl. Selbst wenn man einrechnet, daß in Tunis nur ein Viertel der Kinder (244530) tatsächlich den Unterricht empfängt, ist es nicht viel. Darum hat man jetzt eine Katholische Schulorganisation gegründet, die in der Diözese Karthago das Schulwesen heben und die Freiheit katholischer Erziehung bei den staatlichen Behörden vertreten soll. *(Ecclesia, 18. 2. 1956)*

Erdöl in Italien. Wie in allen Ländern mit wachsender Industrie und wachsendem Wohlstand, so steigt auch in Italien der Bedarf an Betriebs- und Kraftstoffen und zwar jährlich um etwa 10%. Dabei tritt eine bemerkenswerte Verschiebung zwischen Kohle und anderen Energiequellen ein. Noch im Jahre 1938 mußte die (meist importierte) Kohle 54% des italienischen Bedarfs decken, heute sind es nur noch 23%, Mineralölerzeugnisse und Erdgas sind an die erste Stelle getreten.

Der Energieverbrauch setzte sich im Jahre 1938 wie folgt zusammen: Kohle

54,4%, Erdölerzeugnisse 19,1%, Erdgas 0%. Durch Wasserkraft erzeugte Elektrizität 26,5%. Im Jahre 1954 dagegen: Kohle 23,4%, Erdöl 35,4%, Erdgas 10,2%, durch Wasserkraft erzeugte Elektrizität 31%.

Es kann keine Frage sein, daß die Entdeckung eigener Ölvorkommen für ein rohstoffarmes Land wie Italien eine aussichtsreiche Entlastung der Zahlungsbilanz bedeutet. Im Jahre 1954 betrugen die Ausgaben für Erdöleinfuhren 183 Milliarden Lire. Wenn man davon die Ausfuhr von Ölerzeugnissen und -Derivaten abzieht, bleibt immer noch ein Passivsaldo von 73 Milliarden Lire.

Im Oktober 1953 stießen Bohrungen im Gebiete von Ragusa in einer Tiefe von 2100 Metern auf Erdöllager. Es werden dort jetzt täglich 400 Tonnen Rohöl gewonnen. Das Lager wird auf einen Vorrat von 200 Millionen Tonnen geschätzt. Ein weiteres Lager wurde bei Alanno entdeckt, das die Förderkapazität von ebenfalls 400 Tonnen täglich zu haben scheint. Auch an anderen Orten wurde schon mit Erfolg gebohrt. Wenn diese Vorkommen einmal richtig ausgenützt werden und dem Land zur Verfügung stehen, hofft man, nicht nur von Öleinfuhren unabhängig zu werden, sondern vielleicht sogar zu einem gewissen Export zu kommen.

Diese rosigen Hoffnungen hängen jedoch sehr davon ab, ob es gelingt, durch eine kluge Gesetzgebung die Früchte des Ölsegens auch wirklich dem Lande zu sichern. Eine solche Gesetzgebung wird deswegen nicht leicht sein, weil viel ausländisches Kapital beteiligt ist, z. B. sind die Ölkonzessionen zu Ragusa und Alanno, die bis jetzt am ergibigsten sind, einer Gesellschaft gegeben worden, die mit dem internationalen Ölkartell verbunden ist und von ihm kontrolliert wird. Das heißt: Bestimmenden Einfluß auf die italienische Ölwirtschaft haben landfremde Kapitalmächte. Es sind die gleichen Mächte, die den Erdölmarkt in Amerika, Europa und einen großen Teil Asiens kontrollieren und bisher die Preise ohne Rücksicht auf die wirtschaftlichen Möglichkeiten der europäischen Absatzgebiete diktiert haben. *(Aggiornamenti sociali, Januar 1956, S. 1ff.)*

Einigung des spanischen Zentralamerikas. Nach der Unabhängigkeitserklärung der früheren spanischen Gebiete Amerikas 1821 bildete sich 1823 eine Mittelamerikanische Union, die sich aber 1838 bzw. 1839, besonders durch die Tätigkeit von R. Carrera von Guatemala, auflöste. Mit der Selbständigkeit erklärten aber alle Staaten, Nicaragua, Honduras, Costa Rica, Guatemala und El Salvador, daß man unter anderen Voraussetzungen wieder einen Bundesstaat bilden wollte. Nachdem die dahingehenden Bemühungen 1840 gescheitert waren, kam es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu zahlreichen Einzelverträgen und Gesamtkongressen, die zum Teil (1907, 1922) in Washingten abgehalten wurden. Ein eigentlicher Bund kam erst am 14. Oktober 1951 zustande, der zwar den einzelnen Staaten ihre Selbständigkeit sichert, aber einen freundschaftlichen Austausch der Gedanken, Pläne und Maßnahmen vorsieht und eine eigentliche Einigung durch „stärkere rechtliche, wirtschaftliche und kulturelle Maßnahmen" vorbereitet. Das Gefühl, ein Volk zu sein, scheint noch weithin in den fünf Staaten vorhanden zu sein. Ihm entspricht — als vielleicht noch wirksamere Kraft — der Einfluß, der, in Ergänzung der von oben her tätigen Zusammenkünfte der Politiker und Staatsmänner, von unten durch die Presse ausgeht. Zeitschriften, wie die *Estudios Centro-Americanos,* die 1944 zuerst als Altschülerzeitschrift des Jesuitenkollegs San José in San Salvador erschienen, sich 1946 dann den neuen Namen gaben und ein neues Ziel setzten, arbeiten daran, die religiösen, kulturellen, wirtschaftlichen und sozialen Fragen von ganz Mittelamerika zu behandeln. Da durch die modernen Verkehrsmittel der geistige und wirtschaftliche Austausch viel leichter geworden ist, wird das Bewußtsein der Gemeinschaft der Nöte der Freistaaten und ihrer Lösungen von Tag zu Tag stärker. Dabei erweisen sich die Geschichte, die Sprache, die Religion als die wichtigsten Gegebenheiten, die auch eine stärkere politische Annäherung nahelegen.

Argentinien. Nach dem Sturz Perons hat die neue Regierung die Parole „ein neues Argentinien" herausgegeben. Sie ist jedoch noch nicht fest gegründet und in ihrem Schoß zeigen sich manche gegensätzliche Bestrebungen. Man hat zwar beschlagnahmte kirchliche Gebäude zurückgegeben oder das Gesetz über die sexuelle Prophylaxe, das die öffentliche Prostitution erlaubte, abgeschafft. Auch das Recht kirchlicher Versammlungsfreiheit ist wiederhergestellt. Ferner wurde im Rahmen einer Verordnung, die den Universitäten ihre eigene Verwaltung zurückgab, auch die Möglichkeit geschaffen, daß private universitätsgleiche Hochschulen das Öffentlichkeitsrecht erwerben können. Gegen diese Verordnung hat sich allerdings der mächtige Liberalismus erhoben. Die Kirche beklagt es, daß der verpflichtende Religionsunterricht in den Volksschulen nicht wieder eingeführt und die peronistische Ehegesetzgebung nicht widerrufen wurde. Der Justizminister hat sogar verlautbart, daß er nicht an eine Wiederherstellung des alten Eherechtes denke. Darum hat der argentinische Episkopat in einem gemeinsamen Hirtenbrief gegen diese Haltung der Regierung Verwahrung eingelegt und seine großen Sorgen um die Zukunft ausgesprochen.

Indiens Bevölkerung. Indien zählt nach der letzten Volkszählung 356 879 394 Einwohner auf einem Gebiet von 1 176 861 qkm. Diese Menschen wohnen in 558 089 Dörfern und 3018 Städten. Seit drei Jahren nimmt die Sterblichkeit zusehends ab. Die Errichtung neuer Krankenhäuser und die verbesserten Möglichkeiten, Seuchen einzudämmen, haben sich darin segensvoll ausgewirkt. Die Geburtenziffer dagegen ist von 24,8% im Jahre 1950 auf 28,1% im Jahre 1952 gestiegen. Rund 295 Millionen dieser Menschen wohnen auf dem flachen Land und rund 75% sind irgendwie mit dem Ackerbau beschäftigt, so daß Indien heute noch eines der größten Bauernländer der Erde ist. Bedenklich ist, daß die Mittelschicht nur etwa 10% der Einwohner ausmacht und daß es dieser Schicht heute besonders schlecht geht. Die Ernährung des Volkes ist, verglichen mit derjenigen der europäischen Völker, äußerst dürftig. Sie ist zu einseitig auf Pflanzennahrung ausgerichtet, es fehlen ihr kräftige vitamin- und eiweißreiche Bestandteile. Das Land selbst konnte bisher nie so viel hervorbringen, wie zur ausreichenden Ernährung des Volkes notwendig gewesen wäre. Jetzt ist es zum erstenmal gelungen, die nötigen Nahrungsmittel selbst zu erzeugen. Das bedeutendste Ereignis des vergangenen Jahres war das im Mai 1955 erlassene Ehegesetz, das besonders von den gläubigen Hindus schwer bekämpft wird. Es erlaubt nämlich in bestimmten, genau festgesetzten Fällen die Ehescheidung, wenn einer der beiden Partner sie verlangt. Leider bestehen Anzeichen, daß sich auch in Indien der Familienverband mehr und mehr lockert *(Civilisation, Vol 5 No 3, 1955).*

Wachstum der Katholischen Kirche auf den Philippinen. Auf den Philippinen wuchs die Bevölkerung im vergangenen Jahr um 700 000 Seelen auf 20 867 453, von denen 17 144 162 (81%) katholisch sind. Das Land zählt nur 2830 Priester, 1 auf 8691 Gläubigen. Hoffnung erweckt es, daß die Zahl der Priesteranwärter im vergangenen Jahr mit einem Zuwachs von etwa 200 auf 660 gestiegen ist. In den sogenannten kleinen Seminarien studieren 1419 Knaben. Von ausländischen Missionären gehören 250 dem Jesuitenorden, 174 den Steyler Patres, 167 den Patres vom Unbefleckten Herzen Mariens an. 264 764 Jugendliche werden in 267 Elementarschulen, 475 Mittelschulen, 99 Gymnasien und 2 Universitäten erzogen und ausgebildet. *(Ecclesia, 18. 2. 1956)*

Religiöse Unfreiheit in Israel. Wegen der strengen Zensurbestimmungen ist es in weiten Kreisen unbekannt, daß in dem neuen Staat Israel die katholische Kirche sehr bedrängt ist, so daß man eigentlich von einer Verfolgung sprechen muß.

Durch die glänzende Organisation der christlichen Wallfahrten zu den heiligen Stätten, die der Staat amtlich durchführt, gelingt es, die Besucher des Heiligen Landes in die Irre zu führen. An den Häfen werden die Wallfahrer von Autos und Omnibussen erwartet, amtliche Begleiter führen sie durch das Land, wobei sie darauf sehen, daß keine Zeit bleibt, in der die Fremden für sich sein und Beziehungen zu den einheimischen Christen aufnehmen können. Kirchliche Würdenträger, die Studenten des Bibelinstitutes usw. wurden sogar mit allem Pomp empfangen, so daß man sich nicht wundern kann, daß selbst hervorragende Besucher die religiöse Toleranz der jüdischen Regierung preisen.

In Wirklichkeit aber wird auf die Eltern ein starker Druck ausgeübt, ihre Kinder aus den Schulen der christlichen Schulbrüder und der weiblichen Genossenschaften abzumelden. Sie verlieren Arbeit und Stellung, wenn sie mit katholischen Priestern verkehren. Die Presse treibt eine stete antikirchliche und antikatholische Propaganda. Daß kirchliche Gebäude, Friedhöfe usw. geschändet werden, ist an der Tagesordnung. Nicht in einem einzigen Fall findet die Polizei die Schuldigen. Als in Haifa auf dem Friedhof der Melchiten an fünfzig Kreuze umgestürzt und zerbrochen wurden, stellte die Polizei als Täter zwei Kinder von neun bzw. sechs Jahren fest. Es fand darauf eine feierliche Sühneprozession aller christlichen Bekenntnisse statt. Sie wurde zwar nicht gestört, aber es erfolgte nichts, um ähnliche Verletzungen des religiösen Gefühls der Christen zu verhindern. *(Ecclesia, Januar 1956.)*

Ein großes lexikographisches Unternehmen. Der unfreiwillige Aufenthalt der aus China ausgewiesenen Missionare ließ in Taichung auf Formosa ein Werk beginnen, dessen Vollendung für die wissenschaftliche Welt nicht weniger Bedeutung haben wird als für die zukünftige Missionierung Chinas. 20 Jesuiten haben sich auf Anregung eines ungarischen und eines französischen Paters zusammengetan zur Neubearbeitung chinesischer Lexika in fünf verschiedenen Sprachen: französisch, englisch, spanisch, ungarisch und lateinisch. Während die gewöhnlichen, für Studenten bestimmten Lexika rund 9000 Zeichen enthalten, soll das neue Werk nicht weniger als 16 000 Zeichen behandeln, die ungefähr 180 000 Bedeutungen haben. Die Arbeit ist äußerst schwierig. Die Zeichen sind sich oft zum Verwechseln ähnlich, ihre Bedeutung kann jedoch sehr voneinander verschieden sein. Das eine Zeichen kann für alle seine Bedeutungen stehen, das andere jedoch nur für eine von ihnen. Manche haben mehr als 30 Bedeutungen, die sich noch dazu im Lauf der Geschichte oft sehr gewandelt haben. Außerdem ergibt sich eine nicht zu unterschätzende Schwierigkeit aus dem Problem, wie man die Aussprache bezeichnen soll. Das Werk bietet, wenn es zum Abschluß gekommen sein wird, eine ganze Geschichte des chinesischen Geistes. So dürfte es ein gut Teil dazu beitragen, die Seele des chinesischen Volkes zu erschließen und so den Weg für die Missionare einer späteren und ruhigeren Zeit zu bereiten. *(Etudes, Februar 1956.)*

Weltmacht Erdöl. Die Ölvorkommen in der Welt werden zu mehr als der Hälfte von nur 7—8 großen Ölgesellschaften kontrolliert. Es sind dies 5 amerikanische: die Gulf Oil Corporation, Standard Oil Compan. New Jersey, Standard Oil Co. California, Socony Vacuum Oil Co. The Texas Co.; eine englische: die Anglo-Iranien-Oil-Compagnie und eine englisch-holländische: die Royal-Dutch-Shell-Compagnie und eine französische: die Compagnie Francaise des Petroles.

Von der Welterzeugung werden kontrolliert (in Mill. Barrels): Von der Anglo-Iranien 706; Royal-Dutch-Shell 857; Standard Oil New Jersey 1318; Standard Oil Co. California 438; Socony Vacuum 339; The Texas Co. 473; Gulf Oil Corporation 533. Das sind zusammen 4664. Da die Weltförderung 8531 beträgt, so kontrollieren obige Gesellschaften 54,6% davon.

Die vorstehend geschilderte Situation verschärft sich noch dadurch, daß auch die Tankerflotten, die das Öl verfrachten, und die Raffinerien zum größten Teil, sei es im unmittelbaren Besitz, sei es unter der Kontrolle der genannten Gesellschaften stehen.

Diese Gesellschaften haben sich zu einem Weltkartell vereinigt, das nun in der Lage ist, souverän die Preise festzusetzen. Zu welchen Ungeheuerlichkeiten das geführt hat, erhält aus folgendem: Vor dem Kriege stammte die europäische Erdöleinfuhr zu 40% aus den Vereinigten Staaten und aus Venezuela. Heute dagegen werden die europäischen Länder fast ganz vom vorderen Orient her beliefert. Nun ist damit nicht nur der Transportweg sehr verkürzt worden, sondern auch die Gestehungskosten für das Rohöl sind erheblich gesunken. In Amerika betrugen die Produktionskosten für ein Barile oder Barrel Erdöl 76 Cents — in Arabien dagegen nur 35 Cents, in Irak 25 Cents, auf den Bahrein-Inseln sogar nur 10 Cents. Die Ölgesellschaften könnten also heute den Europäern das Rohöl zu einem Bruchteil des früheren Preises liefern. Was tun sie statt dessen? Sie nehmen als Grundlage der Preisberechnung die amerikanischen Gestehungskosten samt Frachtkosten von den USA nach Europa und zwingen durch ihr Weltmonopol die europäischen Länder, ungeheure Überpreise zu bezahlen. Eine Gesellschaft z. B. verkaufte das Barile-Erdöl zu 1,75 Dollar und verdiente daran 1,40 Dollar d. h. sie arbeiten mit einem Gewinn von 400% zum großen Schaden der Absatzgebiete. Die ECE, d. h. die Wirtschaftskomm. der Ver. Nat. für Europa hat in einem besonderen Bericht auf das Mißliche dieser Handelspraktiken hingewiesen. (Aggiornamenti sociali. Januar 1956, S. 4ff.)

Berichtigung

In unserem Märzheft 1956 in dem Artikel „Zum Prozeß um das Turiner Grabtuch" von P. Anton Koch wurde behauptet, daß Hochschulprofessor Dr. J. Blinzler (Passau) in seiner Schrift „Das Turiner Grablinnen und die Wissenschaft" (1952) den Urtext der Quellendokumente nicht eingesehen und damit die Forderungen wissenschaftlicher Arbeit verletzt habe. Wir haben uns überzeugt, daß dieser Vorwurf vollständig irrig war, daß vielmehr Prof. Blinzler über die veröffentlichten Dokumente hinaus in größter Sorgfalt dem Quellenbestand nachgegangen ist, daß er auch reichlich neues Material zur Klärung der Herkunft des Turiner Linnens beigetragen hat. Er kam zu einer entschiedenen Ablehnung des Grabtuchs, während unser Artikel die Frage unentschieden lassen wollte. Die Schriftleitung.

Umschau

Calderon und das auto sacramental

Pedro Calderon de la Barca gilt neben William Shakespeare als einer der bedeutendsten Dramatiker der Weltliteratur. Im Jahre 1600 geboren, studierte der große katholische Dichter zunächst an den Jesuitenkollegien von Alcala und Salamanca, unternahm dann weite Auslandsreisen, wurde Soldat und kämpfte in Italien und Flandern. Etwa mit dem Jahre 1623 begann seine dramatische Tätigkeit, und 1651 empfing Calderon, durch eine verwandtschaftliche Stiftung von Jugend an für diese Laufbahn bestimmt, die priesterlichen Weihen. Nachdem er in den Jahren 1653 bis 1663 Kaplan an der berühmten Kapelle Los Reyes Nuevos in Toledo gewesen war und dort die Leitung der alljährlich stattfindenden autos sacramentales, d. h. der Fronleichnamsspiele, innegehabt hatte, ernannte ihn König Philipp IV. später zum Hofkaplan in Madrid. Dieses Amt, mit dem keine besonderen kirchlichen Verpflichtungen

verknüpft waren und das Calderon ausreichend Zeit und Gelegenheit auch für seine praktische Tätigkeit an der Madrider Hofbühne übrigließ, verwaltete er bis zum Tode Philipps. Er starb im Alter von 81 Jahren.

Aus der Vielzahl der Dramen und Arbeiten für die Bühne, die Calderon hinterlassen hat — es sind nahezu 200 Stücke —, lassen sich zwei Gruppen herauslösen: die eigentlichen Stücke für die spanische Volksbühne und das spanische Hoftheater, die sog. comedias, und die Spiele für die alljährlich — vor allem in Madrid, Toledo, Granada und Sevilla — stattfindenden Fronleichnamsprozessionen, die sog. autos sacramentales. Beide dramatischen Spiele, obschon sie ganz verschiedenen Zwecken dienten, sind nicht so leicht voneinander zu trennen; denn auch der Autor des weltlichen Schauspiels hat — wie die zeitgenössische Dramatik überhaupt, die letzten Endes nur aus dem katholischen Lebensgefühl des Spaniers heraus richtig zu verstehen ist — naturgemäß mannigfache religiöse Motive auch in die comedia hineingetragen und dort behandelt. Die Entwicklung des spanischen Schauspiels läßt sich heute bis auf die „Celestina" herunter verfolgen. Ganz anders als das Charakterdrama Shakespeares und das deutsche Drama des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts, bleibt das spanische Schauspiel, dessen typische Wesensmerkmale hauptsächlich die Begriffe Ehre, Religion, Ritterlichkeit und Liebe widerspiegeln, an die Herkunft seines Landes, an seine Zeit und deren Menschen gebunden. Tragik und Komik widersprechen sich hier nicht — es gibt bei der klassischen spanischen Volksbühne keine eigentliche Tragödie —, sondern beide Begriffe werden in die Handlung der Stücke übernommen. Durch den Verzicht auf eine innere dynamische Entwicklung und durch das Überwiegen eines lyrischen Elements, das dazu geführt hat, daß verschiedene Literaturhistoriker das Schauspiel Calderons als eine „Überwindung des Tragischen" gefeiert haben, prägte sich ein ganz eigener Stil dieser Dramatik heraus.

Anders steht es um die autos sacramentales, die auf die Einführung des Fronleichnamsfestes durch Papst Urban IV. im Jahre 1264 zurückgehen und die sich, nachdem Papst Johann XXII. im 14. Jahrhundert ihre Abhaltung durch entsprechende kirchliche Erlasse geregelt hatte, zu einem theophorischem Umzug, das heißt also der eigentlichen Prozession weiterentwickelten. Die ersten Nachrichten über eine derartige Fronleichnamsprozession in Spanien besitzen wir aus dem Jahre 1355, und zwar aus Valencia; spätere Mitteilungen folgen aus Aragon und Gerona. Ein entscheidender Wendepunkt in dieser Entwicklung aber trat mit dem Konzil von Trient (1545 bis 1563) ein, das die Lehre vom Wesen des Altarssakramentes gegen die Reformatoren klar heraushob und seine Verehrung und Anbetung den Gläubigen empfahl. Seit dieser Zeit wurden bei den spanischen Fronleichnamsprozessionen, bei denen ursprünglich nur „Zwischenspiele" dargestellt worden waren, selbständige festliche Spiele aufgeführt. Unter besonderer Förderung des Erzbischofs von Valencia hat Juan de Timoneda Ende des 16. Jahrhunderts die ersten dieser selbständigen autos sacramentales in Spanien geschrieben, und eines seiner Werke, das „auto de la oveja perdida" (Spiel vom verlorenen Schaf) ist im Jahre 1920 anläßlich eines Eucharistischen Kongresses in Salamanca nochmals aufgeführt worden. Es handelt von dem Herdenbesitzer Christobal (Christus) und dem Knecht Pedro (Petrus), dessen Obhut die ganze Christenheit anvertraut worden ist. Zu ihnen treten zwei Hirten, denen ein Schaf entlaufen ist, das sie vergebens auf den Wiesen des Stolzes, der Habsucht, der Fleischeslust, des Zornes, der Völlerei und des Neides suchen. Das in einem Dornbusch hängende Schaf wird dann schließlich vom barmherzigen Hirten befreit, gereinigt, geheilt und mit Brot gefüttert. Die Handlung dieses Sakramentsspiels besagt, daß der Mensch, mit

freiem Willen begabt, den Weg der Sünde oder den Weg des Heiles wandern kann. Stürzt er, so eilt Christus — wenn er ihn ruft — zu seiner Rettung herbei, gewährt ihm die göttliche Gnade, um ihm aufzuhelfen, das Bußsakrament, um ihn zu reinigen, und das Altarssakrament, um ihn zu heilen und im Guten zu stärken.

Eigentlicher Begründer und Vollender der autos sacramentales wurde jedoch Calderon, als er sich — vor allem in seinen letzten beiden Lebensjahrzehnten, in denen der Dichter sich ausschließlich mit dem Schreiben von Fronleichnamsspielen beschäftigte — mit deren ursprünglicher Thematik, also der Verherrlichung der Gegenwart Christi im Altarssakrament, der Deutung des Wesens der Konsekration und Kommunion und den ihr entströmenden Gnadenwirkungen, nicht mehr begnügte, sondern den Stoffkreis der festlichen Spiele erweiterte und ihn bis zur Erörterung der schwierigsten theologischen Probleme vertiefte. Wesentlich und typisch war dabei für Calderon die Verwendung der schon bei Timoneda im Ansatz vorhandenen allegorischen Figuren, das heißt künstlerischer Begriffspersonifikationen, die — ähnlich wie in der zeitgenössischen Malerei und Plastik — die dramatische Handlung redend und handelnd zu begleiten pflegten. Ihre Nachwirkung auch auf das deutsche Drama — beispielsweise auf Goethes „Faust" (2. Teil) — ist keineswegs zufällig. Denn diese symbolische Bühnenkunst ließ sich naturgemäß auf die Dauer nicht ausschließlich auf die Eucharistie allein begrenzen — schon deshalb nicht, weil die Eucharistie ihrem bloßen Inhalt nach nicht ausreicht, die vielen autos sacramentales, die man im Laufe der Zeit benötigte, thematisch und dramatisch auszugestalten.

Eines der wesentlichen Werke Calderons, in dem der große katholische Dichter künstlerische Begriffspersonifikationen zu uns sprechen läßt, ist das „Große Welttheater", das bisher fast ausschließlich durch die moderne Nachdichtung Hugo von Hofmannsthals den Lesern und den Theaterbesuchern in Deutschland bekannt war. Hofmannsthals Nachdichtung, die in Form und Inhalt lediglich den Motiven des spanischen Originals folgt und im übrigen als religiöses Drama eines modernen deutschen Dichters bezeichnet werden muß, hat mit der ursprünglichen Thematik des alten Fronleichnamsspiels im Grunde nichts mehr gemein.

Deshalb gewinnt es in diesem Zusammenhang vielleicht an Interesse, wenn man erfährt, daß der Leiter des Düsseldorfer Schauspielhauses, Generalintendant Karl Heinz Stroux, für seine vor einigen Monaten stattgefundene Inszenierung dieses Werkes von Calderon nicht auf Hofmannsthals moderne Nachdichtung, sondern auf die nahezu unbekannte, fast 100 Jahre alte Übertragung dieses Stückes durch den Romantiker Joseph von Eichendorff zurückgriff. Mit diesem Versuch einer Erneuerung des religiösen Theaters in Deutschland, dem ein großer Publikumserfolg beschieden war, hat Generalintendant Stroux die Frage der Aufführbarkeit eines auto sacramental heute zur Diskussion gestellt. Bei den ganz anders gelagerten Bühnenverhältnissen des 20. Jahrhunderts und einem der Idee des feierlichen religiösen Spiels nicht mehr verhafteten Publikums sicher ein großes Wagnis! Im Gegensatz zu dem modernen Dramatiker Hugo von Hofmannsthal wahrt der konservative Romantiker Eichendorff in seiner deutschen Nachgestaltung des Fronleichnamsspiels von Calderon die kultischen Überlieferungen. Zwar erwies sich bei der romantischen Übertragung der Werke Calderons vor allem die Verdeutschung der spanischen Assonanz wegen der Nichtbeachtung des konsonantischen Charakters der deutschen Sprache als nicht übermäßig glücklich, doch wurde der unvoreingenommene Besucher der Aufführung in Düsseldorf doch von der Jahrhunderte überdauernden Wertbeständigkeit des religiösen Theaters überzeugt.

Hans Gurzki

Geschichte

Ein Literaturbericht

Nach manchen unwissenschaftlichen Versuchen vor 1945, denen in den Nachkriegsjahren ähnliche Bemühungen folgten, nämlich das Geschichtsbild nach neuen Gesichtspunkten umzuformen, hat sich der Wille zu echter wissenschaftlicher Forschung und Darstellung wieder durchgesetzt. Der Anschluß an die internationale Forschung mußte ebenfalls wieder gefunden werden. Wir können eine große Zahl von Gesamtdarstellungen und Einzeluntersuchungen begrüßen, von denen einige genannt sein sollen.

Zunächst ist das Gebhardtsche Handbuch der deutschen Geschichte in neuer, achter vollständig neubearbeiteter Auflage erschienen (*Gebhardt, Bruno:* Handbuch der deutschen Geschichte, herausgegeben von Herbert Grundmann Band I [735 S.] Stuttgart 1954, Union Dt. Verlagsgesellschaft, Ln. DM 34,—; Band II [672 S.] Stuttgart 1955, ebd. Ln, DM 34,—). Anders als früher, wo es nur einen kurzen Text und die strittigen Fragen im Für und Wider als Anmerkung erörterte, gibt es jetzt eine genaue Darstellung mit der durchweg sehr ausgewogenen Stellungnahme des jeweiligen Verfassers. Im allgemeinen hat der Wille nach objektiver Zusammenschau der Forschung sein Ziel erreicht. Doch wird man, wie uns scheint, etwa den Abschnitt über das Zeitalter der Glaubenskämpfe von Ernst Walter Zeeden für geglückter halten als die Darlegungen von Walther Peter Fuchs über das Zeitalter der Reformation. — Im Neudruck wird die dritte Auflage von *Robert Holtzmann:* Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900—1024) vorgelegt mit 40 Bildseiten, Stammtafel und Karte. (575 S.) München 1955, Georg D. W. Callwey, Ln. DM 19,50. Es ist die in Deutschland klassische Zusammenfassung dieser Epoche.

Die moderne Geschichtsschreibung ist, wie man weiß, in Unsicherheit über ihre letzten Grundlagen. Das verrät auch der Versuch *Hellmuth Rößlers:* Größe und Tragik des christlichen Europa (Europäische Gestalten und Kräfte der deutschen Geschichte 1400—1950. [796 S.] Frankfurt 1955, Diesterweg, Ln. DM 28,—), die europäische Geschichte seit dem Spätmittelalter bis zur Gegenwart aus den schöpferischen Persönlichkeiten zu entwickeln. Eine oder meist zwei Persönlichkeiten bzw. Gruppen dienen ihm, um daran den schöpferischen Fortgang der Geschichte, meist in dialektischer Auseinandersetzung zu entfalten. Da Menschen die Geschichte machen und Rößler vom Geistigen ausgeht, scheint der Versuch reizvoll zu sein und den reinen Positivismus zu überwinden. Läßt man jedoch die Durchführung des Planes auf sich wirken, erkennt man die Schwierigkeit, auf diese Weise eine tiefere Anschauung zu gewinnen und zu vermitteln. Wer, wie Rößler, bei dieser Darstellung das gesamte geschichtliche Geschehen erzählen will, kommt oft zu Willkürlichkeiten, da die Einreihung der Ereignisse weniger auf Grund der sachlichen Beziehung als der Assoziation des Verfassers vorgenommen wird. Wesentlicher ist, daß eine solche Methode verlangt, sich in eine Menge außerordentlicher Persönlichkeiten einzuleben; dabei ist man natürlich stets in Gefahr, gewisse Ereignisse und Ereignisreihen inneren Motiven, Ideen und Ideologien (Wilson) der handelnden Personen zuzuschreiben; man drängt die objektiven Gegebenheiten und Gesetzmäßigkeiten zurück und zieht mit fliegender Feder die großen Linien, schreibt aber keine Geschichte. Zu- und Abneigung können immer wieder den Blick trüben. So kann diese Vergeistigung der Geschichte zu einer Verzeichnung führen. Wenn man auch die weitausgebreiteten Kenntnisse des Verfassers, die Aufgeschlossenheit für Religion und Politik, Philosophie, Kunst und Musik, ständische Kraft und soziales Empfinden vielfach anzustaunen Gelegenheit hat, so werden andererseits auch seine Begrenzungen spürbar. Daß in vielen Einzelheiten Schiefheiten und Irrtümer unterlaufen, hängt vielleicht von der Eile der Arbeit ab oder von dem Sturm der Begeisterung, der sie schreiben ließ. Er wird nicht gerecht, erneuert sogar längst zurückgewiesene Jesuitenfabeln, wie von dem „Jesuitenzögling", der Wilhelm von Oranien ermordete, dem „Jesuiten Ravaillac", dem Mörder Heinrichs IV., dem politischen Handeln Lamormainis wie der politischen Tätigkeit der Jesuiten überhaupt, der Aufhebung des Ordens usw. Jesuitische Seelenknechtung und fürstlicher Seelenverkauf werden zusammen genannt (365). Bei den gut

ausgewählten Bildbeilagen sieht man natürlich darauf, daß das getreueste Bild gewählt wird. Bei Ignatius von Loyola dagegen hat man das Bild von Lucas Vortferman gegeben, obwohl authentischere Kunstwerke vorliegen. Die bei Vortferman in das Antlitz hineingemalten Züge von Verbissenheit, Hinterlist und Gewalttätigkeit, können sich auf keine geschichtlichen Zeugnisse berufen. R. ist als Lutheraner der Überzeugung, daß Luther, der das innere Gottesreich der Liebe predigte, zwischen der Dynamik Calvins und Roms stehe. Im Grund hat R. eine dualistische philosophische Anschauung, die darum auch so gerne die Geschichte antithetisch zu bezwingen sucht. Die durch die Lehre von der Analogie vermiedenen Gefahren von Monismus und Dualismus kann er darum nicht meiden und hat auch kein Feingefühl für die Unterscheidung echter oder unechter Ausgleiche. Dies könnte vielfach belegt werden. So anerkennenswert also auch der Versuch ist, Geschichte und Geistesgeschichte zu einen, so bedeutet doch die Durchführung durch R. einen Rückschritt sowohl in der Erkenntnis der Tatsachen wie in ihrer Würdigung. Dennoch wird das Buch etwa dem urteilsfähigen Historiker manche Anregung zu blutvoller Darstellung und Belebung des Unterrichts geben. Es ist trotz unserer Einwendung ein Beweis für die erstrebte Verinnerlichung der Geschichtsauffassung der Gegenwart.

Geschichte als Werk von Personen zu betrachten, scheint auch die Aufgabe einer Papstgeschichte zu sein. Doch hat gerade hier die Person hinter das Amt zurückzutreten, wird hier der Mensch mehr durch den Inhalt des Amtes geformt, als daß er die Ausdehnung des Amtes bestimmte. Da die Papstgeschichte zwar gelegentlich in alle übrigen Gebiete des Lebens übergreifen muß, grundsätzlich aber in ihrem kirchlichen Mittelpunkt verharrt, bleibt die Gefahr willkürlicher Anknüpfungen gering. Anschaulich werden diese Grundsätze in der in neuer Auflage erscheinenden Papstgeschichte von *Franz Xaver Seppelt* (Geschichte der Päpste, I. Band. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 6. Jahrhunderts. [318 S.]; II. Band. Von Gregor dem Großen bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts. [455 S.] München 1954/55, Kösel Verlag, Ln. DM 25,— bzw. Ln. DM 31,—). Das in einer gefälligen, innerlich bewegten Sprache verfaßte Buch zeichnet sich inhaltlich dadurch aus, daß es auf Grund der Quellen und jüngsten Forschungen ein Bild des jeweiligen Nachfolgers des heiligen Petrus, seines Wirkens und der Lage der Kirche entwirft. Der Schwerpunkt des ersten Bandes liegt begreiflicherweise bei der Darstellung des allmählichen Bewußtwerdens der Primatstellung des Bischofs von Rom, der des zweiten bei der Bildung der mittelalterlichen Kirche. Schwierige Fragen werden mit vorbildlicher Sorgfalt und Abgeklärtheit der Lösung nahegeführt (z. B. die Honoriusfrage, die Kaiserkrönung Karl des Großen usw.). Obwohl der Verfasser in keiner Weise wie etwa Rößler die Persönlichkeit in den Vordergrund rücken möchte, beweist gerade seine Darstellung, wie die Persönlichkeiten es waren, die die Zeitalter prägten und wie richtig an sich der von R. gefaßte Gedanke ist. — Die Persönlichkeiten der einzelnen Päpste charakterisiert kurz, gerecht, mitunter etwas zu wenig umsichtig *Hans Kühner* in einem bequemen Handbuch und umreißt ihre Tätigkeit, besonders auch auf kulturell-künstlerischem Gebiet (Lexikon der Päpste. Von Petrus bis Pius XII. [303 S.] Zürich 1956, W. Claassen Verlag, Ln. DM 14,80). — „Persönliche Geschichtsschreibung" ist auch der Versuch des Altmeisters der spanischen Historiker, die Volkspersönlichkeit des Spaniers zu erfassen (*Menéndez Pidal, Ramon:* Die Spanier in der Geschichte. Mit einem Vorwort von Hermann J. Hüffer. [183 S.] München 1955, H. Reim, Ln. DM 9,80). Er meint, der Grundzug des Spaniers sei die Mäßigung, muß aber seine Untersuchung mit einem Kapitel „Die beiden Spanien" schließen. Es wird nicht recht verständlich, wie „jede Eigenschaft doppelgesichtig ist". Denn wenn auch Anspruchslosigkeit, Brudergesinnung, Traditionalismus Eigenschaften des Spaniers sind, so sind doch ebensosehr Maßlosigkeit, Parteileidenschaft, Neuerungssucht um jeden Preis in seiner Geschichte wirksam geworden. Auf eine Wurzel läßt sich das Erscheinungsbild des Spaniers nicht zurückführen. Dennoch sind die Ausführungen des weniger aus Natur denn aus Erfahrung maßvollen Verfassers zur Erkenntnis der spanischen Nation und als Spiegel seines Ichs mit seinen Gefahren und Hoffnungen kaum zu übertreffen.

Es ist klar, daß die Gegenwart auch nach inneren Maßstäben sucht, nach denen die Ereignisse zu bewerten sind. So ist es z. B. das besondere Anliegen von sechs Aufsätzen des angesehenen Marburger Historikers Ludwig Dehio, die Wurzel der deutschen Weltpolitik seit Bismarck bloßzulegen. Es ist die ungebändigte Lebenskraft, die sich unter den Mächten als Macht fühlt, innere Kräftigung und ein ihr entsprechendes Kraftfeld sucht und darum die Welt in die Schranken fordert. Er zeigt dies an den Auffassungen der führenden Historiker der letzten Jahrzehnte, zeigt auch, wie dieser Machtindividualismus heute wieder aufgestanden ist und eine neue Gefahr heraufbeschwört. Zweifellos handelt es sich in der politischen Geschichte immer um Mächte, die dem Gesetz der Macht unterliegen. Doch ist die Erkenntnis der wirklichen Entwicklung zu ergänzen durch andere Kategorien, die über die Machtsphäre herausführen. (Deutschland und die Weltpolitik im 20. Jahrhundert. [155 S.] München 1955, R. Oldenbourg, Ln. DM 8,50).

Auch auf einer Reihe von Tagungen, deren Vorträge gedruckt vorliegen (z. B. Christentum und Kirche. Vorträge der Tagung in Bochum vom 5.—8. Oktober 1954, hrsg. vom Vorstand des Landesverbandes Nordrhein-westfälischer Geschichtslehrer. [108 S.] Düsseldorf 1955, Schwann, kart. DM 4,80. — Gibt es ein deutsches Geschichtsbild? Konferenz der Ranke-Gesellschaft. [140 S.] Frankfurt 1955, M. Diesterweg, kart. DM 4,80), beschäftigen sich die Historiker mit der Klärung von Grundfragen ihrer Wissenschaft. Die Vielfalt der Anschauungen wirkt entmutigend. Immerhin ist es bedeutsam, daß man am Christentum nicht mehr vorbeigeht. Allerdings ist es auch nicht richtig, Geschichte überhaupt erst nach der Offenbarung durch Christus als möglich zu halten. Geschichte ist mit der Freiheit der Menschen gegeben, auch wenn tatsächlich erst nach Christus ein stärkeres Geschichtsbewußtsein vorhanden ist und das Christentum wesentlich zur Gesamtwirklichkeit gehört. Spürbar wird in diesen Vorträgen trotz versöhnender Geisteshaltung die Spaltung der Konfessionen, wodurch der Blick der Forscher von vornherein leicht getrübt werden kann. Es ist merkwürdig, daß man in beiden Berichten nicht von dem Geistesgut der vorgeschichtlichen Menschen spricht, das durch die Forschungen auf diesem Gebiet hinreichend bezeugt ist. Ebenso wäre mit der Uroffenbarung als geschichtsmäßiger Größe zu rechnen. Die Auseinandersetzungen der Gelehrten lassen hoffen, daß sowohl die Forschung wie das der Jugend vermittelte Geschichtsbild von dieser Besinnung befruchtet werden.

Neben den theoretischen Ergänzungen geht die geschichtliche Forschung und Darstellung in alter Sorgfalt weiter. Das zeigt z. B. die neue Geschichte des napoleonischen Zeitalters (*Andreas Willy:* Das Zeitalter Napoleons und die Erhebung der Völker. [684 S.] Heidelberg 1955, Quelle und Meyer, Ln. DM 32,—). In abgeklärter Sprache, deren Gelassenheit in merkwürdigem Widerspruch zu den Stürmen steht, die in dieser Zeit die Welt durchbrausen, wird das politische, geistige und wirtschaftliche Leben der Zeit zusammengefaßt. Andreas bemüht sich um der Gerechtigkeit willen, alle Farbtöne richtig zu treffen, und so entsteht eigentlich ein farbloses Gemälde, dessen Konturen verschwimmen und das nur selten den bewegten Atem der Wirklichkeit hat. Nur in einigen Personenbildern, z. B. Scharnhorsts, spürt man die Ergriffenheit des Verfassers. Er steht noch in der Gefolgschaft einer gemäßigt preußischen Geschichtsschreibung und erhellt die Zeit nicht durch neue Durchblicke. Wenn er auch die Forschungen von Srbiks über Metternich nutzt, wird er dessen, freilich rückwärtsgewandten, Größe nicht gerecht. Man kann wohl nicht sagen, daß der junge W. von Humboldt dem Staat nur eine Art Nachtwächterrolle (502) zugeschrieben habe. Es ist auch unrichtig, daß sich der Jesuitenorden bei seiner Aufhebung in einer Periode des Niedergangs befand (44) oder daß er nach seiner Erneuerung 1814 neben der Polizei zum Hauptwerkzeug der Reaktion wurde (606). Im letzten Kapitel „Geistige und seelische Wandlungen im Zeitalter Napoleons" wird die katholische Kirche nicht einmal genannt. Als zusammenfassendes Werk der bisherigen Forschung wird das Buch seine Bedeutung behalten.

Eine liebenswürdige Plauderei über die Kunstdenkmäler, die geschichtlichen Erinnerungen, die überlieferten Gebräuche Münsters, in dichterisch schöner Sprache gibt *Josef Ber-*

genthal (Münster 1955, Regensberg, Ln. DM 4,80). — Nachträglich sei auf die Erinnerungsgabe an den Abschluß des Westfälischen Friedens hingewiesen, in der neben Untersuchungen der Formfrage, der kirchlichen Fragen usw. und einer vorzüglichen Bibliographie vor allem die Würdigung des Friedens aus der Feder K. von Raumers wichtig ist, der das Soll und Haben darlegt und den Mut hat, den Krieg in seinen letzten Tiefen als eine Auseinandersetzung „um eine metaphysische Frage" zu bezeichnen, die eigentlich noch bis heute unsere Geschichte bestimmt (*Hövel, Ernst:* Pax optima rerum. Beiträge zur Geschichte des Westfälischen Friedens 1648. (292 S.] Münster 1948, Regensberg, gebunden DM 14,50). — Der sprachmächtige *Benno Hubensteiner* entwirft nicht nur ein Lebensbild des kernigen Fürstbischofs von Freising, Johann Franz (1649—1727), der ein Fürst, Politiker, Bauherr, Mäzen aller Künste, Förderer der Wissenschaft, Hirte seines Sprengels, Vater der Armen, frommer Beter war. Es entsteht auch ein Bild der barocken geistlichen Hauptstadt des Fürstentums und der Diözese, ein Bild der wirtschaftlichen, politischen, kulturellen, religiösen Lage des Landes, ein Bild der zeitgenössischen Geistlichkeit, des Domkapitels, des Welt- und des Ordensklerus. Was in Freising war, kann füglich auch für die anderen bayerischen Sprengel, sogar weit darüber hinaus gelten. Daß dies alles so überaus anschaulich und kraftvoll wirkt, hat darin seine Ursache, daß das Buch ganz aus den Quellen geschrieben wurde, von einem Gelehrten, der sie zu lesen weiß. Viele Fehlurteile über den Ausgang der Barockzeit, den Übergang zum Rokoko, die Überfremdung durch die Aufklärung können auf Grund dieses Buches richtiggestellt werden. Die geistliche Stadt. (Welt und Leben des Johann Franz Eckher von Kapfing und Liechteneck, Fürstbischof von Freising. [291 S.] München 1955, R. Pflaum, Ln. DM 19,50). — Sachlich klar und zuverlässig gibt ein zum Jubiläum der Stadt Augsburg erschienenes Buch die Geschichte von der Urzeit bis zur Gegenwart: die geologischen Grundlagen, die ersten Siedler, das römische und germanische Augsburg und die weitere politische, kirchliche, soziale, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung. Das menschliche innere Leben bleibt außerhalb der Betrachtung. (*Zorn, Wolfgang:* Augsburg. Geschichte einer Stadt. [292 S.] München 1955, H. Rinn, Ln. DM 15,80.) — Ort und Verlauf der großen Hunnenschlacht auf dem „Lechfelde" waren bisher nicht genau gesichert. *Barthel Eberl* klärt die Fragen: die Schlacht hatte zwei Abschnitte. Zuerst überfielen die Hunnen die kaiserlichen Marschkolonnen westlich von Augsburg und wurden geschlagen. An den zwei folgenden Tagen wurde das Hunnenheer etwas südöstlich der Stadt völlig aufgerieben. Der Ort ist das seit der Frühzeit bekannte, als Gerichts-, Fest- und Heeresversammlungsstätte berühmte Gunzenlé auf dem östlichen Ufer des Lechs; jetzt ist es durch Erosion zerstört und liegt im Augelände. (Die Ungarnschlacht auf dem Lechfeld [Gunzenlé] im Jahre 955. [173 S.] Augsburg 1955, Die Brigg, Ln. DM 14,40). — *Guby, Heuwieser, Mayer-Pfannholz* und *Oswald* sind die Verfasser gediegener Aufsätze über die heute meist aufgehobenen Klöster Niedernburg, St. Nikola, St. Salvator in Passau, Niederaltaich, Rinchnach, Osterhofen, Schlägl, Engelszell, Wilhering an der Donau, Vornbach, Suben, Reichersberg, Ranshofen, Raitenhaslach am Inn, Aldersbach, Fürstenzell, St. Salvator, Asbach zwischen Inn und Donau. Was hat nicht alles die Säkularisation vernichtet! Und doch sind noch die Reste Sehenswürdigkeiten ersten Ranges. (*Oswald, Josef:* Alte Klöster in Passau und Umgebung. Geschichtliche und kunstgeschichtliche Aufsätze. 2. Aufl. [315 S.] Passau 1954, Passavia, Ln. DM 18,—.) — In Verwertung wohl aller Quellen schreibt *Opladen, Peter:* Groß St. Martin (Geschichte der stadtkölnischen Abtei. [272 S.] Düsseldorf 1954, Schwann, kart. DM 15,—), die Geschichte des Schotten- und Benediktinerklosters St. Martin, seines geistlichen, geistigen, wirtschaftlichen Lebens und seiner Bedeutung für die Kunstgeschichte. Dieselbe Darstellung erfährt auch die dem Kloster zugeordnete Pfarrei St. Brigida. Im Anhang wird die Geschichte der Pfarrei Groß St. Martin (1862—1954) berichtet. An dem Beispiel für das katholische Leben mit seinen Höhepunkten und Schwierigkeiten kann der Leser aus der außerordentlich sorgfältigen, mit innerem Miterleben geschriebenen Arbeit viel für die Verhältnisse im ganzen Kölner Raum und am Niederrhein lernen. — Über den Titel hinaus

behandelt die gründliche Studie von *August Franzen:* Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert (Ein Beitrag zum Problem der Konfessionsbildung im Reformationszeitalter. [82 S.] Münster 1955, Aschendorff, kart. DM 4,50) die Frage nach der Kommunion unter beiden Gestalten. Der Laienkelch war nach den Erasmianern, die in Düsseldorf am Hof des Herzogs großen Einfluß hatten, eine Rückkehr zum Urchristentum; die Protestanten förderten ihn als Schritt zur Reformation. Das Volk, eine Zeitlang dafür eingenommen, lehnte ihn dann ab, da es Kelch oder nicht mit Luthertum bzw. katholischer Kirche gleichsetzte. Die sich auf sorgfältiges Quellenstudium stützende Pfälzer Kirchengeschichte (*Ludwig Stamer:* Kirchengeschichte der Pfalz III/1, Das Zeitalter der Reform 1556—1685. [263 S.] Speyer 1955, Pilger-Verlag, Hln. DM 15,—. Das Archiv für Mittelrhein. Kirchengeschichte Band 6, Speyer 1954, Jaegersche Buchdruckerei, DM 12,—, bietet einige Ergänzungen) zeigt anschaulich die religiöse Lage des jetzigen Bistums Speyer am Ende der eigentlichen Reformationszeit. Groß war die Gefährdung durch die Habsucht der Fürsten, die mehr die Region als die Religion wollten. Eine Ausnahme bildete fast allein der Markgraf Wilhelm von Baden-Baden, dessen Vater zur katholischen Kirche zurückgekehrt war. (Enkel Wilhelms war der Türkenlouis, von dem die geschichtlich, kunstgeschichtlich und erzählerisch reizvolle Festschrift berichtet. *Kraemer, H.:* Der Türkenlouis, Markgraf Ludwig Wilhelm von Baden 1655—1707. Karlsruhe 1955, S. Braun, Ln. DM 6,40.) Schlimmer waren noch die inneren Nöte, hervorgerufen durch den schlechten Klerus und die religiös verwilderte Bevölkerung. Es ist aber ein Trost zu sehen, wie zuerst wenige fromme Männer des Speyerer Stiftes, im Verein vor allem mit den Jesuiten und Kapuzinern, eine Wandlung hervorbrachten. Störend wirkt sich freilich oft genug das Ringen um weltlichen, vielseitig bedrohten Kirchenbesitz aus. Trotz des Dreißigjährigen Krieges stärkte sich der Glaube des Landes. Zu den Protestanten fand man oft ein freundschaftliches, tolerantes Verhältnis.

Eine Freiburger Studie ist dem Ende der Fürstabtei St. Gallen gewidmet (*Meier, Alfred:* Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen, Studia Friburgensia 8. [431 S.] Freiburg/Schweiz 1954, Universitätsverlag, kart. DM 17,—). Die durch die Französische Revolution auch in der Schweiz geförderte demokratische Bewegung verwandelte schon vor der Wahl Vorsters 1795 die absolute Herrschaft des Fürstabtes in eine konstitutionelle. In ihrem Weiterwirken führte sie zur Beseitigung der geistlichen Herrschaft, wobei die französische Besetzung beschleunigend wirkte. Abt Vorster hielt die Souveränität für ein ihm von Gott verliehenes Amt, um das er mit allen Mitteln kämpfte. Dadurch entzweite er sich mit seinem Konvent, der religiös vorzüglich gesinnt war und ihm als Abt ergeben blieb. Die Haltung des Abtes verhinderte auch starke Kräfte des Volkes, das Kloster zu erhalten und machte den größten Staatsmann des Fürstentums, den aufgeklärten Müller-Friedberg, zu seinem Gegenspieler. Am 8. Mai 1805 hob der große Rat das Kloster auf, am 2. Juli 1823 erfolgte auch seine kanonische Aufhebung. — Die breitangelegte Studie macht die tragische Gestalt des Abtes sichtbar, ist darüber hinaus ein — mahnendes — Beispiel für die Verquickung des Weltlichen und Geistlichen und zeigt, wie allmählich die Sachgebiete in ihrem Eigenrecht erkannt wurden. Es hätte noch mehr betont werden müssen, wie der Mangel an der Verbindung des Klosters mit dem Mittelpunkt der Kirche nicht schon früher einen Weg der Versöhnung finden ließ und das zum mindesten teilweise Unrecht der demokratisch-gesinnten Bevölkerung überbrückte. Die Arbeit ist ein wertvoller Beitrag für die Geschichte der äußeren Gestaltung und inneren Entwicklung der Schweiz, für die Erkenntnis der Geistesbewegung der ersten Jahrzehnte nach 1789 und schließlich für das Verhältnis von Staat und Kirche überhaupt.

Während *Helmut Holzapfel* auf Grund der Jahresberichte der Jesuiten die Tätigkeit der katholischen Kirche unter den zahlreichen Söldnern Dänemarks und Schwedens unter seelsorglicher Rücksicht behandelt und dabei die rechtliche Stellung der Kirche nur nebenbei erwähnt, ist die Untersuchung Arne Palmqvists ein Werk nicht bloß einer außergewöhnlichen Objektivität, sondern auch allseitiger Darstellung. (*Holzapfel, Helmut:* Unter nor-

dischen Fahnen. Die Militärseelsorge der Jesuiten in den nordischen Ländern im XVII. und XVIII. Jahrhundert. [235 S.] Paderborn 1955, Bonifatiusdruckerei, kart. DM 7.20. — *Palmqvist, Arne:* Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781. I. Das Apostolische Vikariat 1783—1820. [508 S.] Uppsala 1954, Almqvist und Wikseels, brosch. skr. 24,—.) Allerdings kommt die Betrachtung der unmittelbaren, tatsächlichen Seelsorge, die bei Holzapfel zuweilen zu ergreifendem Nacherleben wird, etwas zu kurz. Ausgehend von der Bewegung der geistigen Anschauungen im 18. Jahrhundert sehen wir, wie Aufklärung und nationalkirchliche Anschauungen auch in Schweden zu einer anderen Haltung der Regierung führen. Der König erläßt ein Toleranzdekret, auf Grund dessen 1783 ein Apostolisches Vikariat errichtet wird. Es ergeben sich manche Schwierigkeiten: die Stellung des Vikars zu den bisherigen Gesandtschaftsgeistlichen, die persönlichen Reibereien der Geistlichen selbst, das Verhältnis zu der schwedischen Kirche, insbesondere in der Mischehenfrage, und damit auch zur Regierung. Im allgemeinen wirkt die Aufklärung mäßigend auf die Gegensätze ein, läßt die Priester aber nur in einem beschränkten Rahmen wirken. Unklugheiten des allzu stürmischen ersten Apostolischen Vikars und die Revolution bewirken eine Isolierung von Rom; die geldliche Beihilfe fehlt; die Zahl der Katholiken mindert sich. Erstaunlicherweise unterstützt der Staat die Vikare und ihre Tätigkeit, freilich im alten Rahmen der Ecclesia tolerata. Im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts wird die Haltung der Lutheraner etwas schärfer, bedingt durch die aufwachenden nationalen Gedanken, das Lutherjubiläum, die Restauration des Papsttums, dessen Untergangs man schon sicher gewesen war. Man erwartet mit Spannung den 2. Band dieses hervorragenden, reiche Quellen ausschöpfenden Werkes.

Unser allgemeines Wissen über das Jahr 1848 muß durch Einzeluntersuchungen gesichert und gegebenenfalls berichtigt werden. Repgen stellt fest (*Repgen, Konrad:* Märzbewegung und Maiwahlen des Revolutionsjahres 1848 im Rheinland. [381 S.] Bonn 1955, L. Röhrscheid, kart. DM 30,—), daß am Rhein die Wirkung der Nachrichten aus Frankreich nicht so schnell und entschieden erfolgte wie in Süddeutschland. Er beginnt seine Darstellung mit der Tätigkeit der bisherigen politischen, liberalen Führer aus den Wirtschaftskreisen (Mevissen, Hansemann. Camphausen, v. Beckerath usw.).

Was genau in den einzelnen Fällen des Rheinlandes im Volk vorging, läßt sich aus den von R. benutzten Quellen nicht sicher bis ins kleinste feststellen. Er scheint uns auch nur ein schwaches historisches Feingefühl zu besitzen, so daß er sich in die Seelenlage der Zeit und des Volkes nicht genügend einleben kann. Er verweilt allzusehr bei den formulierten Anträgen und überschätzt sie wohl auch. Das Volk, das im ganzen bisher politisch uninteressiert war und höchstens die antikatholische Politik Preußens (Kölner Ereignis) beklagte, zeigte nur in Trier die allgemeine Belebung des vaterländischen Gefühls und eine stärkere Ablehnung Preußens. Die Ergebnisse der Wahl erwiesen dann, daß die bisherigen liberalen Führer das Volk weit weniger hinter sich hatten, als sie glaubten. Politische Parteiprogramme gab es 1848 kaum. Abgesehen von den liberalen Wirtschaftsforderungen und dem radikalen Freiheitsstreben einer Minderheit wurde der Großteil des Volkes doch von der Religion bestimmt. Die Tatsache, daß die Revolution gegen das religiöse Gefühl war und dies auch durch religionsfeindliche Äußerungen der Liberalen und Revolutionäre in Erregung geriet, brachte es mit sich, daß in den Städten und besonders auf dem Land die Geistlichen als Ratgeber aufgefordert wurden, die Führung übernahmen und die Wahlen fast überall den Sieg katholischer Kandidaten und, was nicht geringzuschätzen ist, der früheren politischen, liberalen Führer herbeiführten, die sich durch ihren Charakter, ihre Leistungen und ihre religionsfreundlichen Erklärungen empfahlen. Man kann diese Bewegung „politischen Katholizismus" nennen. Doch ist das Wort durch seine spätere Sinngebung so belastet, daß wir es lieber vermieden sähen. R. hebt mit Recht hervor, daß die „soziale Frage" bei dem konservativen Volk und seinen Führern eine große Rolle spielte und sogar schon die Gewinnbeteiligung der Arbeiter gefordert wurde (159).

Als Frucht jahrelangen gelehrten Fleißes und Scharfsinns legt *Stefan Lösch* ein Werk

vor (Döllinger und Frankreich. Eine geistige Allianz 1823—1871. Im Licht von 56 meist unbekannten Briefen, mit zwei Döllingerbildnissen nebst Döllinger-Bibliographie. [568 S.] München 1955, C. H. Beck, kart. DM 30,—), das weit über den Titel hinaus nicht nur die persönlichen Beziehungen Döllingers zu Frankreich (u. a. Lamennais, Montalembert, Eckstein, Maret, Dupanloup) darstellt, sondern auch die Geschichte seiner Werke, den Anteil am deutschen und französischen Geistesleben und seine Haltung zum Vaticanum. L. hat dazu nicht nur die einzelnen Briefe reich kommentiert, sondern auch eine lange Einführung (1—371) geschrieben. Er konnte manche Irrtümer berichtigen, Dunkelheiten erhellen, Vermutungen zur Sicherheit erheben, das Gewebe der Beziehungen verdichten. Das Buch kann jedoch den Eindruck erwecken, als ob im Vaticanum die menschlich und wissenschaftlich bessere Sache der geschickteren Taktik, dem Einsatz der moralischen Macht und der großen Zahl der wissenschaftlich Minderbemittelten unterlegen sei. Das war jedenfalls die Meinung Döllingers, und L. setzt sich vielleicht nicht genügend davon ab. Die Kirche als Stiftung Christi ist nach dem Gesetz des Wachstums in diese Zeit eingefügt und unterliegt allezeit der Gefahr der Verfestigung und Vereinseitigung durch die Zeitverhältnisse. Die liberalen Katholiken Frankreichs und auch Döllinger sahen, so dankenswerter Weise sie für die Freiheit der Kirche vom Staat kämpften, diese mehr als eine demokratische Gemeinschaft und übertrugen aus Abneigung gegen den Absolutismus die neuen demokratischen Gedanken auch auf die religiöse Ordnung. In diesem Augenblick einer neuen Selbsterkenntnis der Kirche blieben sie bei den politischen und sozialen Anschauungen ihrer Zeit stehen. Döllinger insbesondere, in der Tat doch mehr ein Genie der Rezeptivität und Kritik, wie Riehl ihn nannte, wurde durch die Fülle und Allseitigkeit seines Wissens, die Kenntnis der von ihm aufgenommenen Gedanken und die scharfe, überall das Schwache und Unzureichende sehende Kritik so befangen, daß er keinen freien Blick mehr für das Ganze und die hauptsächlich theologischen Gründe behielt. Hinzu kommt seine persönliche Begrenzung, die L. freilich nicht recht wahrhaben will. So liebevoll und herzlich Döllinger im menschlichen Bereich sein konnte, so kühl, scharf und herzlos war er im hohen Bereich seiner Gelehrtheit, deren er sich sehr, allzusehr bewußt war. Auch seine Bildnisse verraten einen unheimlichen Zug, den L. allerdings verneint. Das tragische Schicksal Döllingers und seiner Teilnahme an einem dramatischen Geisteskampf, wie ihn nicht alle Jahrhunderte kennen, und auch der Sieg der höheren Wahrheit trotz allem Menschlichen, was die nach ihr Strebenden an sich haben mögen, tritt über der notwendigen Kleinarbeit der Wissenschaft und infolge einer offenbar großen Hinneigung zu Döllinger vielleicht allzusehr zurück.

Der Siebenjährige Krieg berührte, wie *Paul Meyer* aus den Quellen nachweist (Zeitgenössische Beurteilung und Auswirkung des Siebenjährigen Krieges [1756 bis 1763] in der evangelischen Schweiz. Basel 1955, Helbing und Lichtenhahn, sfr. 10,55), die evangelische Schweiz nur insofern unmittelbar, als Schweizer Söldner meist auf Frankreichs Seite kämpften. Doch brachte der Krieg große innere Auseinandersetzungen. Meist stehen die Evangelischen (hauptsächlich werden Basel, Bern, Zürich behandelt) auf seiten Preußens gegen England, Frankreich, Rußland, Österreich. Der Krieg wird als Religionskrieg aufgefaßt, und es kommt sogar zum blinden Kriegsalarm gegen die katholischen Kantone. Begeistert ist man vor allem für Friedrich II., der als Soldat und als Philosoph gefeiert wird. Hier macht sich schon die Aufklärung bemerkbar. Gegen Ende des Krieges ist die Sehnsucht nach Frieden die herrschende Stimmung und das verstärkte Gefühl vaterländischer Eintracht trotz des Zwiespaltes der Konfessionen.

Die bis in das 19. Jahrhundert hinein kaum beachtete Kirchengeschichte des Ordericus Vitalis (1075—1142) wird von *Hans Wolter* (Ordericus Vitalis, Ein Beitrag zur Kluniazensischen Geschichtsschreibung. [252 S.] Wiesbaden 1955, Franz Steiner, Ln. DM 18,—) einer genauen Untersuchung unterzogen. Nachdem W. das Bild der von Kluny geprägten monastischen Welt entworfen, die Überlieferung des Geschichtsbuches festgestellt, die Geschichte des Klosters Saint Evroul in der Normandie und das Leben des Ordericus, der hier 57 Jahre zubrachte, geschildert hat, unterzieht er das Buch einer genauen Prüfung. Die

Motive, die kritische Methode, Sprache und Stil, Struktur und Gehalt werden genau untersucht. Es zeigt sich, daß Ordericus von einem einheitlichen Geschichtsbewußtsein getragen ist, das alles Geschehen, Geistliches, Weltliches, Verfassungs-, Rechts-, Wirtschafts- und Kulturgeschichte der Ordnung Gottes unterwirft, in der der Normannenstamm und sein Wirken, aber ebenso Papst und Kaiser als die tragenden Mächte, der Ritter als abendländische Gestalt, die kluniazensische Dynamik als europaformender Geist zusammenwirken. „In staunenswerter Weise", so sagt W., „wächst aus vielen Völkern des Westens ein Volk zusammen." Bevor die Einheit von Priestertum und König auseinanderbricht, findet die große mittelalterliche Einheit in Ordericus noch einen monumentalen Darsteller. —

Auf dem internationalen Bernhard-Kongreß in Mainz 1953 (*Lortz, Joseph:* Bernhard von Clairvaux, Mönch und Mystiker. Internationaler Bernhardkongreß Mainz 1953. [245 S.] Wiesbaden 1955, Franz Steiner, Ln. DM 20,80) wurde die Bedeutung des Heiligen der Gegenwart nahegebracht. Die Einleitung von Lortz, die einige Fragen der Bernhardforschung und ihre besonderen Schwierigkeiten andeutet, die verschiedenen Referate beweisen sie. Abgesehen von den quellen- und geistesgeschichtlichen Untersuchungen sind vor allem die Beiträge von *P. Congar O.P.* über die Ekklesiologie des Heiligen und von *E. Kleineidam* über das Verhältnis von Wissen, Wissenschaft und Theologie bei Bernhard wichtig.

Mit einer außerordentlichen Sachlichkeit haben einige österreichische Autoren unter Führung von H. Benedikt die Geschichte der Republik Österreich von 1918 bis zur Gegenwart geschrieben (*Benedikt, Heinrich:* Geschichte der Republik Österreich. [630 S.] München 1954, R. Oldenbourg, Ln. DM 22,50). Abgesehen von *St. Verosta,* der den etwas fragwürdigen Versuch unternimmt, diese Geschichte als rechtliche Kontinuität zu erweisen, und *Fr. Thalmann,* der eine reichbelegte Wirtschaftsgeschichte dieser Zeit schreibt, gibt der Band zwei ausführliche Darstellungen über den geschichtlichen Ablauf *(W. Goldinger)* und die politische Struktur, d. h. die Geschichte der drei Parteien, der Christlich-sozialen, der nationalen Parteiengruppe und des Sozialismus. Der erste Beitrag, der in Einzelheiten naturgemäß noch verbessert werden kann, krankt etwas an der Überfülle der Tatsachen, die hier und da in ihrer Häufung einen klaren Durchblick verwehren. Es fehlen wohl auch einzelne wichtige Gesichtspunkte. So kommt der Einfluß und das Warnbild „des roten Wien" als Ursache vieler Einzelentscheidungen, ja der ganzen Richtung der Bundesregierungen, zu denen die sozialistische Partei bald in Opposition stand, nicht genügend zur Geltung. Desgleichen scheint uns die Tätigkeit der beiden letzten Kanzler, Dollfuß und Schuschnigg, nicht genügend klar zu sein. Am wichtigsten ist der Beitrag von *A. Wandruszka* (Österreichs politische Struktur). Trotz des Einspruches von E. K. Winter (Hochland 47 [1955] 536—552) zeichnet er sich durch die Durchsichtigkeit und Tiefe und die Allseitigkeit seines Blickes aus. Wenn man wohl auch die Verbindung der drei in Frage kommenden Gruppen mit Schönerer für mehr äußerlich halten wird, so sieht der Verfasser sowohl die Ausgangsstellungen wie die Entwicklung und Verhärtung der Parteien richtig. Man kann sogar sagen, daß hier Wesenseinsichten zutage gefördert werden, die für die Entwicklung der Parteien außerhalb Österreichs, für Deutschland sowohl wie für die europäischen Staaten überhaupt bedeutungsvoll sind. Wenn W. feststellt, daß nach 1945 die Ideologien zurücktreten, so wird damit wohl eine nur vorübergehende Tatsache genannt. Winter (538) hat recht, wenn er diese „Entideologisierung" nur als situationsbedingte Stagnation gelten läßt.

Bei den Verhandlungen über die Reichsgründung gewann Bismarck 1870 die Zustimmung Bayerns durch den Vorschlag, einen Ausschuß des Bundesrates zu gründen, der von Bayern einberufen wurde und in dem Bayern, Sachsen, Württemberg und zwei andere vom Bundesrat zu bestimmende Mitglieder, nicht aber Preußen vertreten waren, um von der Reichsregierung über die auswärtigen Angelegenheiten unterrichtet zu werden. Die Tätigkeit dieses Ausschusses (VIII) untersucht *Ernst Deuerlein* in einer sorgfältigen, breit angelegten Studie, zu der er aber die Berliner Akten nicht benutzen konnte: (Der Bundesratsaus-

schuß für die auswärtigen Angelegenheiten 1870—1918. [346 S.] Regensburg 1955, J. Habbel, Ln. DM 24,—.) Bismarck suchte diesen Ausschuß völlig auszuschalten. 1871 wurde er viermal einberufen, zu seiner Konstituierung und zur Behandlung nebensächlicher Angelegenheiten. Erst 1879 trat er wieder zusammen. Nach dem Sturz Bismarcks berief ihn Bayern 1900, 1905, 1908—1911 jährlich einmal, 1912 zweimal und 1913. Während des Krieges hielt er 15 Sitzungen. Er war als Sonderrecht Bayerns und als Ausdruck des Föderalismus gedacht. Die zunehmende Unitarisierung der Politik und der Widerstand der Zentralgewalt, verbunden mit einer Lässigkeit und Vergrämung der Bayerischen Regierung bewirkten, daß er ohne Einfluß blieb. Da der Reichstag durch die Verfassung keine Möglichkeit zur Einwirkung auf die Außenpolitik hatte, suchten vielfach gerade die Abgeordneten den Ausschuß zu beleben, damit er sozusagen eine Kontrolle der Reichsregierung ausübe, was formal nicht zu seinen Befugnissen gehörte. Auch in der Presse, soweit sie sich nicht über das Versagen dieser Einrichtung lustig machte, erschienen immer wieder Äußerungen, die eine lebendigere Tätigkeit des Ausschusses im Sinne einer demokratischen Sicherung der Außenpolitik wünschten. Je fragwürdiger diese erschien, desto mehr drängten die Bundesstaaten auf die Berufung des Ausschusses. Infolgedessen trat der Ausschuß nach 1908 jährlich wenigstens einmal und während des Krieges öfters zusammen. Es kam dabei nicht nur zur Entgegennahme von Mitteilungen; auch eigentliche Beratungen füllten die Sitzungen, wenn der Ausschuß auch keine Beschlüsse fassen konnte. Aber jetzt war es zu spät, die einzige in der Reichsverfassung von 1871 vorgesehene Möglichkeit einer Einwirkung des Volkes auf die Außenpolitik, wenigstens durch die wichtigsten Länderregierungen, auszubauen. Die Schuld tragen sowohl der absolute Bismarck und seine Nachfolger wie die Verdrossenheit der Ausschußstaaten, insbesondere Bayerns.

Der Ausschuß für auswärtige Angelegenheiten war eine Form (Kümmerform) eines dem Gesamtstaat untergeordneten, von den Bundesstaaten ausgehenden und über sie vielleicht auch demokratisch zu gestaltenden Einflusses des Volkes. Wenn er versagte und dadurch die zweifellos bestehende Möglichkeit, die politische Entwicklung mitzubestimmen, nicht ausgenutzt wurde, so ist es für den demokratischen Staat der Gegenwart von größter Wichtigkeit, den Gefahren der alten Verhältnisse zu entgehen. Es ist aber verständlich, daß auch der heutige Staatsbegriff weithin noch aus der Vergangenheit bestimmt wird. In diesem Zusammenhang ist die Schrift von *Thomas Ellwein* wichtig, die in einer rechtshistorischen Untersuchung die aus dem 19. Jahrhundert stammenden Staatsbegriffe darlegt. (Das Erbe der Monarchie in der heutigen Staatskrise. Zur Geschichte des Verfassungsstaates in Deutschland. [399 S.] München 1954, Isar-Verlag, Ln. DM 17,80.) Wortreich und nicht immer mit der nötigen Klarheit geht der Verfasser von den Anfängen des deutschen Verfassungsstaates aus. Er stellt fest, daß das deutsche Staatsdenken fast nur die beiden Endpole, Individuum und Staatganzes kennt, und daß ein Dualismus besteht zwischen Staat und Volk, das auch in der konstitutionellen Monarchie keinen wahren Einfluß hatte. Die Regierung, d. h. die Monarchie sammelte in sich alle Autorität und war der eigentliche Rechtsträger. Sie verstand es, durch die Verwaltung und durch Rechtsverordnungen weithin die gesetzgeberische Macht der Parlamente auszuschalten. Durch dieses Erbe war auch der Staat von Weimar belastet und auch der gegenwärtige Staat ist dadurch bedroht. Der Versuch Gierkes, ein genossenschaftliches Denken in die Rechtswissenschaft einzuführen, mißlang. Gierke war, wie Ellwein meint, auch nicht konsequent und schrieb der Monarchie doch die gleiche Autorität zu wie die anderen Staatsdenker. Er selbst erwähnt zwar auch einmal den „vorstaatlichen Raum" (345), spricht auch von einem genossenschaftlichen Gemeinwesen (353), aber den, wie uns scheint, grundsätzlichen Standpunkt, daß dem Staat nur das Individuum gegenüberstehe und daß alle Gemeinschaftsbildungen nur durch den Staat rechtliche Bedeutung bekämen, teilt auch er. Das Prinzip der Subsidiarität kennt er nicht. Doch ist es sein Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß die Krise des heutigen Staates durch das Fortleben der durch Stahl u. a. aufgestellten und wirksamen Staatstheorien bedingt ist.

Hubert Becher S.J.

Besprechungen

Religiöses Leben

Brémond, Henri: Falsche und echte Mystik. (Jeanne des Anges und Marie de l'incarnation.) Regensburg 1955, Friedrich Pustet, 248 S. Lw. DM 11,—.

Das eigentliche Darstellungsziel dieser Übersetzung und Auswahl aus Brémonds „Histoire littéraire du sentiment religieux en France" t. 5 und 6 ist das innere Leben der Marie Martin (1599—1672), der späteren Ursuline Maria von der Menschwerdung, und des Mauriners Claudius Martin, des kongenialen Sohnes dieser heiligmäßigen Witwe. Um deren echte Mystik in das gebührende Licht zu rücken, wird sie der falschen Mystik einer anderen Ursuline kontrastartig gegenübergestellt. Es ist Johanna von den Engeln, deren hysterische Einbildungen und leibseelischen Zustände im ersten Teil unseres Buches entlarvt und von den wahren Phaenomenen der christlichen Mystik geschieden werden. Das gilt besonders für die Pseudo-Besessenheit Johannas, der nach Brémond (und vielen anderen) auch P. Surin, ihr geistlicher Berater, zum Opfer gefallen ist.

Diesen krankhaften religiösen Krisenerscheinungen tritt in allen folgenden Abschnitten die gesunde und reine Frömmigkeit Marias von der Menschwerdung entgegen, wie sie uns Dom Claude Martin nach der Selbstbiographie und den mystischen Aufzeichnungen seiner Mutter überliefert und als erster beschrieben hat. Daraus ergibt sich 1. wie stark seine eigene ursprüngliche Mystik der Vermählung mit der göttlichen Weisheit und deren trinitarische Verbundenheit von den Erfahrungen seiner Mutter her gedeutet wird und 2., daß Maria von der Menschwerdung eine Mystikerin der Tat ist, die man nicht mit Unrecht die Theresia unserer Tage und die Theresia der Neuen Welt (Kanada) genannt und mit der contemplatio in actione des heiligen Ignatius von Loyola in Verbindung gebracht hat: eine Hochschätzung, die der vorliegenden Übersetzung einen großen aktuellen Wert verleiht. Zur Einführung hat der Herausgeber ein Vorwort geschrieben, das wegen seiner in den vielen Schachtelsätzen zutage tretenden Gelehrsamkeit schwer zu lesen ist, aber mit seinen Anmerkungen (leider) am Schluß des Buches alles enthält, was zu seinem Verständnis und zur Unterscheidung der falschen von der echten Mystik notwendig und wissenswert ist. Insofern ist auch der Titel des übersetzten Bandes gerechtfertigt, der beim ersten Lesen ein systematisches Werk erwarten läßt. Daß „die wahre Mystik ihrem Wesen nach allen Getauften erschlossen, ja nichts anderes als deren selbstverständlichstes (!) Wachsen und Reifen ist", widerspricht den Erfahrungen der Seelsorge und wird von den großen Seelenführern unserer Kirche nicht bestätigt. H. Bleienstein S.J.

Hengstenberg, Hans-Eduard: Der Leib und die letzten Dinge. (302 S.) Regensburg 1955, Friedrich Pustet. Ln. DM 11,—.

Das Buch ist eine erweiterte und umgearbeitete Neuauflage des 1938 unter dem Titel „Tod und Vollendung" erschienenen Werks. Die Seligkeit im Himmel betrifft nicht nur die Seele des Menschen. Auch sein Leib wird verklärt werden. Daraus entsteht die Frage, ob die Materie überhaupt in einem andern Zustand existieren könne, als den wir hier kennen. Welches sind die natürlichen Vorbedingungen für eine Verklärung des Leibes? Diese Frage ist das Hauptthema des vorliegenden Buches. Der V. unterscheidet zwischen Materialität, Körperlichkeit und Leiblichkeit. Jetzt ist die Materie im Zustand der Körperlichkeit. Aber im lebendigen Leib ist sie, wenn auch nicht vollkommen, in den Zustand der Leiblichkeit übergegangen. Das zeigt, daß der Zustand der Körperlichkeit für die Materie nicht wesentlich ist, sondern aus bestimmten Bedingungen hervorgeht. Jedenfalls ist sicher, daß der Stoff fähig ist, in höhere Seinsweisen aufgenommen zu werden. Voll verleiblicht wäre die Materie, wenn der Leib zum vollkommenen Ausdruck des Geistes würde. So ergibt sich die Möglichkeit einer natürlichen Verklärung, die allerdings nie Wirklichkeit geworden ist, einer Verklärung in der Linie der natura pura, wo der menschliche Leib vollständig der Herrschaft der Seele unterstände und so ganz Leib wäre. Als Moment geht diese Verklärung in die übernatürliche ein und wird von ihr überhöht. Gleichzeitig wird sichtbar, daß auch in der natürlichen Ordnung der Tod nicht einfach notwendig war, sondern erst als Folge der Sünde. Sehr betont wird die Sonderstellung des menschlichen Leibes, seine Teilhabe an der Geistigkeit, die durch die Sünde zwar geschwächt, aber nicht einfach zerstört wurde und die in der Verklärung ihre Vollendung finden wird. Auch die leiblichen Betätigungen erhalten damit einen geistigen Sinn, der bis in die Verklärung hineinreicht, wie dies an dem Beispiel von Essen und Trinken überraschend schön erklärt wird. Auch auf die Sünde der Stammeltern fällt neues Licht. Manches in dem dunkeln Bereich des Todes, durch den wir alle hindurchschreiten müssen, wird durch das Buch tröstlich aufgehellt. A. Brunner S.J.

Der Weg aus dem Ghetto. Vier Beiträge von Robert Grosche, Friedrich Heer, Werner Becker, Karlheinz Schmidthüs. (132 S.) Köln 1955, J. P. Bachem. Kart. DM 4,80.

Der Verlust der Glaubenseinheit im 16. Jahr-

hundert hat Folgen gehabt, politische Folgen, kulturelle Folgen, und vor allem die Folge eines Strukturwandels der christlichen Existenz in allen von diesem Verlust betroffenen Ländern. Was früher gelöstes, selbstverständliches Bekenntnis aller gewesen war, verhärtete sich nun zu kämpferischen Parolen eines innerchristlichen Bürgerkrieges. Ihm gesellte sich bald ein Abwehrkampf gegen den Einbruch ungläubiger, neuzeitlicher Mächte zu. Historisch war es nun so, daß anstelle weltoffener Auseinandersetzung, wie sie uns zu einem guten Stück noch das Mittelalter gewährt (z. B. Thomas von Aquin), der Rückzug in die Glaubensburg, ins Ghetto erfolgte. Überall wurden die Wachttürme verängstigter Seelen errichtet.

Diese Vorgänge vor allem bilden den Stoff bzw. den Ansatzpunkt der in diesem Bändchen vereinigten Beiträge. Robert Grosche zeichnet den Weg aus dem Ghetto, der dem deutschen Katholizismus in den letzten Jahrzehnten gelungen ist. Friedrich Heer entfaltet das Thema: Weltoffenheit und starre Frontbildung in einem breiten geschichtlichen Rahmen. Die Hemmnisse froher Gläubigkeit in der umgekehrten Richtung, nämlich in bezug auf die geschöpfliche Seite der Gemeinde Christi, behandelte Werner Bekker: „Das Ärgernis an der Kirche". Als konkretes Beispiel neuzeitlicher weltüberlegener Katholizität mag der Essay über Thomas More von Karlheinz Schmidthüs gelten. Allerdings scheint uns der geschichtsphilosophische Hintergrund, auf dem Schmidthüs die Gestalt des königlich englischen Kanzlers, Humanisten und Heiligen darstellt, zu pessimistisch zu sein.

Zum Aufsatz Heers wäre noch zu bemerken, daß er, wie fast alles, was er schreibt, verdient überlegt zu werden. Der Gegensatz zwischen der weltoffenen Botschaft des Christentums und der Enge und Ängstlichkeit der Christen bietet jederzeit genug Stoff zur Kritik. Heer vertritt mit Recht die Notwendigkeit des Gesprächs mit dem Gegner, des offenen Herzens, das in der Liebe Christi alle aufnimmt. Selbstverständlich auch die Bolschewiken. Aber gibt sich Heer über die Art des Gesprächs, das mit den Systemträgern des roten Terrors zu führen ist, nicht einer Täuschung hin? Wollen die Kerkermeister der Volksdemokratien u. a. wirklich wissen, „wie der Atomkern des an Gott glaubenden Menschen beschaffen ist"? (73). Diese Prüfung auf Herz und Nieren stellten z. B. die antiken Christenverfolger an. Sie zerbrachen den Menschen bis in seine Tiefe, bis in den Kern seiner Persönlichkeit hinein. Aber diesen Kern zerstörten sie nicht. Sie lebten alle noch in einer letzten Ehrfurcht vor dem Menschen. Und nur diese Scheu ermöglichte den glanzvollen, sichtbaren Triumph der nur Gott hörigen christlichen Martyrer. Wie aber geschieht es oft in den östlichen Schauprozessen? Daß gebrochene, ihrer personalen Entscheidungsfreiheit beraubte Menschen auf der Anklagebank erscheinen. Die Richter ließen ihre Hoheit als Ebenbilder Gottes und erlöste Christen zuerst durch raffinierte leib-seelische Foltern oder durch Drogen wie auslöschen, weil sie nicht im Glorienscheine christlicher Glaubenshelden, sondern im Zwielicht der Furcht und des Versagens erscheinen sollten. Diesen Methoden gegenüber dürfte eine Koexistenzweise nach Art der Heerischen kaum geeignet sein. G. F. Klenk S.J.

Heer, Friedrich: Sprechen wir von der Wirklichkeit. (291 S.) Nürnberg 1955, Glock u. Lutz.

Der kenntnisreiche Historiker beschäftigt sich hier mit einer Reihe von Fragen der Gegenwart, wie der Aufgabe der katholischen Publizisten, dem Ringen um die Materie, der Wichtigkeit und den Gefahren des Spiritualismus, dem Verhältnis von Laien und Priestern, dem neuaufkommenden Nationalismus, der Freiheit im religiösen und kirchlichen Feld, dem Gegensatz von Ost und West usw. Die außerordentliche Wortmächtigkeit und die innere Glut des Verfassers lassen zwar manches klarer als sonst erkennen, führen aber auch zu einer Überflutung durch Worte und einer Übertreibung in Anklage und Wegweisung, die unfruchtbar bleiben müssen. Man kann auch unwirklich von der Wirklichkeit sprechen. Dabei soll nicht verkannt werden, daß Heer echte Schwierigkeiten, Irrtümer, Gefahren, Aufgaben und Kräfte sieht. H. Becher S.J.

Epting, Karl: Der geistliche Weg der Simone Weil. (102 S.) Stuttgart 1955, Friedrich Vorwerk. Br. DM 5,80.

In einer Reihe von Kapiteln stellt der V. die Ansichten von Simone Weil über die wichtigsten Punkte zusammen. Aber er scheint diese Ansichten ohne jede Kritik als maßgeblich zu übernehmen. So die Verurteilung des Sozialen und damit der Kirche einfachhin. Als ob allein die menschliche Gemeinschaft und nicht auch das Individuum unter den Folgen der Erbsünde zu leiden hätte. Gewiß ist keine irdische Gemeinschaft vollkommen, aber auch der einzelne Mensch nicht. Das Vorbildliche bei Simone Weil liegt nicht so sehr in ihrer Lehre, sondern in ihrer heldenhaften Bereitschaft, das zu tun, was sie als richtig und als ihre Pflicht ansah, selbst um den Preis größter Leiden und Entbehrungen. Da sie von weither zum Christentum kam, war es ihr nicht gegeben, in allen Punkten ihre Auffassungen mit der christlichen Wahrheit in Einklang zu bringen; sie ist gestorben, bevor sie den Weg zu Ende gegangen war. A. Brunner S.J.

Didier, Georges: Désintéressement du Chrétien. La Rétribution dans la Morale de Saint Paul. (254 S.) Paris 1955. Aubier.
Der christlichen Moral wird von ungläubiger Seite oft der Vorwurf gemacht, sie sei eine Lohnmoral. Eine genaue Untersuchung der Motive, die der Apostel Paulus als Ansporn zu einem christlichen Leben vorhält, soll zeigen, ob diese Anklage berechtigt ist. Es ergibt sich, daß für Paulus der alles beherrschende Beweggrund des christlichen Lebens die Liebe zu Christus ist. Gewiß wird die Seligkeit als Endergebnis dieses Lebens, als sein wesentlicher Abschluß, dargestellt. Aber dieser Blick auf das Ende wird nur selten von Paulus den Christen als Ansporn vorgehalten. Noch seltener ist die Androhung von Strafen. Für ihn selbst gibt es nur die hingebende Liebe zu seinem Herrn. Das ist das Ergebnis einer sorgfältigen Interpretation aller einschlägigen Texte. Der V. kennt die exegetische Literatur und damit die einschlägigen Fragen und Schwierigkeiten sehr gut. Sein eigenes Urteil ist abgewogen und gerecht. A. Brunner S.J.

Buber, Marin: Sehertum. Anfang und Ende. (74 S.) Köln 1955, J. Hegner. Ln. DM 5,80.
Das Büchlein enthält zwei Artikel. Der erste „Abraham der Seher" entwickelt an den sieben Offenbarungen Gottes, die Abraham zuteil wurden, den Begriff des Sehers und Künders. Die große Vertrautheit mit den Einzelheiten des heiligen Textes läßt den V. Zusammenhänge sehen, die sonst leicht verborgen bleiben. Der zweite Artikel stellt „Prophetie und Apokalyptik" einander gegenüber. Die Prophetie sieht die Zukunft als Alternative und fordert Entscheidung; die Apokalyptik weiß alles als bereits von Gott entschieden. Letzteres wird vor allem am 4. Buch Esra veranschaulicht. — Es gibt natürlich eine außerkanonische Apokalyptik, bei der die etwas ungünstige Beurteilung des V. zutrifft. Jedoch dürfte man nicht übersehen, daß die echte Apokalyptik, wie die Geheime Offenbarung im Neuen Testament, eine wichtige religiöse Wahrheit ausdrückt: alles Geschehen ist in Gottes Hand. Wie die Geschichte zeigt, ist es für den Menschen schwierig, ja beinahe unmöglich, an den beiden Seiten zugleich festzuhalten, daß alles geschieht, was Gott will, und daß es auf die eigene Entscheidung des Menschen ankommt. In der Geh. Offenbarung 10, 6 steht übrigens im Griechischen nicht: „Die Zeit wird nicht mehr sein", sondern: „Zeit wird nicht mehr sein", d. h. nach bedeutenden Exegeten: Es bleibt jetzt keine Zeit mehr übrig; denn die Frist ist abgelaufen und das Strafgericht beginnt. Damit kehrt „der über alles vorstellbare hinausgreifende Satz" (S. 67) in seine schlichte Bedeutung zurück.
A. Brunner S.J.

Kirche in der Welt

Ellwein, Thomas: Klerikalismus in der Politik. Heiße Eisen Bd. 1. (305 S.) München 1955, Isar Verlag. DM 9,80.
Das Buch ist eine „Streitschrift" (S. 7), die im ersten Teil das Verhältnis von Hierarchie und Demokratie, im zweiten den Kampf um die Schule behandelt. Aber auch eine Streitschrift muß von dem Willen zur Wahrheit getragen sein. Leider wird man dem Verfasser diesen Willen absprechen müssen. Schon der Aufsatz von Paul Graf „Fragwürdige Methoden" Rheinischer Merkur vom 3. Februar 1956 beweist dies in einer für Ellwein peinlichen Schlüssigkeit. Es kann allerdings wohl kein Zweifel darüber bestehen, daß auch manche Vertreter des „Klerikalismus" ihre Worte nicht gründlich bedacht und die Versuchung der Macht nicht genügend gesehen haben. Da aber manche Äußerungen von Katholiken und Christen nur Antworten auf gegnerische Angriffe und Ausführungen sind, kann man ihnen eine innere Erregung nicht verübeln, wenn auch Entgleisungen nicht mit Entgleisungen erwidert werden dürfen. Außerdem bemüht sich E. nicht darum, die Voraussetzungen der Zusammenstöße und die tiefere Grundanschauung zu erkennen und mitzuteilen. Seine Ausführungen sind oft sehr unklar, da er sich selbst über seinen eigenen Standpunkt nicht genügend ausweist. Bald scheint er als Protestant zu sprechen, bald lehnt er jede Beziehung einer politischen Gegebenheit zum Transzendentalen ab und betrachtet nur „rein weltliche Dinge". Man kann in seiner „Streitschrift" keine Klärung der Fragen sehen; vielmehr erhitzt er das „heiße Eisen" noch sozusagen in einem babylonischen Ofen. So bleibt als eigentlicher Wert fast nur die Tatsache einer umfangreichen, wenn auch nachzuprüfenden Materialsammlung.
H. Becher S.J.

Fries, Heinrich: Die Kirche als Anwalt des Menschen. (172 S.) Stuttgart 1954, Schwabenverlag. DM 6,—.
Im Gegensatz zum Staat hat die Kirche vor allem den Menschen im Auge, sowohl in seinem persönlichen Leben wie auch in seinen Beziehungen zur Umwelt. Dies wird von Fries eindringlich und in bewegter Sprache dargetan. H. Becher S.J.

Liermann, Hans: Kirchen und Staat. I. Teilband. (256 S.) München 1954, Isar-Verlag. DM 18,—.
Der Verfasser sammelt die einschlägigen Gesetze, Vereinbarungen und Bestimmungen, die das Verhältnis von Kirche und Staat in Deutschland und besonders in Preußen seit 1803 bis zur Gegenwart regeln. Auch wichtige, sozusagen amtliche Äußerungen politischer Parteien u. ä. sind aufgenommen. Ein

zweiter Teil soll das Staatskirchenrecht der heutigen Bundesländer enthalten.
H. Becher S.J.

Müller, J.: Die Kirche und die Einigung Europas. (239 S.) Saarbrücken 1955, West-Ost-Verlag.
Der Völkerrechtslehrer an der Akademie im Haager Friedenspalast legt in diesem quellenmäßig belegten Buch die Tätigkeit der Päpste seit dem 6. Jahrhundert bis zur Friedensvermittlung des Jahres 1917, ihre Rolle in der Bildung des europäischen Gedankens und die Völkerrechtslehre der katholischen Theologen dar. Die abgedruckten Dokumente bezeugen die Vielfalt, Bedeutung und überragende Unparteilichkeit dieser Bemühungen.
H. Becher S.J.

Philipps, Gérard: Der Laie in der Kirche. (376 S.) Salzburg 1955, Otto Müller. DM 12,—.
Das Buch ist die vollständigste und klarste Darstellung dieses Gegenstandes. In ihm werden sozusagen alle Auseinandersetzungen und Versuche der letzten Jahrzehnte zusammengefaßt und in überlegener theologischer Sicht zu einer neuen Einheit überhöht. Vorzüglich sind auch die gründlichen Quellenangaben und die jedem Kapitel beigefügte Literaturauswahl.
H. Becher S.J.

Buchheim, Karl: Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland. (467 S.) München 1953, Kösel.
Buchheim erörtert mit umfassender Kenntnis der Tatsachen und klarer Sicht des Grundsätzlichen das Werden der kirchenpolitischen Anschauungen in Deutschland, Frankreich, Italien, den Niederlanden usw. Mehr als L. Bergsträsser, Geschichte der politischen Parteien in Deutschland 8. u. 9. völlig neubearbeitete Auflage, München 1955, arbeitet er die katholische (und protestantische) Lehre heraus und zeigt, wie man sich in den sich verändernden Zeiten bemüht, der Selbständigkeit des Politischen sowohl wie seiner Einordnung in die durch den Glauben bestimmte Auffassung vom Reich Gottes in dieser Welt gerecht zu werden. In seiner ruhigen und doch warmen Sachlichkeit ist das Buch vorbildlich und geeignet, zur Entgiftung beizutragen, sowohl was das Verhältnis der beiden christlichen Konfessionen wie der den religiösen Einfluß anerkennenden bzw. ablehnenden Kreise angeht. Es sei hier auch noch einmal auf das Werk von Joseph Lecler, Paris 1955 (vgl. diese Zs. 157 [1955] 153 f.) verwiesen.
H. Becher S.J.

Erziehung

Duhr, Joseph: Erziehen eine Kunst. Handbuch der praktischen Erziehungslehre. Herausgegeben von Josef Esterhues. Aus dem Französischen übertragen von Elisabeth Zykla. (399 S.) Paderborn 1955, Ferdinand Schöningh Verlag. DM 16,50.
Dieses Buch ist entstanden aus der wichtigen Erkenntnis, daß einerseits „die Eltern die schwere Verpflichtung haben, nach ihrem ganzen Vermögen die Erziehung der Kinder zu überwachen", anderseits aber, daß viele Eltern „in Unkenntnis der elementarsten Lehren der Erziehungswissenschaft nicht einmal das Ziel der Erziehung verstehen können, da sie selbst ungeformt und verbildet sind". Es will das Verantwortungsgefühl der Eltern bezüglich der Erziehung ihrer Kinder wekken und zeigt ihnen, wie sie ihren erzieherischen Aufgaben entsprechen können. Zuerst bestimmt der Verfasser das Ziel der Erziehung. Dann beschreibt er die häusliche Atmosphäre und bestimmt ihre wesentlichen Voraussetzungen, die die Entfaltung des Kindes am meisten begünstigen. Im dritten Abschnitt wird die Autorität, die in der Erziehung eine hervorragende Rolle spielt, definiert und ihre Notwendigkeit begründet, sodann diejenigen Eigenschaften verdeutlicht, die sie wirksam und wohltuend machen; schließlich werden ihre wichtigsten und entscheidendsten Aufgaben erläutert. Endlich, im letzten Teil zeigt der Verfasser die aufeinander folgenden Stufen und den Fortschritt von einer zur anderen in der Entwicklung des Kindes auf, vom ersten Tag seines Lebens bis zur Reifezeit. Für jede dieser Phasen wird angegeben, in welcher Weise sich die Eltern dem Kinde gegenüber zu verhalten haben, damit es sich selbst finden und erobern kann.

Und das alles wird nicht nur theoretisch und abstrakt erörtert, sondern in einem lebendigen und konkreten Stil, mit vielen Beispielen dargestellt. Die Ausführungen sind aber auch wissenschaftlich unterbaut. Der Verfasser stützt sich auf die Ergebnisse zahlreicher pädagogischer, psychologischer und psychoanalytischer Forschungen. Die grundsätzliche Einheit wird durch die ausgesprochen katholische Grundlage gewährleistet.

Die deutsche Ausgabe verdient Anerkennung. Die Übersetzung ist sorgfältig, die Einteilung durchsichtig, die bei der Übersetzung angewandten Gesichtspunkte sind praktisch und berechtigt. Am Schluß ist ein Verzeichnis deutscher pädagogischer Werke angeführt, in denen der Leser weitere Gedanken und Anregungen findet. Das Buch wurde in erster Linie für die Eltern geschrieben, für sie ist es auch am besten geeignet. Die öfters eingefügten Punkte, für eine „Abendunterhaltung zu Zweien", bieten eine wertvolle Hilfe für die Gewissenserforschung bezüglich ihrer erzieherischen Pflichten. Aber auch andere Erzieher werden beim Lesen dieses Buches eine innere Bereicherung und eine heilsame Anregung für ihr erzieherisches Tagewerk erfahren. Auch der Seelsorger wird

es mit großem Nutzen gebrauchen und es den Eltern und jungen Ehepaaren mit ruhigem Gewissen anempfehlen können.

J. Adam S.J.

Kaiser, Magda: Meine Mädchen zwischen 12 und 14. Leitgedanken zur Selbsterziehung. (199 S.) Donauwörth 1955, Ludwig Auer Verlag/Cassianeum. DM 6,30.

Eine erfahrene Lehrerin zeigt hier, wie man den erzieherischen Leitgedanken im Schulalltag anwenden und auswerten kann. Die gute Wirkung eines Wahlspruches im persönlichen Leben des einzelnen ist ja von je bekannt. Magda Kaiser versuchte für ihre Klasse (7./8. Mädchenklasse) ein Jahres-Motto zu wählen, es gemeinsam zu erarbeiten und im Alltag zu verwirklichen. Über ihren erfolgreichen Versuch berichtet die Verfasserin ausführlich in diesem Buch. „Die Stille lieben", „Nütze die Zeit", „Groß werden und klein bleiben", „Aufwärts", „Schein und Sein", sind die bearbeiteten Leitgedanken.

Für alle, die in der Jugendarbeit tätig sind, kann das Lesen des Buches befruchtend sein.

J. Adam S.J.

Bovet, Theodor, Dr. med.: Weg und Sinn. Führung durch die Lebensalter. (178 S.) Tübingen 1955, Katzmann Verlag. DM 9,80.

Der bekannte Schweizer Arzt und Psychologe versucht hier den Längsschnitt des menschlichen Lebens aufzuzeigen. Dabei bleibt er aber nicht bei einer bloßen psychologischen Beschreibung der einzelnen Lebensabschnitte stehen, sondern weist immer auf ihren tieferen Sinngehalt hin. Was das Buch besonders wertvoll macht, ist diese Sinndeutung. Sie entspringt einem tiefen, sich aus der Bibel nährenden Glauben. An einigen Stellen wird der katholische Leser protestantische Ansichten herausspüren (etwa in dem, was B. über die Beichte sagt (159), wo leicht der Eindruck entstehen könnte, als sei die Beichte nur ein psychologisches Mittel und kein Sakrament, wie auch sonst die Offenbarung als zu sehr psychologisiert erscheint), was aber den günstigen Gesamteindruck des Buches nicht weiter beeinträchtigt. Es ist sicher kein Zufall, daß der Schutzumschlag Johannes den Täufer von Matthias Grünewald darstellt. Auch dieses Buch deutet ja dauernd auf Christus hin, in dessen Nachfolge der Sinn unseres Weges besteht. — Wir können nur wünschen, daß viele diesen Wegweiser sehen und ihm nachgehen. Das Buch ist besonders lesenswert für die, „die bereits einen Teil des Lebensweges zurückgelegt haben und sich nun einen Augenblick setzen möchten, um sich am Kompaß zu orientieren" (S. 5).

J. Adam S.J.

Astronomie

Vogt, H.: Das astronomische Weltbild der Gegenwart. Morus-Verlag, Berlin 1955. (104 S., 24 Abb.) Kart. DM 5,80, Hl. DM 7,40.

Gegenwärtig, wo der dialektische Materialismus besondere Anstrengungen macht, das christliche Weltbild durch „exakte Forschungsergebnisse" zu „widerlegen", ist es dankbar zu begrüßen, wenn ein so berufener Fachmann wie der frühere Direktor der badischen Landessternwarte das Wort ergreift, um in durchaus allgemeinverständlicher Sprache den heutigen sicheren Stand unseres Wissens von Aufbau und Entstehung des Universums darzulegen. Die Betrachtung weitet sich von unserem Sonnensystem zu der Welt der Fixsterne und Sternsysteme, um schließlich in die letzten, nur mehr mathematischer Theorie zugänglichen Tiefen des Raumes zu führen. In dem ersten, umfangreicheren Teil des Buches wird von der jetzigen Struktur der Welt gesprochen und danach über ihre Entwicklung und ihren Ursprung. Der Leser gewinnt ein grandioses Bild von der erhabenen Größe der materiellen Schöpfung, aber auch von ihrer zeitlichen und räumlichen Begrenztheit. Diese Erkenntnis drängt sich dem unvoreingenommenen Forscher heute geradezu auf. Für den Christen ist der Gedanke, daß die Materie nicht ewig ist, eine Selbstverständlichkeit. So wird er gern dem Autor zustimmen, der am Schluß des Buches sagt, daß „die Existenz der Welt sich nicht aus ihrer Beschaffenheit heraus begründen läßt, sondern ... daß es einen überweltlichen Urgrund geben muß ..., der in einem nur durch sich selbst bedingten absoluten Sein zu suchen ist, daß es einen Geist geben muß ..., einen Geist göttlicher Natur, der alles, was da ist, erschaffen hat und dies alles erhält und auch jetzt noch in Seinem Sinne lenkt, wie Er es im Morgengrauen des ersten Tages der Schöpfung tat."

W. Petri

Stumpff, Karl: Astronomie gegen Astrologie. Eine naturwissenschaftliche und erkenntnistheoretische Kritik der Sterndeuterei. (77 S.) Baden-Baden 1955, Verlag für angewandte Wissenschaften. DM 4,80.

In diesem Buche sucht der bekannte Professor für Astronomie der Universität Göttingen von wissenschaftlicher Warte aus der astrologischen Seuche einen Damm entgegenzusetzen. Der Vf. ist sich freilich in seinen Ausführungen bewußt, daß die von dieser geistigen Massenepidemie erfaßten Kreise durch wissenschaftliche und Vernunftgründe von ihrem Irrtum nicht zu überzeugen sind. Er wendet sich deshalb „an alle Zweifelnden, die zwischen dem Für und Wider nach dem richtigen Weg suchen, und vor allem an diejenigen, die bereit sind,

die Wissenschaft in ihrem Kampf gegen Aberglauben und gewissenlose Geschäftemacherei zu unterstützen und nach den Argumenten suchen, mit denen man der Ausbreitung des astrologischen Unfugs wirksam entgegentreten kann" (6). Diese Beweise entnimmt der Vf. der Erweiterung des physikalisch-astronomischen Weltbildes, besonders der Astrophysik und der Stellarstatistik, aus den erkenntnistheoretischen Grundlagen der Naturwissenschaften, aus der Entdeckung der neuen Planeten Uranus, Neptun und Pluto, dem unsinnigen Namensfetischismus, den die Sterndeuter betreiben, dem sinnwidrigen angewandten Schlagwort „Strahlung", dem kindischen Schematismus, der der Astrologie zugrunde liegt, dem Zwillingsproblem, der Konzeptionsastrologie und der astrologischen Statistik. In dem Kapitel „Die Flucht in die Geisteswissenschaft" setzt sich der Vf. mit dem Einwand der Astrologen auseinander, die Astronomen hätten keine Kompetenz in dieser Frage, da Astrologie eine Sache der Intuition, der kombinatorischen Phantasie sei. Damit aber wird die Astrologie zum unkontrollierbaren Bezirk der Sternmystik und Astrosophie. Sie verzichtet auf jede Kausalerklärung. All diese Argumente, auf knappste und doch wissenschaftliche Form gebracht, sind geradezu vernichtend für die Sterndeutung. Sie birgt nicht annähernd die Voraussetzungen zu einer Wissenschaft und besitzt nicht einmal den Rang einer erfahrungsmäßigen Hypothese. Im Kampf gegen die Astrologie ist das Buch ein wertvoller Beitrag.

Ph. Schmidt S.J.

Literatur

Kneip, Jakob: Der Apostel. Roman. (271 S.) München 1955, Paul List Verlag. DM 11,80.

— Weltentscheidung des Geistes am Rhein. (355 S.) Köln 1953, Greven Verlag.

— Johanna. Eine Tochter unserer Zeit. (176 S.) Köln 1954, Greven Verlag.

— Gesammelte Gedichte. (253 S.) Köln 1953, Greven Verlag.

„Der Apostel" ist der Schlußteil der Priestertrilogie, deren frühere Teile Porta Nigra und Feuer vom Himmel sind. (Vgl. diese Ztschr. 124 [1933] 407 ff.; 132 [1937] 130 f.) Martin Krimkorn wird in den Jahren der ersten nationalsozialistischen Propaganda aus seinem Eifeldorf nach Rheinkastel (Köln) versetzt. Er wirkt zuerst als Regens des Priesterseminars und als Domprediger, wird dann Seelsorger an einem Altersheim und findet in einer Bombennacht den Tod. Der Dichter zeigt ihn als Apostel in drangvoller Zeit, insbesondere als Prediger in Beispiel und Wort zugunsten der Armen und Entgleisten. Er macht ihn noch mehr zum Träger seiner eigenen Gedanken. Denn Kneip hat in den schweren Jahren viel, aufrichtig und mit heißem Herzen gedacht, gekämpft, gelitten um das Wohl und die Zukunft seines Vaterlandes. So ist das Buch zugleich sozusagen das Testament seines Lebens. Die Verbindung mit der Heimat, im engeren Sinn des Hunsrücks, der Mosel und der Eifel, dann auch der weiteren rheinischen Landschaft ist die unversiegbare Quelle der Ordnung und der wurzelhaften und letztlich nie versiegenden Kräfte des Menschenlebens. Die Bilder der Natur und ihrer Erscheinungen entwirft er noch heute mit derselben Innigkeit und Frische wie in den Frühtagen seiner dichterischen Arbeit. Hier hat das Alter nichts ausgebleicht und nichts zur Schablone werden lassen. Zu der räumlichen Welt tritt die Geschichte, die Nähe zu den fruchtbaren Geistern der Vergangenheit. Insbesondere sind es die Heiligen, die durch Verehrung und Legende seine Jugend und das Volk der Heimat geformt haben. Unter ihnen ragen heraus Nikolaus Cusanus, die heilige Hildegard, Meister Eckhart, Albertus Magnus. Mit ihnen verbinden sich auch alle großen Männer anderer Völker, die auf das Abendland, ja auf die ganze Welt ihren menschenerhöhenden Einfluß ausgeübt haben. Vom künstlerischen Standpunkt aus sind die Ausführungen des Dichters, die er zum Teil dem „getreuen Eckhart" Krimkorns, dem Wanderer Languth in den Mund legt, wohl zu ausführlich und passen in ihrer Art mehr in ein belehrendes Buch; doch wird man nicht verkennen, daß sie wahrhaft lebendiger Besitz des Dichters und seiner Personen sind. Zu dieser seelischen Habe tritt als letztes und alles durchdringendes und erhöhendes Gut der Glaube, das Haus und die Übung des Glaubens. Krimborn ist ein Apostel im strengen religiösen Sinn. Dieser Welt- und Lebensauffassung stehen die entgötterte Welt der Wirtschaft und Technik, wenigstens tatsächlich, nicht aus einem inneren Widerspruch, erst recht aber die nationalsozialistische und die ihr ähnliche, furchtbarere und grundsätzlichere bolschewistische Weltanschauung entgegen. Der Roman soll eine geistige Auseinandersetzung sein und den Siegesweg — durch Opfer und Kreuz — anzeigen. Daß auch diese geistige Fehde so frisch und lebendig dargestellt wird wie etwa die Landschaft, ist der Vorzug des Romans.

Auch die Kirche wird im Feuer der Zeit geprüft. Hier liegt sogar der Angelpunkt der Dichtung. Die Kirchen sind entvölkert. Ist sie nicht selbst schuld daran? Ist sie nicht durch die Bürokratie, vor allem aber durch den Besitz entstellt und kann sie ihrer Aufgabe nicht darum nicht mehr gerecht werden? Kneip bejaht die Frage. Der Armutsstreit des ausgehenden Mittelalters lebt in ihm, und wir wissen es auch von vielen andern, wieder auf. Sein Ideal ist die Armutskirche. Hier decken sich seine Anschauungen mit der Problematik, die auch Rüdiger

Syberberg aufwirft, aber anders und richtiger löst. Das Wesen der Kirche und auch die Kraft der Kirche bleiben unberührt von dem Kleid, das der Priester trägt. Die einfache romanische Kirche und der prunkvolle Barockbau sind im Grund zwei gleiche Formen des Gotteshauses. Daß der Mensch in Not und Armut auch religiös ernster gestimmt ist und vielleicht zu den primitiven Formen einer Kunst ein näheres Verhältnis fühlt, wird richtig sein. Aber sollen wir die jubelnde Majestät, die überquellende Freude im Ausdruck und in der Gestalt von Gotteshaus und Gottesdienst aus der Gegenwart ausschalten? Ist der Nachfolger Petri in der Gegenwart nur dann Zeuge, wenn er als Fischer auftritt, muß jeder Paulus heute Zeltmacher sein? Es ist doch wohl so, daß jede Zeit von selbst auch die äußere Gestalt findet; Bilderstürmerei ist immer eine Verirrung. „Suchet zuerst das Reich Gottes, alles übrige wird euch hinzugegeben werden", ist der Grundsatz, nach dem sich auch das Äußere des kirchlichen Lebens regelt. Wir wollen nichts gegen die Arbeiterpriester sagen, aber daß nur sie die Seelen der Arbeiter gewinnen können, ja daß sie es leichter können, ist doch nicht eindeutig zu beantten. Man kennt die Anekdote von der Begegnung des heiligen Philipp Neri und des heiligen Kardinals Karl Borromäus, der in einem prächtigen Wagen fuhr und deswegen von seinem Freund zur Rede gestellt wurde. Der Kardinal lud Philipp ein, sich neben ihn zu setzen: der Sitz war durch Nadeln zu einem Bußinstrument geworden. Die innere Losschälung ist entscheidend; sie wird immer auch die äußere mit sich bringen, im Verborgenen und in der Öffentlichkeit. Aber aus der äußeren Gestalt den entscheidenden Kern des Glaubens und des Gottesdienstes zu machen, ist eine — aus heißer Sehnsucht begreifliche — Verkehrung der Ordnung. Kneip als Künder selbstloser Liebe ist auch in dieser Dichtung ein wahrer Apostel, seine Forderung der Armutskirche kommt jedoch aus einem ungeläuterten Gemüt.

Der Roman berührt auch noch einmal das Verhältnis Krimkorns zu Alice, die er in seiner Jugend liebte und an der beinahe sein Priestertum gescheitert wäre. Sie ist auf Abwege geraten und begegnet ihm auf dem Weg zur Predigt als Maske am Fastnachtssonntag. Schließlich findet er sie, fast zerbrochen, am Sterbebett seiner Mutter. Kneip bindet die beiden wieder in einer geistigen Freundschaft, die beide an den Alten und Armen arbeiten läßt. Es scheint, als ob Kneip so das Verhältnis des Priesters zur Frau lösen wollte. Das Wesen des jungfräulichen Zölibats ist aber damit nicht getroffen.

Trotz dieser Ausstellungen ist der lehrhaft etwas zu sehr befrachtete Roman eine ans Herz gehende Dichtung, die in einem wahren Sinn die Gewissen ruft und eine Welt zur Verherrlichung Gottes aufbaut.

In „Weltentscheidung des Geistes am Rhein" erscheinen viele Gedanken des Romans als beschwingte Kundgebung des Dichters, der wohl mit Recht den Rhein als die Schicksalslandschaft des Abendlandes ansieht.

„Johanna" ist eine als Tagebuch gegebene Geschichte einer reinen Liebe eines jungen Mädchens, das im seelischen Austausch mit einem kranken Studenten innerlich heranreift und auch nach dem Tod ihres Bräutigams diesen Reichtum mit in ihre Zukunft nimmt. Daß die Gegenwart die Wesenszüge des jungen Menschen nicht verändert hat, daß vor ihnen alles Häßliche verschwindet, daß sich auch der gereifte Dichter ein so jugendliches Herz bewahrt hat, ist die beglückende Erkenntnisfrucht des Buches.

Als Lyriker erscheint Kneip inmitten einer entseelten, verkrampften, vielleicht in der Formvollendung und der Artistik höher stehenden zeitgenössischen Lyrik als der gesunde Dichter. Der erste Gegenstand ist ihm die Natur, das Leben, die in Landschaft und Mensch verkörperte Geschichte seiner Heimat. Immer ist er wahr und ergriffen; die Gedichte sind ihm mehr als Gedankenspiele. Klassische Geschlossenheit werden wir seltener finden (der Bauer S. 126 u. a.). Aber auch eine harte Form wird durch ihre innere, zarte, fromme und dankbare Liebe zu einem Kunstwerk. Die Welt, die er besingt, der Hunsrück und seine durch das elektrische Licht noch nicht erleuchteten, durch Radio, Kino, Fernsehen usw. noch nicht durchtobten Dörfer, hat sich weitgehend verändert. Mögen die Gedichte Kneips dazu beitragen, daß die Seele stark bleibe.

H. Becher S.J.

Langen-Müller's Kleine Geschenkbücher:

Neumann, Alfred: König Haber. (80 S.)

Schwan im Schatten. Lateinamerikanische Lyrik von heute. Übertragen und eingeleitet von *Albert Theile.* (94 S.)

Benn, Gottfried: Reden. (64 S.)

Curtius, Ludwig: Zwei Zeitalter. Vier Erzählungen. (62 S.)

Chansons. Altfranzösische Liebes- und Volkslieder. Ausgewählt und übertragen von *Georg Schneider.* Mit einem Geleitwort von *Pamela Wedekind.* (96 S.)

Risse, Heinz: Schlangen in Genf. Novelle. (92 S.)

Scholz, Wilhelm von: Charlotte Donc. Novelle. (73 S.)

Aymé, Marcel: Pariser Scheherezaden. (83 S.)

Staub von einer Bambusblüte. Dem Chinesischen nachgedichtet von *Georg Schneider.* (79 S.)

Jatho, Carl Oscar: Melodische Ufer. (78 S.)

—: Wanderer auf Gottes Strom. (74 S.)

Wedekind, Pamela und *Müller, Hans Carl:* Tag- und Nachtlieder. Deutsche Lieder aus sechs Jahrhunderten. (86 S.)

Crane, Stephan: Das blaue Hotel. (66 S.)
Urzidil, Johannes: Der Trauermantel. (61 S.)
Hauptmann, Gerhart: Die Spitzhacke. (75 S.)
Nossack, Hans Erich: Der Neugierige. (67 S.)
Wedekind, Frank: Marianne. (64 S.)
Duhamel, Georges: Trost der Musik. (69 S.)
Vegesack, Siegfried von: Die gestohlene Seele. Eine Erzählung aus Chile. (71 S.)
Haensel, Karl: Der Doppelgänger. Zwei Erzählungen. (68 S.)
Strindberg, August: Fräulein Julie. Ein naturalistisches Trauerspiel. (67 S.)
Alle München 1955, A. Langen und G. Müller. Geb. DM 3,80.

Die schön ausgestatteten, leider etwas teuren Geschenkbücher bieten Lyrik und Erzählungen (mit Ausnahme der Reden Benns), in denen der Geist und das Gemüt sich mit dem schönen Wort vermählen. Es gilt von allen, was Jatho von seinen Wanderbüchern schreibt: „alle Fahrzeuge auszuschalten, die dem Takt des Blutes, dem Herzschlag der Atmung, dem Schrittmaß — sei es des Menschen oder des ihm dienstbefreundeten Pferdes — ungemäß sind, das wird mit den Jahren immer mehr die Sorge dessen, der die Erde liebt" (39, 5). Allerdings schränkt sich die Welt auch auf das Rein-natürliche, Liebenswürdige oder Erschütternde ein. Nur L. Curtius führt den Menschen bis zum Angesicht Gottes.

Des weitern seien besonders hervorgehoben die tiefsinnigen und beinahe frommen Gedanken des liebenswürdigen Georges Duhamel, die vor allem Johann Sebastian Bach gewidmet sind. Von den Erzählungen hat „Die Spitzhacke" wohl nur wegen ihres berühmten Verfassers Aufnahme gefunden. Urzidil sucht in einer Zwischenform von Erzählung und verstehendem Nachsinnen das Werden Adalbert Stifters zu erklären. Eigentümlichen Reiz hat der Versuch Nossacks, die Entwicklung der Fische zur Lebensweise der Amphibien als Muster der Deszendenztheorie darzutun, kraft eines unbekannten Dranges, in der Form von Selbstbekenntnissen. v. Vegesack hat sich sehr gut in die Seele eines Indianerknaben eingelebt, der mit der modernen Kultur zusammenstößt. Die Erzählung Marianne ist von großer Kraft und Ehrfurcht. H. Becher S.J.

Van der Hoogte, Albert: Die Stunde des Gewissens. Roman. (280 S.) Stuttgart 1955, Deutsche Verlags-Anstalt. DM 13,60.

Der holländische Staatsanwalt Opzomer schreibt in Surabaja auf Java nach dem Ende des Weltkrieges ein Tagebuch, wie er in dem verwüsteten, aufgeregten Land, das sich der holländischen Herrschaft entledigen will, Recht und Frieden zu schaffen versucht. So entsteht ein Buch, das anschaulich die Verhältnisse nach 1945 darstellt. Darüber hinaus erhebt sich aber das Geschehen und das menschliche Schicksal, vor allem des Tagebuchschreibers, in das Beispielhafte, das Ewige und Unvergängliche. Das Böse, das die Menschen bedroht, verwüstet und zur Verzweiflung versucht, wird von dem wahrhaftigen Geist als Widerspruch zur Ordnung Gottes erkannt. Mag er sich auch noch so sträuben, den Gottesglauben und das Christentum als einziges Heil anzunehmen, das Leiden und das Mitleiden öffnet das Herz für den Sinn des Lebens, der sich auch in der größten Verwirrung der Seele verwirklichen läßt.
H. Becher S.J.

Woolf, Virginia: Mrs. Dalloway. Roman. (241 Seiten) Frankfurt a. M., S. Fischer. DM 13,80.

Der Roman zeichnet, weithin in meisterhaft gehandhabter erlebter Rede, die hohe Londoner Gesellschaft in ihrem Tun und Denken, in ihrer rein auf das Irdische, den Reichtum der Münze und des Geistes, gerichteten Haltung. Das Gewebe der Ereignisse, der Menschen, der Stimmungen ist künstlerisch vollendet. Aber der Roman offenbart auch die innere Leere und Sinnlosigkeit eines Daseins, das zum Tode führt. H. Becher S.J.

Roelants, Maurice: Gebet um ein gutes Ende. Roman. (168 S.) Bonn 1955, Bonner Buchgemeinde. Ln. DM 9,80.

Der Dichter läßt den Helden selbst seine Jugend und die Geschichte seines Großvaters erzählen. Er ist ein armer Junge, der nach dem Tod seiner Mutter zu Verwandten kommt und im Geist doch noch immer bei seiner Mutter lebt, in seinem Innern einsam, wie auch der Großvater, und dem nachtrauert, was verstorben ist. Doch besteht er auch alles vor dem Richterstuhl der Mutter (oder Frau), die in Gott ruhen. Ein ernstes und besinnliches Buch, dessen Ausgang mit Recht das Gebet um ein gutes Ende ist.
H. Becher S.J.

Dobraczynski, Jan: Botschaft der Sterne. Ein Jeremias-Roman. (508 S.) Heidelberg 1955, F. H. Kerle. Ln. DM 12,80.
—: Gib mir deine Sorgen. Die Briefe des Nikodemus. Ein Roman. (411 S.) Freiburg 1955, Herder. Ln. DM 13,80.

Der geschichtliche Roman in der Form, wie er vor 50 oder 100 Jahren geschrieben wurde, kann auch heute noch die Kenntnis einer Zeit vermitteln und kann, wenn er Stoffe der heiligen Geschichte behandelt, in der christlichen Familie mit dem Geschehen der Vergangenheit auch etwas von der religiösen Welt lebendig machen. Die Sprache des Naturalismus läßt im Jeremias-Roman hie und da einige Härten entstehen. — Die 24 Briefe des Nikodemus sind an den Lehrer und Freund gerichtet und erzählen das Leben Christi, das Schwanken des Briefschreibers, der schließlich ein Jünger des Herrn wird.
H. Becher S.J.

Grenzüberschreitungen der Macht

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Die ehernen Wesensgesetze

Es ist heute in weiten Kreisen üblich geworden, nicht nur zu meinen, daß jede Macht danach strebt, ihren Einfluß und ihr Wirkungsfeld auf Kosten der anderen Mächte so weit auszudehnen, wie sie überhaupt vermag, sondern diesen Drang auch gerechtfertigt zu finden. Man anerkennt keine inneren Grenzen mehr, die aus dem Wesen der verschiedenen Mächte folgen. Man glaubt nicht daran, daß eine Macht sich selbst begrenzen und auch da von einer Erweiterung ihres Gebietes abstehen kann, wo sie durch keine Gegenmacht an dieser Ausdehnung gehindert wird, wenn sie damit die ihr wesensgemäß gesetzten Grenzen überschritte. Darin wirkt sich der Zerfall des Glaubens an metaphysische Ordnungen aus, die im Wesen der Dinge begründet sind und die der Mensch nicht zu ändern vermag. So gerät der Mensch mit diesen Ordnungen in Streit, und dabei zieht auf die Dauer er den kürzeren. Denn die Seinsordnung umzuwerfen, das geht über seine Kräfte. Nur das Menschliche und seine Ordnungen, die Kultur und das Wohlergehen der Gemeinschaften wie der einzelnen kann er durch solche Grenzüberschreitungen in schwere Gefahren bringen.

Die Gefahr ist heute besonders groß, weil sich das tatsächliche Können und die erlaubte Macht des Menschen im Stofflichen in den letzten Jahrhunderten in einer früher nicht zu ahnenden Weise ausgeweitet haben. Die Versuchung liegt dann nahe zu meinen, es gebe nirgends andere Grenzen als jeweils den Druck einer Gegenmacht, wie dies im Stofflichen der Fall ist. Außerdem wird in diesem Bereich jede Grenzüberschreitung sofort rücksichtslos zurückgewiesen. Jeder Techniker weiß, daß er sein Material entsprechend dessen Natur behandeln muß und es nicht über seine Tragfähigkeit hinaus belasten darf. Jeder Fehler würde sich sofort rächen. Dieses rasche Einsetzen der Gegenwirkung hat seinen Grund darin, daß das Stoffliche nicht warten kann, weil es unfrei wirkt und über sich selbst keine Macht hat. Darum erfolgt der Gegenschlag gegen jeden Irrtum hier bei der ersten Gelegenheit. Anders ist es beim Geistigen. Dieses besitzt eine große Elastizität. Es kann vieles schweigend hinnehmen und lange warten. Es sieht dann so aus, als ob der Mißbrauch überhaupt keine schlimmen Folgen nach sich ziehe. Die starke Beschäftigung mit dem stofflichen Geschehen verführt unsere Zeit allzu leicht zu der Meinung, daß das, was sich nicht sofort rächt,

überhaupt ohne Wirkung bleibe, und man alles ungestraft tun dürfe, auch wenn es gegen klare Wesenszusammenhänge verstößt. Die Späteren müssen dann oft für die Fehler der Früheren büßen.

Schon dieses eine Beispiel zeigt, daß es nicht nur einerlei Macht gibt, sondern daß sie je nach dem Seinsbereich, dem sie entstammt, in Wesen und Wirkungsweise jeweils anders ist. Nach ihnen muß der Mensch sich richten. Dieses Wesen gilt es darum in einigen wichtigen Zügen zu erhellen und daraus die Folgerungen zu ziehen.

Die Kirche

Die Macht der Kirche wendet sich unmittelbar an die Person. Was sie ihrer Stiftung gemäß besorgt, das ist das Heil des Menschen. Das Heil aber betrifft wesentlich die Person; nur sie kann im Heil sein oder dem Unheil verfallen. Die Person ist aber in allem Menschlichen mitbeteiligt, soweit es wirklich ein menschliches Geschehen ist, ein Geschehen, das aus Selbstbestimmung hervorgeht und sich nicht lediglich am Menschen ohne sein Wissen vollzieht. Alle freien Haltungen und Taten haben als solche einen unmittelbaren Bezug auf das Heil; sie fördern oder schädigen es. Darum unterstehen alle freien Taten der Macht der Kirche als der Vertreterin Christi. Nichts Menschliches ist dieser Macht entzogen. Aber es untersteht ihr nur wegen des Heils und nicht um anderer Zusammenhänge willen.

Als die Person und ihr Heil betreffend ist die Macht der Kirche rein geistigen Ursprungs. Sie verfügt nicht über Zwangsmittel physischer Art. Sie wendet sich an die Freiheit und an das Gewissen. Sie kann nur belehren und auf die Folgen eines Tuns aufmerksam machen; sie kann ermahnen, bitten und aufrufen. Wer der Botschaft der Kirche keinen Glauben schenkt, dem kann sie nichts anhaben. Er ist in seinen weltlichen Belangen nicht von ihr bedroht. Für den Gläubigen allerdings ist ihre Stimme die Stimme Christi, der in unsere Zeit, in jede Zeit lebendig hineinspricht. Das gibt ihr ein Gewicht und einen Einfluß, der sich an Ernst und Tiefe und Ausdehnung, wenn auch nicht an welthafter Stärke, mit keinem andern vergleichen läßt. Nichts geht dem Menschen so nahe wie das Heil. Darum dringt kein Einfluß so bis zum Ursprung aller freien Haltungen und Taten des Menschen vor wie der der Kirche. Und von diesem Ursprung her bestimmt er das Tun des Menschen. Aber er bestimmt es als die oberste, nicht als die alleinige Ursache. Das liegt im Wesen der Sache. Wer sich darüber als über eine Anmaßung ärgerte, wer dies Klerikalismus nennen wollte, der bewiese nur, daß er blind ist für eigentlich geistige Zusammenhänge.

Jedoch ist dieser bestimmende Einfluß als geistiger nicht zwingend. Einmal in dem schon erwähnten Sinn, daß der Kirche keine physischen Gewaltmittel zur Verfügung stehen. Sie kann niemand zum Glauben und zum Gehorsam zwingen. Denn auch ihre Strafen sind religiöser Natur, und ihre Wirkung auf das Handeln eines Menschen ist von dessen freiem Glauben abhängig.

Aber noch in einem andern, sehr wichtigen Sinn ist der Einfluß der Kirche nicht im eigentlichen Sinn zwingend. Zum Geistigen gehört wesentlich die Dimension der Möglichkeit, während sie im stofflichen Geschehen ganz fehlt.[1] Ein physisches Geschehen ist jeweils durch das Gesamt der wirkenden Ursachen bis ins letzte bestimmt; es hat bei gleichbleibender Gesamtlage nicht mehrere Möglichkeiten vor sich. Für das Geistige jedoch ist bezeichnend, daß es Möglichkeiten läßt, daß es immer auf mehreren Wegen verwirklicht werden kann. So lassen auch die Anweisungen und Vorschriften der Kirche immer mehrere Wege offen. Ihr Einfluß auf weltliche Angelegenheiten ist nicht bis ins letzte Konkrete bestimmend; vielmehr gibt sie den religiösen Geist an, in dem der Gläubige sie besorgen soll.

Von außen gesehen, nimmt sich der religiös-sittliche Einfluß darum als etwas Negatives, als etwas Einschränkendes aus: Du sollst das und das nicht tun; aber darüber hinaus bleibst du frei, in welcher Weise du etwa im Politischen oder im Geschäftlichen vorangehst. So gebietet die Kirche, niemand dürfe sich einem Beruf zuwenden, der in sich schlecht ist oder große Gefahren für das sittliche Leben mit sich bringt. Aber diese Verpflichtung allein genügt nicht dafür, zu entscheiden, welchem Beruf man sich nun widmen soll. Es bleiben viele Wege offen und für die Wahl zwischen ihnen kommen noch andere Erwägungen als religiöse entscheidend in Frage. Ebenso wird die Kirche sagen, daß Staatsformen, die der Würde und wahren Selbstbestimmung des Menschen nicht Rechnung tragen, zu verwerfen sind und daß kein Christ freiwillig zur Errichtung einer solchen Regierung beitragen darf. Aber damit ist die Freiheit gelassen, unter den verschiedenen Staatsformen, die die genannte Bedingung erfüllen, die zu wählen, die aus politischen Gründen in Anbetracht der geschichtlich gewordenen Lage als die beste erscheint. Es wird demnach gleichsam rechts und links eine Grenze aufgezeigt. Was jenseits davon liegt, ist mit den religiös-sittlichen Forderungen des Christentums nicht vereinbar. Aber dazwischen bleibt ein freier Raum, wo die übrigen Belange des Lebens für die konkrete Entscheidung mitbestimmend werden.

So ist zusammenfassend zu sagen, daß der religiös-sittliche Einfluß der Kirche seinem Wesen nach allumfassend und tiefgehend ist. Dieser Einfluß ist aber ebenso wesentlich ein solcher, der einen Raum der Freiheit eingrenzt, in dem mehr als eine Möglichkeit bleibt. Schließlich gründet er auf der Hingabe der Person und damit auf Freiheit und darf sich nicht physischer Gewaltmittel bedienen, um sich durchzusetzen. So trägt dieser Einfluß der Würde der menschlichen Person durchaus Rechnung, und zwar wie kein anderer.

Daraus ergibt sich ein scheinbarer Widerspruch, der für das Wesen der Kirche bezeichnend ist: Sie ist zugleich die größte und die geringste Macht. Die größte, weil sie am Ursprung der Haltungen und Taten einsetzt und sie unmittelbar bestimmt. Dieser Ansatzpunkt macht sie zur umfassendsten

[1] *A. Brunner,* Der Stufenbau der Welt, München 1950. Kap. 14: Macht und Möglichkeit.

Macht. Nichts, was frei vom Menschen getan wird, entzieht sich ihr. Aber weltlich gesehen, ist sie zugleich die reine Ohnmacht. Sie kann den Gehorsam nicht erzwingen; es stehen ihr dafür keine Machtmittel zur Verfügung. Dieser im Wesen der Kirche begründete scheinbare Widerspruch macht sie den Ungläubigen oft unheimlich. Sie unterliegt nicht den Gesetzen, die die weltlichen Mächte beherrschen. Ihr Vorgehen und die Art ihrer Einflußnahme werden leicht unverständlich und geraten in das Zwielicht von Hinterlist oder Torheit. Aber Macht in Ohnmacht ist im menschlichen Raum das Gesetz alles Geistigen, wie umgekehrt Ohnmacht der Macht für alle weltlichen Mächte bezeichnend ist. Nur weil die Kirche ihre Macht in weltlicher Ohnmacht ausübt, ist ihr tiefer und umfassender Anspruch erträglich, wie er auch durch Wesensgesetze gerechtfertigt ist. Für jede andere Macht wäre ein solcher Anspruch wesenswidrig und unerträglich, weil sie den Menschen zwingen und versklaven kann.

Der Staat

Anders liegen die Verhältnisse, wenn man die wesentliche Aufgabe des Staates untersucht. Dieser wendet sich nicht mehr unmittelbar an die Person als solche. Er hat keine wesentliche Beziehung zu deren Heil. Er hat es vielmehr mit jener geistig-leiblichen Zwischenschicht im Menschen zu tun, die die Trägerin des Kulturlebens ist. Nur mittelbar, durch sie hindurch und um ihretwillen, betrifft seine Macht die Person. Hätte der Mensch keinen Leib, so brauchte er keine Kulturdinge. Wegen ihrer Stofflichkeit verdrängen sich diese im Raum, und ihr Gebrauch durch den einen schließt den gleichzeitigen Gebrauch durch einen andern aus. Es ist die Aufgabe des Staates, diesen Gebrauch so zu regeln, daß die Rechte des einzelnen gewahrt bleiben und nicht durch ungerechtfertigten Zwang geschmälert werden.

In der gegenseitigen Verdrängung der stofflichen Dinge im Raum liegt nämlich der Ursprung der Gewalt. Ihr ist auch der Mensch als Leibwesen selbst gegen seinen Willen zugänglich; er ist dem Zwange ausgesetzt. Es muß darum möglich sein, ungerechtfertigte Anwendung von Gewalt zurückzuweisen; und dazu ist oft Gewalt nötig. Aufgabe des Staates ist es, den unumgänglich notwendigen Gebrauch der Gewalt in seine Hand zu nehmen, um jede Willkür und jede Störung der für das Kulturleben unentbehrlichen Ordnung zu verhindern. Gegen jeden möglichen Zwang soll er der Freiheit und Personhaftigkeit des einzelnen den gebührenden Raum schaffen und erhalten.

Damit ist die Anwendung von physischen Zwangsmitteln durch den Staat zugleich gerechtfertigt und begrenzt. Aber durch ihre Notwendigkeit verfällt der Staat selbst schon stärker dem Reich des Zwanges und der Unfreiheit. Er läßt weniger Möglichkeiten im Konkreten als die Kirche. Aber es wäre gegen sein Wesen, wollte er nun diesen Zwang allumfassend machen. Kultur gründet bei aller leiblich-stofflichen Bedingtheit doch zuerst auf

dem geistigen Leben des Menschen. Geistiges Leben bedeutet aber Freiheit; ohne sie kann es nicht gedeihen. Darum ist der Anspruch des Staates auf totale Lenkung des Lebens seiner Untertanen in sich schon unsittlich, weil seinem Wesen widersprechend. Wenn der antike und jeder heidnische Staat eine gewisse, wenn auch nicht vollkommene Totalität beanspruchte und sie ihm meist auch widerspruchslos zugestanden wurde und wenn er vor allem sich das Recht zuschrieb, die religiösen Kulte zu regeln und manche sogar staatlich verpflichtend zu machen, so ist diese Tatsache daraus zu erklären, daß die Personhaftigkeit und die einmalige, das Zeitliche übersteigende und überdauernde Würde und Selbständigkeit eines jeden Menschen noch nicht klar ins Bewußtsein getreten war. Darum suchte man auch das Heil nicht in der persönlichen Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott, sondern in innerweltlichen Gütern, die bis zu einem gewissen Grade der Macht des Staates unterstehen. Indem das Christentum dem Menschen diesen tiefsten und eigentlichen Bereich, der bis dahin gleichsam geschlummert hatte und gebunden geblieben war, klar ins Bewußtsein hob, hat es eine Wirklichkeit im Menschen aufgezeigt, die wesentlich oberhalb der staatlichen Macht liegt und die anzutasten diese sich nicht vermessen darf. Gewiß entstand damit die im Heidentum kaum gekannte Spannung zwischen Kirche und Staat. Wenn diese auch als lästig empfunden wird und zuweilen zu schweren Kämpfen geführt hat, so hat ihr das Abendland doch die geistige und politische Freiheit des einzelnen und damit den ungeheuren Aufschwung seiner Kultur zu verdanken.

Die Wirtschaft

An der untersten Stelle steht die Wirtschaft. Sie wendet sich unmittelbar nicht mehr an die menschliche Geistigkeit, sondern ihr liegt die Notwendigkeit zugrunde, das leibliche Leben zu erhalten und zu pflegen. Allerdings ist sie als menschliches Geschehen dennoch nicht ein rein stofflicher Sachverhalt, sondern mittelbar an den Geist gebunden. Denn der Mensch bringt die Art der Lebenshaltung und -förderung nicht wie die Tiere als angeborene Instinkte mit auf die Welt. Er muß sie selbst erfinden und erproben, und das tut er als geistig-leibliches Wesen. Deswegen untersteht auch die Wirtschaft noch den Geboten der Religion und der Sittlichkeit. Im Menschen ist das leibliche Leben dem Geiste und der Person zugeordnet und um ihretwillen da; es ist nicht reiner Selbstzweck wie bei den Tieren.

Der wirtschaftliche Einfluß setzt am weitesten unterhalb der eigentlichen freien Personmitte des Menschen ein. Die wesentlich geistigen Bereiche des Menschseins sind ihm entzogen, und er ist für ihre Belange nicht zuständig. Ferner ist dieser Einfluß auch am wenigsten mit der Freiheit verknüpft. Er ist seinem Wesen nach und unmittelbar zwingend. Wer nichts zu essen hat, verhungert, mag er als Mensch wertvoll sein oder nicht. Dem wirtschaftlichen Druck gegenüber behauptet sich die Freiheit am schwersten. Darum

ist in einer Zeit, die dem Wirtschaftlichen das größte Gewicht beimißt, die Freiheit in Gefahr. Hier bleiben auch die wenigsten Möglichkeiten. Wäre bei der Wirtschaft nicht mittelbar der Geist mitbeteiligt, so unterläge sie in der Tat ehernen Naturgesetzen, wie der Marxismus es behauptet. Aber dann wäre der Mensch ein Tier.

Die Verführung durch die Macht

Die Geschichte zeigt, daß jede Macht fast unweigerlich zur Totalität strebt, wenn sie nicht von innen aus der eigenen Selbstbeherrschung oder von außen durch eine Gegenmacht in ihren berechtigten Grenzen gehalten wird. Das liegt daran, daß für den erbsündigen und selbstsüchtigen Menschen die Macht eine große Verführung bedeutet.[2] Sie kann ihm die endgültige Gründung im Sein und damit das Heil aus eigener Kraft vortäuschen. Daß er Einfluß auf andere hat, daß er ihr Schicksal bestimmt, das gibt in der Tat dem Menschen etwas Gottähnliches, das ihn leicht dazu verführt, sich auch Gott gegenüber für selbstherrlich zu halten. Da aber die Macht das Verlangen nach Gründung im Sein trotz ihres Versprechens nie erfüllt und nicht erfüllen kann, wird der Machthunger unersättlich; man hat nie genug, weil es nie zur wahren Gründung des Daseins, die nur in Gott geschehen kann, reicht. Der Mensch wird machtsüchtig, wenn er nicht von religiös-sittlichen Beweggründen zurückgehalten wird und wenn er den Sinn und die Erfüllung des Daseins nicht in der Gemeinschaft mit Gott sucht. Keine Macht ist von dieser Versuchung frei, weil alle ihre Träger Menschen sind. Gewiß liegt es der religiösen Macht ihrer Natur nach näher als jeder andern, sich auf ihr Wesen und ihre Grenzen zu besinnen. Und es läßt sich wohl sagen, daß in Anbetracht der Fülle geistiger Macht, die das päpstliche Amt seinem Träger verleiht, im Vergleich zu den staatlichen Machthabern erstaunlich wenige sich zu groben Verletzungen ihres Auftrages haben hinreißen lassen. Immerhin sind auch die Träger geistlicher Ämter als Menschen der Versuchung zum Mißbrauch ausgesetzt und müssen durch eine tief christliche Einstellung diese Gefahr zu bannen suchen.

Klerikalismus

Die Art der Ausweitung der Macht über ihre Wesensgrenzen hinaus hat aber nicht in allen Fällen den gleichen Charakter. Über den Mißbrauch der geistlichen Macht ist viel Bitteres geschrieben worden. Man nennt ihn Klerikalismus. Aus den obigen Ausführungen ergibt sich, wann man allein mit Recht von einem solchen sprechen kann. Es ist nicht Klerikalismus, wenn die Kirche ihr religiös-sittliches Wort zu allen menschlichen Verhältnissen und Unternehmungen spricht. Täte sie es nicht, so verletzte sie ihre Pflicht. Nur wenn man das Religiöse auf eine reine Innerlichkeit beschränkt, die es

[2] *A. Brunner,* Eine neue Schöpfung. Paderborn 1952, Kap. 4: Freiheit und Gehorsam.

in Wirklichkeit nicht gibt, wäre eine solche Stellungnahme der Kirche zu der religiös-sittlichen Berechtigung oder Verwerflichkeit von staatlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Maßnahmen als Klerikalismus zu bezeichnen. Die Kirche hat den Auftrag, in der Welt das Reich Gottes zu verbreiten und seine Grundsätze geltend zu machen. Sie muß darum ihren Mitgliedern sagen, was diesem Reich entsprechend und was mit ihm unverträglich ist. Die natürliche menschliche Vernunft ist zu dieser Erkenntnis nicht imstande. Denn sie ist von der Erbsünde verdunkelt. Außerdem beruht das Christentum nicht auf natürlicher Einsicht, sondern auf Offenbarung. Auf natürliche Einsicht kann jeder Mensch, wenn auch in verschiedenem Grad, Anspruch erheben, auf Offenbarung jedoch wesensgemäß nicht.

Eigentlicher Klerikalismus liegt nach den obigen Ausführungen nicht in diesem umfassenden Anspruch der Kirche. Von Klerikalismus kann man nur dann reden, wenn der Einfluß der Kirche sich nicht nach den oben angegebenen Wesensbedingungen auswirkt. Das heißt einmal, wenn dieser Einfluß keine Möglichkeiten mehr läßt, sondern alles bis ins letzte bestimmen will auch da, wo die religiös-sittlichen Interessen in der Welt auf mehrfache Weise gewahrt werden können. Es ist allgemeine theologische Lehre, daß die christliche Glaubenslehre für philosophische und wissenschaftliche Fragen eine norma negativa ist; das heißt, daß die Kirche das Recht und die Pflicht hat zu sagen, daß gewisse Ansichten mit dem christlichen Dogma unvereinbar sind und darum nicht gehalten werden dürfen. Aber darüber hinaus hat niemand das Recht, unter mehreren möglichen Meinungen, von denen keine gegen das Dogma verstößt, positiv eine bestimmte für alle verpflichtend vorzuschreiben. Dies wäre ein Mißbrauch der geistlichen Gewalt und müßte die Gläubigen in schwere Gewissenskonflikte stürzen. Die Sache muß hier mit philosophischen, wissenschaftlichen oder praktischen Gründen frei ausgetragen werden..

Ebenso bedeutete es eine Grenzüberschreitung, wollte der Klerus die Autorität seines Amtes dazu benützen, um bestimmte kulturelle oder soziale Bestrebungen gegen andere durchzusetzen, obschon auch diese andern religiössittlich zulässig sind. Selbstverständlich hat auch der Priester wie alle andern das Recht zu einer eigenen Meinung in politischen und kulturellen Fragen. Aber er darf sie im obigen Fall auch nur als seine Privatauffassung vertreten.

Selbst in religiösen Aufgaben wäre es verkehrt, die Laien nur als unmündige Werkzeuge und bloß ausführende Organe zu behandeln. Sie sind so gut wie der Klerus Mitglieder der Kirche; nur die Aufgabe innerhalb der Kirche ist für beide verschieden. Das der Kirche anvertraute Hirtenamt verurteilt die Laien keineswegs zu einer bloß passiven Rolle in der Kirche.

Es wird auch nicht immer möglich sein, in einer Welt, in der Gläubige und Ungläubige und verschiedene Konfessionen in Frieden zusammenleben müssen, die dem religiösen Standpunkt gemäßeste Lösung durchzusetzen. Oft wird man sich mit einer erträglichen begnügen müssen. Spezifisch ka-

tholische Forderungen darf man Nichtkatholiken nicht aufzwingen. Allerdings hat nicht weniger der Katholik das Recht, die Freiheit zu fordern, die es ihm möglich macht, seinem Gewissen zu folgen, und zwar nicht nur im Privatleben, ohne darum politisch oder wirtschaftlich benachteiligt zu werden. Was den andern recht ist, ist auch dem Katholiken billig. Das gilt vor allem für die Erziehung, die er seinen Kindern geben will.

Es wäre gegen das Wesen der geistlichen Gewalt, wollte sie zu physischen Zwangsmitteln greifen. Die Kirche muß sich auf die Macht der göttlichen Gnade und die Zeugniskraft verlassen, die im Leben echter Christen liegt. Sie hat ja das Wort des Herrn: „Seid voller Mut; ich habe die Welt besiegt!" (Jo 16, 33), und: „Siehe, ich bin bei euch bis an das Ende der Weltzeit!" (Mt 28, 20).

Allerdings ist dabei zu beachten, daß in früheren Jahrhunderten die kirchlichen Amtsträger neben ihrer eigentlichen Aufgabe oft auch noch andere Pflichten und damit auch Rechte übernommen hatten, die ihnen kraft ihres kirchlichen Amtes nicht zukamen. Sie sprangen für die noch in den ersten Anfängen stehende staatliche Organisation und für die noch nicht bestehende Bildungsschicht unter den Laien ein. Nach einem Wesensgesetz entspringen alle Kulturbereiche dem religiösen Raum und sind in ihren Anfängen mit der Religion eng verbunden.[3] Durch seine kulturelle und staatliche Tätigkeit leistete der Klerus der Mit- und Nachwelt einen dankenswerten Dienst. Aber dieser Dienst wurde überflüssig, sobald sich die staatlichen und kulturellen Bedingungen geändert hatten. Erst jetzt wurde das hartnäckige Bestehen auf den früheren, dem Amt zufälligen Befugnissen zu Klerikalismus. Aber es ist menschlich zu verstehen, daß die genaue Unterscheidung zwischen dem Wesentlichen und dem bloß geschichtlich Gewordenen nicht leicht durchzuführen war und menschliche Unzulänglichkeit allzulang auf Rechten bestand, die durch den Gang der Geschichte ausgehöhlt waren.

Mit dem eigentlichen Klerikalismus schadet die Kirche sich selbst. Denn er unterbindet die Selbständigkeit und religiöse Verantwortungsfreudigkeit des christlichen Laien. Es gibt aber kein wirksameres Mittel, die Welt christlich zu beeinflussen, als das Beispiel eines tief überzeugten und opferbereiten christlichen Lebens. Innerhalb des meist ziemlich weiten Raumes, den die religiös-sittliche Verpflichtung durch die Offenbarung läßt, soll sich der Laie aus seinem christlichen Gewissen und zugleich aus seiner Sachkenntnis auf weltlichem Gebiet für das entscheiden, was beiden am besten entspricht. Die unmittelbare Vertretung der christlichen Belange auf den verschiedenen weltlichen Gebieten und in den nichtkirchlichen Berufen ist seine Aufgabe. Er muß die Verantwortung dafür vor Gott tragen. Wenn er sich dieser Verantwortung bewußt wird, dann wird er es mit Ernst und mit Freudigkeit zugleich tun. Er wird die Kirche nicht als eine fremde Behörde empfinden, sondern sich als durch die Taufe zu ihr zugehörig wissen, als

[3] *A. Brunner,* Die Religion. Freiburg 1956, Herder. Kap. 5: Religion und Kultur.

jemand, auf den es auch in der Kirche und für die Kirche ankommt. Was unmittelbar die Person und ihre Freiheit anspricht, kann nicht etwas Fremdes sein. Von allen Institutionen ist darum die Kirche ihrem Wesen nach am wenigsten eine dem einzelnen fremde Macht. Deswegen dürfen Klerus und Laien innerhalb der Kirche keinen Gegensatz bilden, zwei Parteien, die sich ängstlich den Einfluß und die Selbständigkeit streitig machen. Sie sind vielmehr Mitarbeiter am gleichen Reiche Gottes, jeder mit einem eigenen Auftrag, dessen Ausführung die Mitarbeit des andern Standes wesentlich erfordert.

Staatsabsolutismus

Vom Mißbrauch der staatlichen Macht ist weit weniger die Rede als vom Klerikalismus. Das beruht nicht darauf, daß er seltener vorkommt. Im Gegenteil! Aber in den letzten Jahrhunderten ist das religiöse Empfinden so sehr zurückgegangen und so stumpf geworden, daß man vielfach die Kirche für überflüssig hält, es sei denn sie begnüge sich damit, hohe Augenblicke im Leben des Staates wie des einzelnen festlich zu verbrämen. Jede Weisung von ihrer Seite wird schon als Mißbrauch empfunden. Weil die Kirche in dem Leben weithin nicht mehr den ihr gebührenden Platz einnimmt, ist der Staat an ihre Stelle getreten; denn ihr Ort kann nicht leer bleiben, so wenig wie der Mensch aufhören kann, das Heil zu suchen. So stößt man sich nicht mehr daran, wenn der Staat sich Rechte anmaßt, die ihm nur zukämen, wenn er unmittelbar mit dem Heil zu tun hätte. Wer empfindet heute in Deutschland das staatliche Schulmonopol, das aus der Einziehung des kirchlichen, Erziehungszwecken gewidmeten Vermögens in der Säkularisation zwangsläufig folgte, als eine unberechtigte Einschränkung des Erziehungsrechts der Eltern? Findet man diesen Anspruch des Staates nicht vielmehr ganz in der Ordnung, und ebenso, daß er es so einzurichten wußte, daß er allein noch die finanziellen Mittel besitzt, Schulen zu unterhalten?

Der Staat kann nach zwei Richtungen hin seine Grenzen überschreiten. Einmal nach oben hin. Er tut dies, wenn er die sittlich-religiöse Freiheit der Person antastet. Nur zu oft hat er versucht, die Religion zu seiner gefügigen Dienerin zu machen und dazu die Freiheit der religiösen Verkündigung einzuschränken. Es ist auch nicht seine Aufgabe, das ganze Kulturleben zu regeln und zu bestimmen. Innerhalb des Staates muß Freiheit für verschiedene kulturelle Strömungen bestehen. Der Staat hat nur darauf zu achten, daß diese die wahre Freiheit nicht bedrohen. Wo sie dies tun, da ist es nicht nur sein Recht, sondern seine Pflicht, gegen sie auch mit Zwangsmitteln einzuschreiten. Das Kulturleben beruht auf immer neuen geistigen Ursprüngen. Diese sind aber Sache der einzelnen Personen. Organisationen können höchstens die Voraussetzungen für sie schaffen und die wirtschaftlichen Mittel zu ihrer Auswertung bereitstellen. Auch der Staat ist eine solche Organisation und zwar die oberste mit schiedsrichterlichen Befugnissen. Er kann aber weder den einzelnen noch die verschiedenen Gruppen im kultu-

rellen Leben ersetzen. Seine Aufgabe ist der Ausgleich und der Schutz der verschiedenen Rechte der Staatsbürger, ferner die Ausführung jener Aufgaben mehr technischer Art, die nur mit den reichen Mitteln des Staates zu verwirklichen sind.

Bolschewismus

Nach unten macht sich der Staat einer Grenzüberschreitung schuldig, wenn er das ganze Wirtschaftsleben in die Hand nehmen will. Dieser Mißbrauch führt zu besonders schweren Folgen. Denn hier kommt zu der staatlich-politischen Macht noch der wirtschaftliche Zwang hinzu. Dieser ist aber seinem Wesen nach der massivste und für den Durchschnitt unentrinnbarste. Erst in unserem Zeitalter der Technik ist diese Gefahr am Horizont aufgestiegen. Man hält heute praktisch, und vielfach auch theoretisch, die Vorrangstellung der Wirtschaft vor allen andern Mächten für selbstverständlich. Damit zieht die der Wirtschaft vom Stofflichen her wesentlich zugehörende Unfreiheit in alle Lebensbereiche ein. Wirtschaft ist aus sich wie das Stofflich-Technische ohne Gnade und Duldsamkeit. Eine neue, bessere Maschine verdrängt schonungslos die älteren Modelle. Hier gilt, und mit Recht, keine Berufung auf früher geleistete Dienste. Das technisch Vollkommenere und Ertragreichere setzt sich rücksichtslos durch. Diese Gesetze wirken sich auch im wirtschaftlichen Kampf aus und drohen da immer zu einer ungehemmten Selbstherrlichkeit zu entarten. Aber eine solche ist selbst in der Wirtschaft nicht berechtigt und darum unheilvoll für das Ganze der menschlichen Kultur. Denn das menschliche Wirtschaftsleben ist, wie oben gesagt wurde, kein rein eigengesetzliches Geschehen, weil der Mensch durch seinen Geist und damit als Person daran beteiligt ist.

Bedeutet die brutale Rücksichtslosigkeit, die dem stofflichen Geschehen eignet, schon in der Wirtschaft einen Mißbrauch, so noch mehr, wenn ein materialistisch begründeter Primat des Wirtschaftlichen diese Gesetze auf das ganze menschliche Leben ausdehnen will. Da bleibt dem einzelnen so wenig Freiheit wie den Atomen im physikalischen Geschehen. Alles, angefangen von der Religion bis zur letzten Einzelheit der Berufsarbeit und in der Verwendung der Freizeit, wird vom Großkapitalisten Staat geregelt. Das Denken wird den obersten Spitzen vorbehalten und das Verhalten genormt. Was dies bedeutet, hat man in Deutschland erlebt, erleben heute noch jene Völker, die unter dem Joch des Bolschewismus schmachten. In dem kommunistischen China geht die Gleichmacherei bis auf den für alle, Mann und Frau, gleichen blauen Arbeitsanzug, der die innere Einebnung der Geister durch die Dampfwalze der Parteidoktrin nach außen sichtbar zum Ausdruck bringt. Man könnte den Bolschewismus einen radikalen atheistischen Klerikalismus nennen. Denn er ist eine Religion, die Wirtschaft und Technik als das Absolute hinstellt und für ihre Gebote unbedingten Gehorsam fordert. Die Parteifunktionäre, die allein über den notwendigen Gang

der Geschichte Bescheid wissen und — von wem? — beauftragt sind, ihm auch gegen den Willen aller und um jeden Preis zur Durchführung zu verhelfen, bilden den atheistischen Klerus. Mit wirtschaftlichen und politischen Zwangsmitteln wird jeder Widerstand unerbittlich ausgerottet. Persönliche Freiheit und Menschenwürde gibt es nicht; sie müssen der Partei ohne Zaudern zum Opfer gebracht werden. Möglich ist dieses ungeheuerliche Zwangssystem erst durch die allgemeine Säkularisierung des Lebens geworden, in deren Folge der Staat an die Stelle der Kirche getreten ist und die Religion sich auf eine reine Innerlichkeit zurückgezogen hat. Der Bolschewismus hat diese westeuropäische Entwicklung bis zum bitteren Ende geführt. Der Cäsaropapismus der Zaren hatte das Feld dafür vorbereitet.

Berechtigte und angemaßte Totalität

Zwischen der katholischen Kirche und dem bolschewistischen Staat ergeben sich gewisse Ähnlichkeiten. Sie rühren daher, daß beide auf Totalität Anspruch erheben und daß sich dieser Anspruch bis auf das Innere, bis auf die Gedanken erstreckt. Diese Tatsache hat manche erschreckt; andere wollen darin einen Beweis dafür sehen, daß die katholische Kirche genau so wie der Nationalsozialismus dem Bolschewismus innerlich verwandt ist. Beide seien darum in gleicher Weise abzulehnen.

Hier werden über nebensächlichen Ähnlichkeiten die wesentlichen Unterschiede übersehen oder beiseite geschoben. Der katholischen Kirche kommt die oben beschriebene Totalität aus ihrem Wesen und ihrer Aufgabe zu; der Totalitätsanspruch des Bolschewismus ist hingegen in keiner Weise gerechtfertigt, sondern verstößt gegen die Wesensgesetze der staatlichen und wirtschaftlichen Macht. Daß der Einfluß der Kirche sich auch auf das Denken erstreckt, liegt ebenfalls an ihrem Auftrag. Ihre Sorge geht um das ewige Heil der Menschen. Das Heil ist aber Sache der Person und damit der Freiheit und der Erkenntnis. Ein geistiger Auftrag muß sich an den Geist und damit an das Denken wenden. Die Verkündigung der Wahrheit der Offenbarung kann nur so geschehen, daß aus ihr an dieses Denken ebensolche Ansprüche gestellt werden, wie in der natürlichen Ordnung die Tatsachen kein freies Schweifen der Erkenntnis zulassen. Wo Gott gesprochen hat, ist der Mensch nicht frei, sich nach Belieben eine eigene Ansicht auszudenken.

Die wirtschaftliche Macht hat hingegen aus sich keine Beziehung zur Wahrheit. Der Anspruch, auch die geistigen Bereiche beherrschen zu wollen, ist hier eine ruchlose Anmaßung, die nicht ohne Grund mit einer zynischen Verachtung der Wahrheit zusammengeht. Endlich sind der Kirche die physischen Zwangsmittel versagt; sie ist rein auf religiöse Mittel angewiesen. Der Bolschewismus setzt hingegen seinen bis ins einzelne gehenden Anspruch auf Normierung mit eisernen Zwangsmitteln jeder Art durch; und er muß es tun, weil ein Anruf an die vernünftige Einsicht der Unterjochten sinnlos wäre.

So verhalten sich beide nicht wie Brüder, sondern wie Tag und Nacht. Der Bolschewismus wird durch seinen grenzenlosen Machtanspruch dazu verführt, Forderungen an Denken und Wollen des einzelnen zu stellen, wie es nur eine Religion tun dürfte, wo er doch eine solche in keiner Weise ist. Die Kirche hingegen ist von Wesen eine religiöse Einrichtung; darum kommt ihr die entsprechende Totalität von Wesen zu. Jeder, der die Sendung der Kirche gläubig anerkennt, wird auch einsehen, daß mit dieser Sendung ihr Anspruch auf Totalität, aber zugleich auch seine Begrenzungen gegeben sind. Weil der bolschewistische Anspruch sich nicht auf eine solche Begründung berufen kann, ist er auch nicht von innen aus seinem Wesen heraus zu begrenzen. Ist er doch wesentlich eine Grenzüberschreitung.

Es liegt in der Natur der Dinge, daß ein angemaßter totalitärer Anspruch um so furchtbarer, unerträglicher und zerstörender wird, je tiefer dem metaphysischen Rang nach die Macht steht, die sich solcher Grenzüberschreitungen schuldig macht. Um so unberechtigter ist nämlich dieser Anspruch. Darum schon muß er mit Gewalt aufgezwungen und aufrecht erhalten werden. Was wider das Wesen ist, das kann man nicht durch Vorstellungen, Überlegungen und Beweise, die sich an Verstand und Freiheit wenden, den einzelnen annehmbar machen. Das muß wider bessere Einsicht mit eisernem Griff aufgezwungen werden. Wer materialistisch denkt, der kann außerdem nicht an die Wahrheit und ihre Macht über die Herzen glauben. Für ihn gibt es nur das Massive, Brutale des Stofflichen. Darum wird er ganz natürlich auf die grausamsten Zwangsmittel verfallen. Aber, das ist der Widerspruch: während das Stoffliche als solches aus sich keine Ansprüche auf Geltung erhebt und sich damit begnügt, einfach da zu sein und sich auszuwirken, stellt der Materialist im Namen des Stofflichen Ansprüche, die von Wesen nur der Religion und der Sittlichkeit zustehen, an die er doch nicht glaubt. Er bleibt eben trotz seines Materialismus ein geistiges Wesen, und er kann sich nicht einmal gestatten, keine Religion zu haben. Vielmehr quält er sich und andere mit einer unmenschlichen, ja teuflischen Ersatzreligion.

Menschliche Macht als Verantwortung vor Gott

Gegen alle Mißbräuche der Macht gibt es nur ein Mittel: daß der Mensch sich auf ihr Wesen und ihre Grenzen besinnt. Daß ein Mensch andere Menschen beherrschen, ihnen den eigenen Willen aufzwingen will, das ist eine Vermessenheit, und eine törichte Vermessenheit, wo immer er es in seinem eigenen Namen, aus der Sucht nach Macht heraus tut. Es ist vermessen. Denn jeder Mensch steht in seinem personhaften Sein jedem andern Menschen unabhängig und gleichberechtigt gegenüber. Er ist selbständig, und damit ist er zu eigener Entscheidung und zu eigener Verantwortung berufen. Vermessen ist der Mensch, der sich so groß glaubt, daß er dem Mitmenschen diese Verantwortung abzunehmen und auf die eigenen Schultern zu laden imstande ist. Kennt er überhaupt die Menschen, in deren Namen er zu han-

deln sich erdreistet? Kein Mensch weiß um das Innerste des andern so, daß er es wagen dürfte, ihn im eigentlich Menschlichen zu vertreten. Darum ist es auch töricht. Das Innerste und Eigentlichste des Menschen erreicht keine geschöpfliche Macht außer auf dem Umweg über dessen Freiheit. Wer also den Menschen total zu beherrschen unternimmt, der muß diese Freiheit zugleich ausrotten und bejahen. Ausrotten, damit die Herrschaft umfassend und unbedroht sei. Bejahen, damit sie bis ins Innerste, bis an den Ursprung aller Taten, vordringe und ihr so wiederum die Totalität und die Unbedrohtheit sicher seien. Alle bloß geschöpfliche Macht ist letzten Endes Widerspruch und Ohnmacht.

Nur Gott, dem Schöpfer und Herrn steht dieses Innerste von Wesen offen. Nur er geht dort aus und ein, wie er will. Aber er, der die Freiheit gegeben hat, tut es so, daß er diese auf das peinlichste wahrt. Nur seine Macht ist von Wesen total, weil alle Macht wie auch alles Sein von ihm herstammt. Nur in seinem Namen darf ein Mensch darum Macht über andere Menschen ausüben. Nur wer sich dieser grundsätzlichen Wahrheit bewußt ist, bleibt von der Vermessenheit und Torheit des Machtstrebens frei. Im Namen Gottes wird aber die Macht ausgeübt, wenn ihre Anwendung den Wesensgesetzen entspricht, die Gott mit dem Sein in die geschöpfliche Welt gelegt hat, wenn sie dem Wesen des Menschen als selbständiger Person, die zugleich in verschiedene Gemeinschaften eingebunden ist, entspricht. Nur wo der Mensch bei der Macht nicht das sucht, was einzig Gott ihm geben kann, Sicherheit und Heil, wird sie von ihrer Dämonie erlöst und wirkt hilfreich statt zerstörend. Heute, wo die äußeren Machtmittel des Menschen unheimlich angewachsen sind, ist eine Besinnung auf diese Wesensgesetze dringender denn je. Das Bewußtsein, daß alle Ausübung der Macht nur dann berechtigt ist, wenn sie im Auftrag Gottes geschieht, muß gestärkt werden. Nur wer sich vor Gott verantwortlich weiß, wird nicht der Berückung durch die Macht verfallen.

Sowjetzonale Lehrbücher[1]

Das Lehrbuch der Sowjetzone als Bekenntnis des herrschenden Regimes

Von ELISABETH SPIEGEL

Die sowjetische Welt ist eine Welt der totalitären Propaganda und schablonisierenden Politik. Darum ist die Erteilung objektiven Unterrichtes in den allgemeinbildenden Schulen, in den Zehnklassen- oder Mittelschulen und ebenso in den Oberschulen der SBZ überhaupt nicht mehr möglich. Objektivität ist sogar gefährlich und wird als „Objektivismus" angeprangert und verächtlich gemacht. Sollte dennoch ein Lehrer den Versuch unternehmen,

[1] Vgl. Teil I in Bd. 158 (April 1956) S. 23.

seinen Lehrstoff objektiv darzubieten, würde ihm nicht nur das „Handwerk" bald gelegt, sondern obendrein wahrscheinlich eine sehr empfindliche Zuchthausstrafe zudiktiert werden; sein Tun und Verhalten wären Sabotage. Der Kommunismus duldet weder private noch unpolitische Lebensbereiche. Mit dem ersten Schultag werden die Schüler in die ideologische Ausschließlichkeit der kommunistischen Reglementierung und Weltanschauung hineingedrängt, aus der es kein Entrinnen mehr gibt; pausenlos prasseln die Propagandahämmer auf die kindlichen Seelen nieder. Diese politisch-weltanschauliche Festlegung und linientreue Ausrichtung der gesamten schulischen Arbeit im „fortschrittlichen" Geiste tritt in skrupellos brutaler Ungeschminktheit in den Geschichts- und Erdkundelehrbüchern zutage. Längst ist daher der Geschichtsunterricht in der SBZ zum bedeutsamsten Unterrichtsfach aufgerückt.

In Ermangelung geeigneter deutscher Geschichtslehrbücher nach 1945 wurden — bei Wiederaufnahme des Geschichtsunterrichtes zunächst als Übergangslösung bis zur Herausgabe neuer und „fortschrittlicher" deutscher Lehrbücher — wortgetreue Übersetzungen sowjetrussischer Geschichtslehrbücher,[2] die seit Jahren in der Sowjetunion in Gebrauch waren, als erste „demokratische" Lehrbücher in die Hände deutscher Schulkinder der SBZ gegeben. Wessen Geisteskind diese polemisch-gehässigen Bücher waren, dürfte aus nachstehenden Textproben kommentarlos erhellen.

„In der Gegenwart bedient man sich der christlichen Zeitrechnung. Die Christen zählten vom 30. Jahr der Herrschaft des römischen Kaisers Augustus an, dem Jahr, in welchem nach der Überlieferung Jesus Christus geboren wurde.

Ob Christus jemals gelebt hat, ist nicht wissenschaftlich erwiesen. Aber viele begannen an ihn zu glauben (Christen). Später — im 6. Jahrhundert — setzten sie das sagenhafte Jahr der Geburt Christi als das erste Jahr ihrer Zeitrechnung fest. Die Zählung der Jahre von jenem ersten Jahr ihrer Zeitrechnung bis zur Gegenwart bezeichnen wir als neue Zeitrechnung (d. n. Z.)" I, 9.

„Damals aber wurde auch mitten aus dem Volke heraus der Mythos von Jesus Christus geschaffen, dem Gottmenschen, welcher lehrte, daß man die Leiden geduldig ertragen müsse, weil alle Leidenden und Unterdrückten nach dem Tode ihre Belohnung erhalten würden. Die Sünder hingegen würden zu ewiger Pein verdammt werden. Dieser Mythos bildete sich unter starker Beeinflussung durch orientalische Mythen. Er wurde anfangs mündlich geformt und so weitergegeben und erst später niedergeschrieben.

In keinem historischen Werk jener Zeit steht ein Wort über das Leben von Jesus Christus". I, 206.

„Die Not zwang dazu, das Christentum anzuerkennen ... Die Zahl der Christen nahm weiter zu ... Andererseits veränderte die christliche Kirche, seitdem sie auch aus wohlhabenden Schichten Anhänger gewann, allmählich ihren Charakter. Jetzt war es für den Staat vorteilhafter, sie anzuerkennen und sich im Kampfe gegen die Revolution auf sie zu stützen. Denn die Kirche rief die Massen nicht zum Klassenkampf auf. Im Gegenteil, sie predigte Ergebenheit und Unterordnung unter die Herren.

‚Ihr Sklaven aber gehorcht Euren Herren, als dem Abbilde Gottes', lesen wir in den Kirchenbüchern". I, 207.

„Eine große Rolle bei der Stärkung der Macht des Königs spielte die Kirche. Als das Christentum, anfänglich die Religion der unterdrückten Massen, gesiegt hatte, wurde es zur Stütze des römischen Staates der Sklavenhalter ... Die Bischöfe waren

[2] *A. W. Mischulin:* Geschichte des Altertums, 1950 (I); *E. A. Kosminski:* Geschichte des Mittelalters, 1950 (II); *A. W. Jelimow:* Geschichte der Neuzeit: 1640—1870, 1952 (III); *W. M. Choslow:* Geschichte der Neuzeit: 1870—1918, 1952 (IV); diese in der UdSSR vom Institut f. Geschichte herausgegebenen Lehrbücher erschienen in der deutschen Ausgabe im „Volk und Wissen"-Verlag, Berlin-Leipzig.

oft die wichtigsten Persönlichkeiten in den römischen Städten. Sie und die übrigen Geistlichen erhielten vom Staate Ländereien und Reichtümer aller Art". II, 15.

„Da die katholische Kirche aber erkannte, daß es nicht genüge, mit Terror allein eine Volksbewegung zu bekämpfen, suchte sie nach Wegen, das Volk an sich heranzuziehen. Mit diesem Ziel gründete sie den ‚Bettelmönchorden' der Franziskaner, dessen Mitglieder das Gelübde der Armut ablegten. Ähnlich den Waldensern ... Die Armut der Franziskaner war im übrigen nur zur Schau getragen. Sehr bald gelangten die Franziskanerklöster zu großen Ländereien und zu Reichtum. Armut war nur ein Deckmantel für die Franziskaner, damit sie besser das Vertrauen des Volkes erwerben konnten". II, 116.

„Jedenfalls führte Calvin eine strenge Ordnung ein ... wie der Papst ... Im Jahre 1553 ließ er den aus Spanien stammenden Gelehrten Michael Servet festnehmen, der die christliche Lehre von der Dreieinigkeit Gottes widerlegt hatte. Übrigens eine der unsinnigsten Lehren des Christentums, nämlich: daß Gott zu gleicher Zeit aus drei Personen, Gottvater, Gottes Sohn und dem Heiligen Geist, bestehen solle". II, 217.

Nach der sowjetischen Geschichtsbetrachtung ist das Christentum schlechthin ein Produkt der „Sklavenhaltergesellschaft" und eigentlich nichts weiter, als eine Waffe „kapitalistischer Ausbeuter". Sklavenhalter — dieser Ausdruck kehrt immer wieder, und die Sowjets kommen nicht davon los — gab es natürlich nur in der westlichen Welt, und deshalb muß auch heute die heranwachsende sowjetdeutsche Jugend diese westlichen Ausbeuter verachten, hassen und bekämpfen. Aber auch die übrigen geschichtlichen Begebenheiten werden ganz im Sinne des historischen und dialektischen Materialismus dargestellt und vorgetragen. Besonders aufschlußreich und kennzeichnend ist folgendes:

„Demokrit vertrat die Meinung, daß die Ursache der Welt nicht Gott oder irgendein Geist sei, sondern die Materie ... Mit dieser Lehre versetzte er der Religion, die alles mit dem Wirken der Götter erklärte, einen vernichtenden Schlag. Er ist der erste bedeutende Materialist und Atheist". I, 127.

„Der Kampf zwischen Reichen und Armen auf der einen Seite, zwischen Sklavenhaltern und Sklaven auf der anderen, zeigte den Hauptgegensatz innerhalb der griechischen Gesellschaft". I, 110.

„So setzten sich die Hauptklassen der neuen Gesellschaft (im Mittelalter) aus Großgrundbesitzern und hörigen Bauern zusammen". II, 83.

„Bauern und Handwerker waren durchweg schreib- und leseunkundig. Niemand kümmerte sich um ihre Ausbildung". II, 104 (darum bemühen sich eben nur die Sowjets in ihren Bauernfakultäten).

„Im Mittelalter herrschte nicht wie im Altertum eine auf Sklaverei beruhende Gesellschaftsordnung, sondern eine feudale, auf Hörigkeit gegründete". II, 7.

„Die englische bürgerliche Revolution des 17. Jahrhunderts war ein wichtiges Ereignis in der Weltgeschichte. Sie führte zum Siege des kapitalistischen Systems in England und leitete die Geschichte der Neuzeit ein". III, 18.

„Im Jahre 1730 begab sich der Sohn eines Küstenfischers Michael Lomonossow, ... nach Moskau. Hier studierte er. Er erreichte nicht nur schnell den Gipfel der damaligen Wissenschaft, sondern machte auch eine Menge sehr wichtiger Entdeckungen, wobei er der westeuropäischen Wissenschaft um Jahrzehnte und sogar um Jahrhunderte vorauseilte". „Der große russische Gelehrte und Patriot L. bekämpfte die Vormachtstellung der deutschen Gelehrten in der Petersburger Akademie der Wissenschaften". III, 37 f.

„Zum Unterschied von allen bürgerlichen Revolutionen hat unsere Große Sozialistische Oktoberrevolution jegliche Ausbeutung beseitigt". ... „Die Stalinische Verfassung gab die echten Garantien für die Rechte eines Sowjetbürgers", (mit dieser Feststellung soll die Unzulänglichkeit der im Jahre 1789 proklamierten Menschen- und Bürgerrechte betont herausgestellt werden). „Die sozialistische Gesellschaftsordnung und die besonderen staatlichen Maßnahmen garantieren dem Sowjetbürger das Recht auf Arbeit" (nicht zu vergessen mit Ausbeutung, siehe Uranbergbau heute!), „Erholung, Bildung, Freiheit des Wortes und der Schrift" (kaum noch im ‚Reich der Träume' möglich), „und andere Rechte ..."

„In der Stalinischen Verfassung des sieghaften Sozialismus sind die schon gewonnenen Errungenschaften niedergelegt: der volle Sieg der sozialistischen Produk-

tionsweise, die völlige Beseitigung der Ausbeutung des Menschen durch Menschen, die Schaffung einer neuen sozialistischen Wirtschaftsordnung, die keine Krisen und keine Arbeitslosigkeit kennt, die kein Elend und keinen Ruin kennt, und die den Staatsbürgern alle Möglichkeiten für ein wohlhabendes und kulturelles Leben gewährt". III, 77 f.

„In der Sowjetunion, wo die Macht den Werktätigen gehört und die Wirtschaft nach einem Plan im Interesse der Werktätigen gelenkt wird, und wo der Wohlstand der Massen ständig wächst, sind weder Krisen, noch Arbeitslosigkeit möglich. Die Entwicklung des Kapitalismus führte zu Eroberungskriegen. Die sozialistische Sowjetmacht betrieb und betreibt unverändert eine Politik des Friedens. Indem wir die Verteidigung unseres sozialistischen Landes festigen, sichern wir den friedlichen Aufbau und dienen der Sache des Friedens". III, 164.

„Die Führung durch die Partei ist das Wesentliche an der Diktatur des Proletariates, wenn man eine einigermaßen feste und vollständige Diktatur im Auge hat und nicht etwa eine solche, wie es z. B. die Pariser Kommune war, die keine vollständige und keine feste Diktatur darstellte". IV, 23. — Übrigens ein klassisches Beispiel dialektischer Vernebelung! — Was sollen Schüler damit anfangen können?

„Die proletarische Revolution in Rußland verwirklichte siegreich die Lehre von Marx und Engels im größten Staate der Welt. Sie hat den Werktätigen aller Länder gezeigt, daß das Proletariat nur dann siegen kann, wenn es von einer Partei neuen Typus, die sich in ihrem Kampfe von der revolutionären Lehre des Marxismus-Leninismus leiten läßt, angeführt wird ... Wir leben in einem Zeitalter, wo alle Wege zum Kommunismus führen." Dieser Schlußsatz stammt von Molotow zum 30. Jahrestag der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution in: Fragen der Außenpolitik, Verlag für fremdsprachige Literatur, Moskau 1949, S. 540. IV, 207.

In der Einführung zu diesem Unterrichtswerk steht der Satz: „Aus dem Studium der Geschichte gewinnen wir die Erkenntnis von dem unausbleiblichen Sieg des Sozialismus in der ganzen Welt". Man muß zugeben, daß das Versprechen einer solchen einseitigen, tendenziösen Geschichtskonstruktion immerhin nach Kräften verwirklicht worden ist und immer neuer Ansporn zu weiterer Durchsetzung der Ideologie sein dürfte.

Wie man sieht, handelt es sich bei diesem Werk um systematische Geschichtsfälschung und Brunnenvergiftung übelster Art; die Geschichte dient lediglich zum Beweis für die Staatsdoktrin des Kommunismus, so daß von einem wissenschaftlichen Erfassen des historischen Geschehens gar nicht die Rede sein kann. Als Unterrichtswerk ist es ein Musterbeispiel bolschewistischer Agitation, die die kindlichen Seelen verwirren muß, da diesen die notwendige Unterscheidungsfähigkeit und das Urteilsvermögen für die bolschewistische Dialektik noch abgehen. Die Machthaber in der SBZ dürften selbst eingesehen haben, daß eine derartig einseitige Geschichtskonstruktion untragbar ist; denn im Jahre 1953 veranlaßten sie die Herausgabe neuer Geschichtslehrbücher für die Grund- und für die Oberschulen. Wie verlautet, wurden bis zum Jahre 1954 insgesamt 15 Millionen Geschichtsbücher ausgeliefert.

Das neue und umfangreichste Unterrichtswerk für die allgemeinbildenden Schulen der Sowjetzone wurde selbstverständlich im „Volk und Wissen" Verlag, Berlin-Leipzig, unter der Ägide Paul Wandels herausgebracht. Obwohl sich das mit der Abfassung und Ausarbeitung beauftragte und verantwortlich zeichnende Autoren-Kollektiv in seiner personalen Zusammensetzung wesentlich und wiederholt veränderte, ist die Einheitlichkeit der Darstellung des Gesamtwerkes nach Stil, Tendenz und Ton durch einen geschickten, aber anonym bleibenden Redakteur gewahrt geblieben. Im übrigen

haben sie die Stalin-Leninistische Generallinie sorgfältig eingehalten, wenngleich in etwas gemäßigter und kindertümlicher Darbietung. Nach dem amtlichen „Lehrplan für die Schulen", der 1951 im gleichen Verlag erschienen ist, soll die Jugend im Geschichtsbuch mit der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft von den Anfängen bis zur Gegenwart auf „wissenschaftlicher Grundlage" bekannt gemacht werden und die Geschichte des eigenen Volkes im Zusammenhang mit der Weltgeschichte verstehen lernen. „Unter Anwendung der dialektischen Methode soll die Gesetzmäßigkeit im gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß erkannt werden." Es wird also, freilich umschrieben, der Standpunkt des historischen Materialismus als Ausgangspunkt vorausgesetzt. Alpha und Omega jeder Geschichtsunterweisung in der SBZ ist dementsprechend die Erziehung der Jugend zu aktiven Erbauern der neuen, demokratisch-sozialistischen Gesellschaft. Das oberste Ziel ist der „glühende Patriot", der seine unbändige Liebe zur sowjetisierten Deutschen Demokratischen Republik mit unversöhnlichem Haß gegen ihre Feinde und Widersacher zu verbinden weiß, und sich darüber hinaus zu dauernder Freundschaft mit der UdSSR und den übrigen Volksdemokratien entschließt. Dabei ist zu bedenken, daß die „Feinde" natürlich in erster Linie unter den Kapitalisten des Westens zu suchen sind, also auch in der Bundesrepublik und im eigenen deutschen Volk. Es ist sehr wichtig, die Tatsache ganz klar herauszustellen. In einer Besprechung des neuen Lehrbuches in der kommunistischen „Berliner Zeitung" (Ost) vom 21. Mai 1953 heißt es, „daß es Werke von einer solchen wissenschaftlichen Exaktheit und Materialfülle für den Unterricht bei uns noch nicht gegeben hat" und daß „hier der jungen Generation zum erstenmal eine wirkliche Geschichte des deutschen Volkes gelehrt wird", wobei noch besonders rühmend erwähnt wird, daß sich die Darstellung der Methode des historischen Materialismus bedient, „der einzigen Wissenschaft, die die Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung in allen ihren Erscheinungsformen nachweisen kann". Demgemäß erweist sich die Geschichte als die monolineare Entwicklung des gesellschaftlich-fortschrittlichen Zusammenlebens, die in dem in der Sowjetunion verwirklichten Sozialismus ihren einmaligen und einzigartigen Höhepunkt erreicht hat. Nach dem Gesagten erscheint es keineswegs verwunderlich, wenn man nach eingehender Durchsicht des neuen Unterrichtswerkes schließlich doch wieder feststellen muß: Die Geschichte der kommunistischen Idee erfährt im letzten Abschnitt des Buches — die eigentliche deutsche Geschichte erscheint tatsächlich nur als Anhängsel — eine Verherrlichung ohnegleichen, d. h. eben wie die Partei es befiehlt". Tatsächlich neu an diesem „demokratischen Geschichtslehrbuch" ist jedenfalls für deutsche Schulkinder die Periodisierung des Stoffes nach sowjetischen Gesichtspunkten und in Übereinstimmung mit dem Lehrplan des Pädagogischen Zentralinstitutes, der seit 1951 üblich ist. Es gibt nicht mehr die Bezeichnungen: Vorgeschichte — Altertum — Mittelalter — Neuzeit, sondern: Urgemeinschaft — Sklavenhaltergesellschaft — Feudalis-

mus — Kapitalismus — Sozialismus. So heißt es nunmehr für die „neueste Zeit": „Mit der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution von 1917 beginnt ein neuer Entwicklungsabschnitt der Menschheit", wie er nunmehr in der SBZ nach Kräften, mehr oder weniger gewaltsam aufoktroyiert, verwirklicht wird in der Umerziehung zum Sowjettyp. Zu diesem Zwecke erfahren die Schüler der 6. Klasse in ihrem Geschichtsbuch:

„Die Bauern mußten von morgens bis abends hart arbeiten. Ein kleiner Teil der Bevölkerung jedoch arbeitete nicht selbst, sondern lebte von der Arbeit der Bauern. Das waren die Feudalherren."

„Die sächsischen Feudalherren ... überfielen im Jahre 928 die slavischen Stämme östlich der Elbe und Saale."

„In Wirklichkeit aber wetteiferten die geistlichen und weltlichen Feudalherren miteinander, möglichst viel Land zu rauben und die einheimische Bevölkerung als Sklaven zu verkaufen, in die Unfreiheit zu zwingen oder totzuschlagen."

„In Deutschland wurden die Bauern von den Feudalherren unterdrückt ... Bauern aus allen Teilen Deutschlands ... kamen in großen Trecks nach Osten, um die Länder der Slaven zu besetzen. Sie lebten dort besser als in ihrer Heimat, und es ging ihnen auch viel besser als den noch vorhandenen slavischen Einwohnern."

Das 8. Schuljahr beginnt dann mit der „Großen Sozialistischen Oktoberrevolution".

„Sie eröffnete eine neue Epoche in der Geschichte der Menschheit, die Epoche, in der die Menschen frei von jeder Ausbeutung leben."

„... am 21. Januar 1924 starb Lenin. ... ein Mensch, von dem man sagen kann, daß keiner für die Menschheit mehr getan hat als er ... Haß bis auf den Tod gegen die Sklaverei und Unterdrückung, revolutionäre Leidenschaft, die Berge versetzt, grenzenloser Glaube an die schöpferischen Kräfte der Masse ..., all das hatte seine wunderbare Verkörperung in Lenin gefunden."

„Erst nachdem die Arbeiter und Bauern Rußlands den Zarismus gestürzt und selbst die Macht in die Hand genommen hatten, um den Sozialismus zu verwirklichen, konnten sich Kunst und Wissenschaft frei entfalten."

„Der Kommunismus ist die klassenlose Gesellschaft werktätiger Menschen ... So verwischen sich allmählich auch die Unterschiede zwischen geistiger und körperlicher Arbeit ... Die freiheitliebenden Menschen der ganzen Welt schauen voll Bewunderung auf das Sowjet-Volk und schließen sich immer fester unter der Führung Stalins zusammen. So ist die Sowjetunion das unbesiegbare Bollwerk des Friedens in der Welt."

Inhaltlich unterscheiden sich die neuen Geschichtslehrbücher, auch jene für die Oberstufe (Kl. 9 mit 11), kaum von den früheren Übersetzungen; lediglich die Darstellung ist kindertümlicher, dem Verständnis der Schüler angepaßt, was vor allem auch hinsichtlich der reichen Bilderbeigabe gilt. Ein gewisser Fortschritt zur wissenschaftlichen Objektivität, soweit diese überhaupt mit dem historischen Materialismus vereinbar ist, läßt sich insoweit feststellen, als wahrheitswidrige Abschnitte verbessert oder umgearbeitet wurden. Die kommunistische Ideologie ist unverkennbar. Die Geschichte des heutigen Deutschlands wird nur unter sowjetischer Rücksicht gesehen. Wichtig ist die Tatsache, daß dank der siegreichen Roten Armee ein weit nach Mitteldeutschland sich erstreckendes Gebiet an den Segnungen der fortschrittlichen Gesellschaft unmittelbar Anteil hat.

Noch besser als die Geschichtsbücher scheinen die Erdkundebücher für die kommunistische Ideologie geeignet. Der vielgepriesene Fortschritt läßt sich sichtbar herausstellen und wirkungsvoller den „trostlosen Verhältnissen" in den kapitalistischen Ländern des Westens gegenüberstellen. Zu-

mindest werden in den Geographiebüchern die Segnungen des kommunistischen Lebensbereiches in den schillerndsten und verlockendsten Farben geschildert. Besonders aufschlußreich in dieser Richtung sind die beiden Erdkundebücher für das 6. und 7. Schuljahr, die der Sowjetunion gewidmet sind und in dem verheißungsvollen Schlußwort ausklingen: „Die Sowjetunion ist das Land der großen Zuversicht." Im Gegensatz dazu wird das westliche Europa in gewissem Sinne als Hölle geschildert und dargestellt. Im Erdkundebuch ist die Welt in zwei Hälften aufgeteilt: hier die UdSSR mit den Ostpaktstaaten, die Länder des siegreichen „Fortschrittes" und des „Friedenslagers", dort die kapitalistischen Mördergruben und die imperialistischen Kriegstreiber.

„In Europa gibt es viele Staaten. Darum zeigt auch die politische Karte unseres Erdteils viele Grenzen. Im Osten reicht das riesige Gebiet der Sowjetunion weit über die Grenzen Europas hinaus bis zum Stillen Ozean" (6. Schuljahr).

„Bis zum Jahre 1917 wurden alle Staaten Europas von Kapitalisten und Gutsbesitzern beherrscht. Ihnen gehörten die Bodenschätze, die Banken, die Eisenbahnen, die Fabriken, die Gruben und Bergwerke. Die Arbeiter und die Bauern wurden von ihnen unterdrückt. Die Sowjetunion war das erste Land, in dem sich die Werktätigen in der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution von der Herrschaft der Kapitalisten und Gutsbesitzer befreiten ... So wurde die Sowjetunion das erste sozialistische Land der Erde."

Im vierten Schuljahr machen die Mädchen und Jungen der Sowjetzone ihre erste „große Reise um die Welt". Ihr Erdkundebuch vermittelt ihnen einen „Überblick über die Erde". Das Heft ist ein „einzigartiges Musterstück" jener systematischen Beeinflussung, die eine unbedingte und instinktive Ablehnung und Abneigung der westlichen Welt gegenüber weckt. Es geht offenbar nur mehr darum: Haß in Kinderseelen säen, Mißtrauen wecken. So werden sie ein falsches Bild von der Wirklichkeit erhalten und glauben, in der Sowjetunion, in Polen und den übrigen Ländern der Ostblockstaaten sei das Paradies, das von Milch und Honig fließt und eine Welt von Glück birgt. So sieht also eine Etappenfahrt in die „Hölle" Westeuropa aus:

„Großbritannien, Irland, Frankreich, Belgien, Luxemburg und die Niederlande liegen im Westen Europas. Außer Luxemburg grenzen alle diese Länder ans Meer."

„Die Regierungen aller westeuropäischen Länder vertreten nicht das Volk, sondern die Kapitalisten, denen die Industriewerke gehören, die Handelsunternehmen, die Banken. Sie haben sich in den Dienst der amerikanischen Imperialisten, der amerikanischen Kriegspolitik gestellt."

Über England erfahren die 13jährigen, daß die Industriewerke und Betriebe in England Eigentum der Kapitalisten sind, die sich durch die Ausbeutung der Arbeiter bereichern.

„Die Arbeiter wohnen dort dicht zusammengedrängt, in häßlichen Häusern. Sie leiden schwer unter der Teuerung, besonders seitdem die englischen Unternehmer den amerikanischen Imperialisten bei der Vorbereitung eines neuen Weltkrieges helfen."

Über das englische Kolonialreich liest man kurz und bündig, daß

„dort in den Kolonien die Völker von englischen Beamten regiert und unterdrückt werden. Menschen, die in den englischen Kolonien leben, müssen für die englischen Kapitalisten arbeiten. Sie erhalten für ihre Arbeit meist so wenig Lohn, daß sie mit ihren Kindern hungern müssen."

Grotesk mutet der Bericht an von der Entstehung der großen Boulevards in Paris:

„Die engen Straßen der Altstadt wurden im 19. Jahrhundert durch breite ersetzt. Die damals Herrschenden hofften, in diesen Straßen besser Truppen gegen die Arbeiter einsetzen zu können."

„Die französischen Kolonialvölker wollen sich nicht mehr von den französischen Machthabern ausbeuten lassen. In der demokratischen Republik Vietnam kämpft die Bevölkerung tapfer um die Befreiung der Heimat."

Die neutrale Schweiz muß sich sagen lassen,

„daß ihre Industrie für die kapitalistischen Länder arbeitet" und Kriegsmaterial herstellt.

„Finnland gehörte bis 1917 zu Rußland. Als die Große Sozialistische Oktoberrevolution jedem Volke Rußlands das Recht gab, über sein Schicksal selbst zu bestimmen (— Selbstbestimmungsrecht der Nationen —!), gründeten die Finnen einen eigenen Staat. Die finnischen Werktätigen wollten einen Staat der Bauern und Arbeiter errichten. Aber die Kapitalisten, Großgrundbesitzer und Generale rissen die Herrschaft an sich und verbanden sich später mit den Kapitalisten der westlichen Länder Europas und der USA. Dadurch ist Finnland in wirtschaftliche und politische Abhängigkeit von diesen Ländern geraten.

Die finnischen Großkapitalisten stehen mit den amerikanischen Imperialisten in Verbindung. Die versuchen, Finnland in einen Krieg gegen die sozialistische Sowjetunion zu treiben. Unter dem Druck der Volksmassen hat jedoch die finnische Regierung im Jahre 1952 einen Handels- und Freundschaftsvertrag mit der Sowjetunion geschlossen."

Die Schüler des 7. Schuljahres werden darüber unterrichtet,

„daß Afghanistan auch ein rückständiges Agrarland ist. Die amerikanischen Imperialisten versuchen, auch dieses Land, wie Iran, in ihr Angriffssystem gegen die Sowjetunion einzureihen. Zu diesem Zwecke haben sie Straßen und Flugplätze bauen lassen, die hauptsächlich militärischen Zwecken dienen."

„In Moskau dagegen werden nach einem einheitlichen Plan künstlerisch hervorragende Bauten errichtet. Ein Beispiel hierfür ist die neuerbaute Universität auf den Leninbergen. Die Hochhäuser Moskaus stehen weit auseinander, so daß Licht, Luft und Sonne und schöne Anlagen Platz haben."

„Die USA sind das mächtigste imperialistische Land. Die Wirtschaft und die Politik der USA werden von den Monopolgesellschaften beherrscht. Die Monopolherren sind die schlimmsten und gefährlichsten Kriegstreiber."

Und was das Ruhrgebiet betrifft, so erfahren die Kinder der SBZ, daß

„im Ruhrgebiet täglich 300000 Tonnen Steinkohle gefördert werden, daß die ausländischen und deutschen Industriefirmen Kriegsmaterial für einen neuen Krieg herstellen. Die Bevölkerung des Ruhrgebietes leidet unter Kohlenmangel und muß im Winter frieren."

In diesem Stile setzen die Schüler der SBZ ihre Reise um die Welt fort.

In den Lehrbüchern der naturwissenschaftlichen Fächer wird ausschließlich das materialistische Weltbild zum Ausgangspunkt genommen. Es erübrigt sich daher, Beispiele aus diesen Unterrichtswerken anzuführen. Für die Jugendlichen ist es nahezu unmöglich und ausgeschlossen, die ihnen vorgetragenen Irrtümer und falschen Ansichten zu durchschauen.

Selbst die Lehrbücher der Algebra und Mathematik bleiben nicht vom „sozialistischen Fortschritt" verschont. Die Textaufgaben wählen ihre Beispiele aus dem Gebiet der Arbeitspolitik, dem Arbeits- und Produktionsplan, berechnen die Leistungen von Arbeitskollektiven, Aktivisten und Sonderschichten. Die Prozentrechnungen kreisen um das Problem der Normenerfüllung und -Übererfüllung. Sehr oft erscheinen Aufgaben, die den Grad der Produktionserhöhung auszurechnen verlangen, und vieles ähnliche mehr in dieser Art.

Nur allzu verständlich, daß diese Jugend über einen uns völlig fremd und sogar grotesk anmutenden Wortschatz verfügt. Sie spricht von Imperialisten, Pionieren, Arbeitsbrigaden, Intelligenzlern, von Soll- und Planerfüllung, von Aufbau und Frieden, vom Kämpferwillen und wie eben die fortschrittliche Terminologie lautet.

In bedenkenloser Rücksichtslosigkeit betreibt die kommunistische Schule die Entfremdung der mitteldeutschen Jugend von allem Deutschtum; sie wird aufgehetzt gegen ihre Brüder und Schwestern in der Bundesrepublik, soll einem kalt-berechnenden Materialismus in die Arme getrieben werden und bildungsmäßig nur zur Erfüllung eines kommunistischen Vasallendaseins erzogen werden. Mit eiserner Konsequenz und einer unvorstellbaren Beharrlichkeit, wie sie allen totalitären Systemen eigen sind, wird die Vergewaltigung jugendlicher, wißbegieriger und begeisterungsfähiger Seelen betrieben. Wie so oft, erweisen sich die Kommunisten in ihrer Methode überlegen; sie verstehen es, mit psychologischem Einfühlungsvermögen, das besonders in den kindertümlichen Bilderbeigaben der Lehrbücher zum Ausdruck kommt, die Jugendlichen richtig anzusprechen, und ganz unbemerkt gelingt ihnen die geistige Einengung, die jede ideologische Festlegung zwangsläufig mit sich bringt. Vielfach sind auch die Eltern nicht in der Lage, ihren Kindern die in der Schule vorgetragenen Irrtümer zu widerlegen; anderseits fürchten viele Eltern auch, ihre Kinder auf diese Weise in schwere Gewissenskonflikte zu stürzen und dadurch die persönliche Sicherheit in größte Gefahr zu bringen.

Hinter diesen Lehrbüchern verbirgt sich eine Macht, die für die Jugend verlockend und verführerisch und daher doppelt gefährlich ist, zumindest viel gefährlicher ist, als man im Westen im allgemeinen annimmt. Diese geistige Saat des dialektischen Materialismus wird auf lange Sicht aufgehen; das Problem, das uns heute so sehr bedrückt, wird uns in seiner ganzen Schwere und Tragweite erst zum Bewußtsein kommen, wenn diese Jugend eines Tages mit der ganz andersartigen Jugend der Bundesrepublik in einem wiedervereinten Vaterland zusammentreffen wird. Auf diese Tatsache hinzuweisen, war das Hauptanliegen dieser Darlegungen. Wir müssen die sowjetischen Kampfmethoden des Kommunismus kennen, um der drohenden Gefahr wirksam begegnen zu können. Vergessen wir nicht, daß nunmehr bereits zwölf Jahrgänge deutscher Kinder der SBZ der Parteipropaganda ausgeliefert sind. Und immer wieder werden auch die Eltern dieser Kinder aufgefordert, die Schulbücher ihrer Kinder doch im Familienkreise gemeinsam zu lesen; so sollen sie gewissermaßen zur „Hauspostille" der deutschen demokratischen Familie avancieren.

Es wird einmal an uns liegen, ob wir diese irregeleitete Jugend zurückgewinnen können oder ob sie uns für immer verlorengehen wird. Vergessen wir auch nicht, daß der kommunistische Herrschaftsanspruch, der in den Schulbüchern der SBZ klar ausgesprochen ist, sich nicht nur auf die Ostzone beschränkt, vielmehr das gesamte Deutschland und, wenn er Deutsch-

land als letztes Bollwerk genommen hat, auch Europa einbezieht. In einer Rundfunkansprache über das Thema „Gedanken zum neuen Schuljahr" hat der Staatssekretär im sowjetischen Ministerium für Volksbildung, Laabs, am 31. August 1955 erklärt: „Es ist klar, daß die neue demokratische Schule unserer Republik mehr und mehr in den Mittelpunkt der gesamtdeutschen Interessen rückt. Sie wird zum Vorbild der kommenden fortschrittlichen Schule im wiedervereinigten Deutschland." Es wird an uns liegen, was wird oder was nicht wird.

Hofmannsthal und Stefan George

Von EDUARD LACHMANN

Die trotz aufrichtiger Versuche von beiden Seiten gescheiterte Annäherung zwischen Hofmannsthal und George ist dokumentarisch in ihrem Briefwechsel niedergelegt.[1] Auch hat man an Einzelzügen erkannt, wie das Bild Georges im Werk Hofmannsthal auftaucht und damit das Wort Hofmannsthal Wahrheit wird, wonach die „Gestalt das Problem erledigt." In der Tat hat sich Hofmannsthal, der „sich stets getrieben fühlte alles zu verbinden, während Georges Dämon auf Trennung, Absonderung und Bruch mit den Mitlebenden aus war" (Ernst Robert Curtius), mit der Gestalt Georges bis in sein letztes Werk, den „Turm", beschäftigt und ihm dichterisch Gerechtigkeit widerfahren lassen. Diese Kontinuität soll hier aufgezeigt werden.

Der „Täter" in „Der Tor und der Tod", der Jüngerkreis im „Tod des Tizian", „Pierre" im „Geretteten Venedig" sind frühe Erinnerungsbilder Hofmannsthals an Stefan George, die letztgenannte Gestalt nach einem brieflichen Geständnis Hofmannsthals ausdrücklich so bezeichnet, wobei Hofmannsthal die selbstverständliche Einschränkung macht, daß „solche Figuren zwar nicht geradehin Gleichnisse zweier Menschen sein könnten — aber vieles, was im Leben wie Wellen andränge und abflute, in einem solchen Bilde enthalten sei."

Obwohl sich in dem berühmten Brief des Lord Chandos an Bacon ein wörtlicher Hinweis auf die Widmung findet, mit der George seine „Pilgerfahrten" Hofmannsthal übersandte, hat man erst kürzlich, und nicht ohne Widerspruch hervorzurufen, erkannt, daß dieser von dem 26jährigen Hofmannsthal abgefaßte Brief, in dem er sich im Kostüm eines elisabethanischen Adeligen versteckt, an George gerichtet ist. So Paul Requad in „Deutsche Literatur im 20. Jahrhundert".[2] Dadurch wird aber die Bedeutung dieses Briefes erst völlig durchsichtig.

[1] 2. Aufl. Düsseldorf 1935.
[2] Heidelberg 1954, S. 53.

Hofmannsthal veröffentlichte ihn am 18. und 19. Oktober 1902 in der Berliner Zeitung „Der Tag" und fügte den Aufsatz in Maschinenschrift einem Briefe an George vom 14. 7. 1902 als Anlage bei, da die Maschinenschrift George vielleicht „sympathischer" sei. In der Tat kam die Veröffentlichung einer solchen Arbeit in einer Tageszeitung in den Augen Georges einem Sakrileg gleich. George geht in seiner Antwort auf die Arbeit nicht ein.

Man braucht aber nur Georges Brief vom Juli 1902 und Hofmannsthals Antwort vom 24. Juli nachzulesen, um zu erkennen, wie der Chandos-Brief in dichterischer Form ein erhöhter, klarerer Ausdruck alles dessen ist, was Hofmannsthal von George trennte. In dem Chandos-Brief spricht die Seele des Dichters von ihrem Geheimnis, das der Briefwechsel nur zurückhaltend andeutet. Im Briefwechsel, der dem Chandos-Brief vorangeht, hat Hofmannsthal den George-Kreis abgelehnt. „Ich glaube", so schrieb er, „es widerstrebt mir sehr, den Ausdruck der Herrschaft über das Leben, der Königlichkeit des Gemütes aus einem Munde zu vernehmen, dessen Ton nicht zugleich mit der wahrsten Ehrfurcht erfüllt."

Hofmannsthal bekennt „sein fieberhaftes Bestreben, dem Geist unserer verworrenen Epoche auf den verschiedensten Wegen in den verschiedensten Verkleidungen beizukommen." Den Trieb, „in Tagesblättern und vermischten Revuen sich auszusprechen", will er lieber „erklären als irgendwie verleugnen".

In den höflichen Sätzen stehen auch heftigere Worte wie „Antipathie" gegen den George-Kreis und „entfremdet". Auch George läßt es an solchen Worten nicht fehlen. „Lauliche Reizbarkeit", „weichtierhafte Eindrucksfähigkeit". Und: „Wenn Sie als schön preisen, sich von den vielfarbigen Tatsächlichkeiten treiben zu lassen, bedeuten sie mir nichts ohne Auswahl und Zucht." George besteht auf einer, d. h. seiner „Art und Führung". Obwohl er weiß, daß „durch alle Haltung und Führung kein Meisterwerk geboren" werde, so beruft er sich darauf, daß „ohne diese manches oder alles unterdrückt" werde.

Das führt Hofmannsthal, wie er in seinem Briefe vom 24. Juli 1902 bekennt, in eine „jener schlimmen tiefen Verstimmungen", in der ihm „nicht nur jeder Glanz der inneren Anschauung, sondern sogar die Klarheit des Denkens qualvoll verloren gehen." Aus einer solchen Verdüsterung ist der Chandos-Brief geschrieben worden.

Vergleicht man mit diesem Brief Hofmannsthals „Gespräch über Gedichte", jene unvergleichliche, in der damaligen Zeit völlig vereinzelte Darstellung von Georges „Jahr der Seele", so gewinnt die Absage Hofmannsthals an George noch mehr an Gewicht. Während im Chandos-Brief von der Ohnmacht der hohen Dichtersprache die Rede ist, von der Auflösung ihres Zaubers, feiert der Aufsatz über Georges Gedichte ihren Sprachzauber und spricht von „Chiffern", welche die Sprache aufzulösen „ohnmächtig" ist. In dem Chandos-Brief wird aber von der „Ohnmacht dieser Chiffern" gesprochen.

Inhaltlich bedeutet der Brief den Bruch des Zauberbannes. Die Introversion in die Magie der Sprache ist für Hofmannsthal kein gangbarer Weg.

Die hohe Sprache der „Praeexistenz", wie Hofmannsthal die Zeit vor dem Mannesalter genannt hat, scheint ihm den Weg ins Leben zu verbauen. Solange er noch keine andere Sprache gelernt hat, bleibt ihm nichts übrig als das Verstummen. Das ist die Krise des Lord Chandos und zugleich die Hofmannsthals. So wird die Absage an die Perfektion der Schönheit ausgesprochen, an den Panästhetizismus, an das Dogma der symbolischen Schule von Mallarmé bis zu George, das Schöne ist nicht das Absolute, kein Wort konnte George tiefer treffen. Es ist die Absage an den Grundsatz: l'art pour l'art.

Das im Chandos-Brief im Jahre 1902 ausgesprochene Nein zum reinen Ästhetizismus ist ein stellvertretendes Erlebnis für die Hofmannsthal folgende Generation. Der Brief nimmt die Folgen vorweg, die Jahrzehnte später offenkundig geworden sind: der Weltekel Sartres hat hier bereits sein Wort gefunden in dem Bild von dem „um sich fressenden Rost", der sich auf alles Sichtbare legt.

„Die einzelnen Worte, die mich anstarrten und in die ich wieder hineinstarren muß: Wirbel sind sie, in die hinabzusehen mich schwindelt, die sich unaufhaltsam drehen und durch die hindurch man ins Leere kommt."

Hier steht, schon im Jahre 1902 hingeschrieben, das Wort von der „Leere", diesem Leitwort heutiger geistiger Existenz, für die Rilkes Duineser Elegien und T. S. Eliots Elegie „The waste Land" hunderte von Metaphern liefern.

Kein Prunkwort reicht aus, um ins Neue vorzustoßen. Die Schönheit anbeten zu wollen, sättigt nicht das noch unausgesprochene religiöse Bedürfnis, Demut wiegt mehr als Überheblichkeit. Hofmannsthal strebt der Bindung zu, wie er es schon seinen Toren als letzte Sehnsucht hat aussprechen lassen: „Gebunden werden — ja, und kräftig binden." Der Weg ist noch nicht gefunden, der Ästhet Chandos endet in Verzweiflung.

Im weiteren Werk Hofmannsthals verliert das Bild Georges alle persönlichen Züge und wird Träger seines geistigen Weltprinzips. So in der Gestalt des Maltesers Scaramozo in dem Fragment gebliebenen Roman Hofmannsthals: „Andreas oder die Vereinigten".[3]

Auch hier behält das Bild Georges die führende, überlegene Rolle gegenüber dem jungen Weltkind Andreas von Ferschengelder, der im Jahre 1778, also am Ende der Regierungszeit Maria Theresias von seinem vermögenden Vater in Wien auf eine Bildungsreise nach Venedig geschickt wird und als junger Mensch, nach Führung lüstern, in fortlaufende Verwirrungen gestürzt wird.

Die Rettung des jungen Mannes aus den Verwirrungen in Venedig wird vorweggenommen. Auf der Hinreise macht er Halt in einer Alpenlandschaft, dem Sinnbild der gesuchten Urnatur. Dort findet er in der Tochter Ro-

[3] Ausführlich begründeter Nachweis bei *Kurt Singer*, „Die Spur einer Dichterbegegnung: George und Hofmannsthal" in *Castrum Peregrini*, 4. Heft, Amsterdam 1951.

mana aus dem adeligen Bauerngeschlecht Finazzer, einer ländlich österreichischen Ophelia, das Geheimnis und zugleich die Lösung aller Lebensrätsel.

Dem Ganzen, das nur bis zur Ankunft Ferschengelders in Venedig ausgeführt, im übrigen Fragment geblieben ist, hat Hofmannsthal das Wort Ariosts als Motto vorangestellt:

„Es hat in unserer Mitte Zaubrer
Und Zauberinnen, aber niemand weiß es."

Ein solcher Zauberer, der wie eine Spinne im Netz sitzt und auf seine Opfer wartet, ist der undurchsichtige Malteser Scaramozo, ein neues Bild Georges, vor allem seiner Gewalt und Herrschernatur. Als ihn der junge Mann zum ersten Mal sieht, seine „gelbliche etwas leidende Miene", fährt ihm „der ungereimte Gedanke an das vertrocknete Gesicht einer toten Kröte durch den Sinn."

Aber das ändert sich bald. Die Stunden mit Scaramozo werden für Andreas „das Leuchtende in seinen Tagen". Der Chevalier wird „für ihn immer schöner und er ahnt allmählich, daß das Wesen dieses Menschen ganz Liebe oder ganz Form ist." Das ist geradezu die Formel für den platonischen Menschen. „Sein Wesen ist ein Wissen um das Geheimnis der menschlichen Organisation." „Scaramozo lehrt ihn an Ariost die Funktion der Poesie erkennen: die Poesie hat es ganz und gar nicht mit der Natur zu tun. Die Durchdringung der Natur (des Lebens) beim Dichter ist Voraussetzung."

„In Stunden der Exaltation ist er (Scaramozo) sicher, nur er habe den wahren Schlüssel der Welt, alle anderen gleiten an dem Geheimschloß vorbei." „Die wahre Poesie ist das arcanum, das uns mit dem Leben vereinigt, uns vom Leben absondert." (Novalis, Mallarmé). Georges Kairos-Verehrung: „Alles was existiert ist gegenwärtig, ja wird im Augenblick geboren (Gefühl beim Anhören Bachscher Musik)." „Der Blick der Verachtung auf alles, auch auf Andreas, der vernichtende Spott über Andreas."

„Weiß denn ein junger Mensch, was er fordert, was er sich wünscht? — die vielen Beziehungen — und ob sie zu etwas führen, — hierzu bedarf es einer Führung von oben. — Malteser hat den Begriff der Gewalt inne, den Andreas erst erwerben muß."

„Malteser: Knien? — wie einer kniet, um von einem göttergleichen verehrten Lehrer Belehrung zu empfangen, — diese Gebärde, ich werde gestorben sein ohne sie auf meinem Lebenswege gefunden zu haben. Wird dieser Junge der sein, der zu knien vermag?"

Das ist Georges Herrschaftsanspruch über die Jugend, dem ein Mensch wie Hofmannsthal nie Genüge tun konnte. Scaramozo endet durch selbstgewählten Tod. „Andreas", vor dem Bett, worin die Leiche Scaramozos ruht, muß ahnen, jener könne in einem höchsten Sinne recht gehabt haben."

Nicht George selbst, aber seine wegen der Naturfeindschaft mit Verstei-

nerung bedrohte Haltung findet einen Ausdruck in der Gestalt des Kaisers in Hofmannsthals „Frau ohne Schatten", wo der Kaiser durch den Fluch der Unfruchtbarkeit, der auf der Feentochter lastet, zu versteinern droht. Er wird errettet durch das selbstlose Opfer der Frau. Hierin offenbart sich Hofmannsthals Lebenslösung, die er selbst „allomatisch" genannt hat. Das Männliche und Weibliche müssen durch gegenseitige Leistung aneinander die Lösung finden. Eine solche Lösung hätte George nie anerkannt. In den Augen Hofmannsthals war Georges Haltung zum Leben automatisch und fruchtlos. Obwohl der Kaiser in der „Frau ohne Schatten" gewiß nicht mit George identifiziert werden kann, deutet das drohende Schicksal der Versteinerung auf die George-Welt und die in ihr als herrschend postulierte Haltung hin. Dem automatisch sich Vereinzelnden ist nach Hofmannsthal kein Weg ins Leben möglich.

Noch in seinem letzten Werk, in dem Drama „Der Turm", errichtet Hofmannsthal in dem Almosenier ein Standbild des großen herrischen Einzelnen, von dem kein Segen ausgehen kann. Vom Thema jenes barocken Dramas spricht schon der Brief des Lord Chandos, in ihm dreht sich die Welt wahrlich in Wirbeln, in die hinabzusehen den Menschen schwindelt und auch der Großalmosenier vermag keine Rettung aus der „Leere" anzubieten.

Der Großalmosenier steht dem König mit äußerster Verachtung gegenüber. Die gleiche Verachtung spricht George im Siebenten Ring über die Bühnenkönige und die larvenhaften Inhaber der Macht im Staate aus. Eine ähnliche Absage erteilte George später den Machthabern des Dritten Reiches, als man ihn in die deutsche Dichterakademie aufnehmen wollte. Die Worte, die sich der Großalmosenier aus dem Buche des Guevara vorlesen läßt, haben den gleichen eschatologischen Ton wie Georges Weissagungen. „Das Zukünftige pochet immer als eine Räuberfaust um Mitternacht". Dazu:

Siebenter Ring:

> Vielleicht wer jahrlang unter euren Mördern saß,
> In euren Zellen schlief: steht auf und tut die Tat.

Für die gestörte Ordnung der Welt gibt es im Augenblick weder für den Almosenier noch für George ein Heilmittel. Die Abkehr von der Welt, das schroffe Nein zur Gegenwart findet bei beiden ähnliche Worte und Bilder. Hofmannsthal deutet auf die Fruchtlosigkeit einer solchen Intransingenz hin.

Allen Standbildern Georges im Werk Hofmannsthals wohnt Größe inne. In allen Fällen gibt Hofmannsthal dem Gegenspieler Autorität, Einsatz für Idee, Heiligung durch Opfer, die ihn selbst vertretenden Figuren spielen im Frühwerk die Rolle von Weltkindern, die im Strom der Zeit mitschwimmen, keinerlei Ehrgeiz zum Täter, zum Herrscher, zum Propheten haben. Instinktiv wehrte sich Hofmannsthals das Weibliche so hoch verehrende und in den Mittelpunkt der Welt setzende Seele gegen Georges Ablehnung des Weiblichen, gegen Georges Ablehnung der Musik, gegen Georges Unterjochung

der Natur. Auch Georges Ablehnung des zeitgenössischen Bühnenspiels war Hofmannsthal fremd; ihn, den Österreicher, den Wiener, drängte es zur Bühne hin. Er wollte spielen, während George nur den hieratischen Ernst duldete.

Das Lebensgefühl Hofmannsthals ruhte auf der reichen barocken Überlieferung seiner Heimat, mit vollem Recht fügte er Salzburg dem Titel seines großen Welttheaters an. Unter den vielen Erbschaften Hofmannsthals ist die barocke entscheidend. Im deutschen Sprachbereich ist Hofmannsthal der einzige, der Calderon zu wirklichem Leben erweckt hat („Der Turm", die geistlichen Spiele „Jedermann" und „Das große Salzburger Welttheater").

Gundolf, der es wissen mußte, nennt Hofmannsthal den „letzten Träger und Nachfahren des gesamteuropäischen Rokokos der Goldini, Watteau und Mozart."

Auf das Barock ist es zurückzuführen, daß es in der Dichtung Österreichs keine Seelenbewegung von der Kraft der Romantik gegeben hat wie im übrigen Deutschland. Dichtern wie Novalis und Brentano hat man in Österreich nichts Gleichwertiges gegenüberzustellen, auch einem Eichendorff nicht, obwohl dieser östlicher Herkunft ist: aber er war nördlich der Donau heimisch.

Was ist George fremder als das Barock? Vom Mittelmeerischen hat er das Römische, die hohe und frühe griechische Antike erfährt in seiner Dichtung eine Wiedergeburt. Sein Menschenbild ist rein und jünglingshaft wie der Apoll von Tenea.

Die beiden großen deutschen Dichter stehen sich nicht wie feindliche Brüder, wohl aber als Antagonisten gegenüber, der Dichter vom Rhein und der Dichter von der Donau, die doch vom Schicksal den gleichen Auftrag hatten: der deutschen Sprache einen neuen Impuls zu geben, sie zu reinigen und zu schmeidigen und ihr Glanz und Duft zu schenken.

Hofmannsthal wandelte sich aus einem großen lyrischen Dichter, als welcher er in früher Jugend begonnen hatte, in den Dramatiker der Weltlust, wenn man so seine mittleren Dramen, die Lustspiele und seine Abenteurergestalten deuten will, aber er schritt darüber hinaus und dichtete seine „Geistlichen Spiele", den „Jedermann", „Das Große Salzburger Welttheater", den „Turm", der nicht allein durch seine Beziehung auf Calderon ein „geistliches Spiel" ist. In diesen geistlichen Spielen leuchtet eine christliche Transzendenz auf, der George ablehnend gegenüberstand, obwohl er aus katholischem Erdreich stammte und dieses nie befehdete. Darum konnten beide Dichter im geistigen Felde nie einen gemeinsamen Weg gehen; und es überrascht die instinktive Sicherheit, mit der schon der junge Hofmannsthal das bei der ersten Begegnung gespürt hat, zugleich auch wie er mit der distanzierenden Haltung eines Grandseigneurs in gebotener Ehrfurcht vor dem Genius an diesem ersten Gefühl der Sonderung sein Leben lang festgehalten hat.

Das Patriarchat von Moskau und der sowjetische Einfluß im Nahen Osten

Von WILHELM DE VRIES S. J.

Die Nachricht von den Waffenlieferungen des Ostblocks an Ägypten hat die Aufmerksamkeit der Welt erneut auf den Nahen Orient und die Bemühungen der Sowjets, dort Einfluß zu gewinnen, gelenkt. Ein Werkzeug der sowjetischen Politik ist hier seit mehr als 10 Jahren das Moskauer orthodoxe Patriarchat.

In den Ländern des Nahen Ostens bestehen die altehrwürdigen orthodoxen Patriarchate von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Sie bedeuten zwar zahlenmäßig nicht mehr viel, zählen sie doch in der Türkei, Syrien, Libanon, Israel, Jordanien, Irak und Ägypten zusammen nur etwa 582000 Gläubige.[1] Aber diese Patriarchate in den Ursprungsländern des Christentums genießen auch heute noch in der orthodoxen Welt ein gewaltiges Ansehen. Sie sind schon seit Jahrhunderten gewohnt, in Rußland die Beschützerin der Orthodoxie im Nahen Orient zu sehen. Die Sowjets können also mit ihrer Politik an alte zaristische Traditionen anknüpfen.

Das Christentum ist in den genannten urchristlichen Ländern durch die nunmehr schon dreizehn Jahrhunderte währende mohammedanische Bedrükkung zu einer geringfügigen Minderheit herabgesunken. Von der insgesamt 52613000 Seelen zählenden Bevölkerung sind nur 9% oder 4773000 Christen, und diese sind leider unter sich vielfältig gespalten. Die christologischen Streitigkeiten des 5.—7. Jahrhunderts haben Spaltungen verursacht, die bis heute fortdauern. Die damals noch der Universalkirche Treugebliebenen wurden vom 11. Jahrhundert an in das byzantinische Schisma mit hineingerissen. Die Bemühungen um Wiedervereinigung, die schon zur Zeit der Kreuzzüge einsetzten und mit besseren Methoden in der Neuzeit fortgesetzt wurden, haben hier einen relativ bedeutenden Erfolg gezeitigt. Heute sind immerhin 24,2% der Christen des Vorderen Orients katholisch.

Die sowjetische Propaganda im Nahen Osten benutzt, wie gesagt, als Ansatzpunkt die Orthodoxie, die allerdings unter den dortigen Christen nur eine Minderheit, etwa 12,2% darstellt. Abgesehen von Ägypten sind aber die Orthodoxen mit die angesehenste und einflußreichste Kommunität der verschiedenen Länder. Der Ansatzpunkt ist also nicht schlecht gewählt. Im übrigen beschränken sich die Sowjets bei ihrer Propaganda nicht auf die Orthodoxen allein. Auch andere Christen, insbesondere die Armenier, die ja auch in Sowjet-Armenien heimisch sind, sind ihnen willkommene Hilfskräfte. Wir wollen uns aber hier auf die orthodoxen Patriarchate des Ostens

[1] Wir reden hier nicht von Cypern, dessen orthodoxe Kirche sich bisher für die Propaganda des russischen Patriarchats unzugänglich erwiesen hat, wenn auch der Kommunismus unter den Orthodoxen Cyperns stark sein dürfte.

beschränken, zu denen die in Rußland bedeutendste christliche Kirche, das Moskauer Patriarchat, die naturgegebene Brücke bildet.

Das letzte Ziel der Sowjets ist auch hier, der kommunistischen Weltrevolution zum Siege zu verhelfen. Die orthodoxe russische Kirche läßt sich leider, ohne sich vielleicht darüber voll Rechenschaft zu geben, als Werkzeug zu diesem Ziel mißbrauchen. Wie steht es nun heute mit der Stärke des Kommunismus in den Ländern des Vorderen Orients? Zahlenmäßig bedeutet der Kommunismus dort bislang nicht viel. W. Z. Laqueur, der jüngst in Amerika ein Buch über den Nahen Osten veröffentlichte und im Dezember und Januar eine Reihe sehr aufschlußreicher Konferenzen am Londoner Rundfunk hielt, gibt für die aktiven Parteimitglieder in den verschiedenen Ländern folgende Zahlen: Türkei 3000, Syrien und Libanon zusammen 15000, Israel 5000, Ägypten 7000. Ein Bericht des Sicherheitsausschusses des amerikanischen Senats von Oktober 1953 bringt für Jordanien die Zahl 2000 und für Irak 12000. Die kommunistische Partei in einem kleinen europäischen Lande wie Österreich hat mehr Mitglieder als die kommunistischen Parteien aller Länder des Vorderen Orients zusammen. Es wäre aber verfehlt, daraus den Schluß zu ziehen, daß der Kommunismus im Nahen Osten nichts bedeute. Seine aktiven Anhänger sind zumeist Intellektuelle, oft aus den besten Familien. Sie versprechen sich von einem Staatskapitalismus stalinistischer Prägung einen raschen industriellen Aufschwung ihres Landes und damit eine volle Emanzipation von den Resten westlicher Bevormundung. Der Kommunismus ist im Vorderen Orient noch keine Massenbewegung. Es handelt sich um wohlorganisierte Kerntruppen. Die kommunistische Partei ist die bestorganisierte politische Gruppe, ja manchmal praktisch die einzige organisierte Partei des betreffenden Landes überhaupt. Die Bildung von Parteien im europäischen Sinne steckt im Vorderen Orient, von der Türkei und von Israel abgesehen, noch in den Anfängen.

In der Türkei und in Israel hat der Kommunismus nur geringen Einfluß. Für die Türken ist die Sowjetunion ein potentieller Angreifer, der Ansprüche auf türkisches Gebiet erhebt. Israel stützt sich vor allem auf Amerika und sieht in Rußland einen Freund seiner Feinde, der arabischen Staaten. Bei den letzten Parlamentswahlen im Juli 1955 errang die in Israel legal zugelassene kommunistische Partei nur 4,51% der Stimmen und von 120 Sitzen nur 6. Bedeutend besser sind die Aussichten des Kommunismus in den Ländern arabischer Zunge. Die Armut der Massen und die sozialen Gegensätze, besonders in Ägypten und im Irak, bieten der kommunistischen Agitation einen ausgezeichneten Anhaltspunkt. Die kommunistische Partei ist zwar in allen arabischen Ländern (mit der einzigen Ausnahme von Syrien seit dem Sturz Schischaklis, Februar 1954) verboten, macht aber trotzdem im Untergrund gute Fortschritte.

Auch der Islam ist für den Kommunismus kein uneinnehmbares Bollwerk. Man stellte starke kommunistische Zellen selbst unter den Studenten der Hochburg des Islams, der Al-Azhar-Universität in Kairo fest. In Indo-

nesien wurde vor nicht langer Zeit eine islamisch-kommunistische Partei gegründet. Der traditionelle Islam wird mit den modernen sozialen und wirtschaftlichen Problemen nicht fertig. Man schaut nach einer Lösung aus. Die Sowjets versprechen eine solche, sie weisen hin auf die sozialen Fortschritte der Moslems in Sowjet-Zentralasien und auf die in der Sowjetunion bestehende Religionsfreiheit. Noch am 12. Januar sprach der aus Syrien stammende Scheich Al-Aschmar am Moskauer Radio über die herrliche Religionsfreiheit, deren sich die Moslems in Sowjetrußland erfreuten. Alle Berichte vom Gegenteil seien infame Lügen. Er könne nur seinen Glaubensbrüdern in der Heimat wünschen, daß es ihnen so gut gehe wie den Mohammedanern in Rußland. — Der Islam ist zudem nicht mehr die einzige geistige Macht im Vorderen Orient. Der stark antiwestlich und laizistisch eingestellte Nationalismus droht ihm den Rang abzulaufen. Die antiwestliche Stimmung läßt sich leicht für die Sowjets ausnutzen. Die Kommunisten gehen in ihrer Propaganda sehr behutsam voran, sie verhüllen ihre eigentlichen Ziele, auch ihre antireligiöse Haltung, zeigen sich zur Zusammenarbeit selbst mit extrem nationalen Kreisen bereit. Das nächste Ziel ist die Neutralisierung des Vorderen Orients, das fernere, die Erringung der Macht.

Als Werkzeug zur Stärkung des sowjetischen Einflusses im Nahen Osten brauchen nun die Sowjets die russische orthodoxe Patriarchatskirche. Damit setzen sie, wie schon angedeutet, die Politik der Zaren fort, die seit Jahrhunderten bestrebt waren, als Schutzmacht der Orthodoxie im Vorderen Orient durch die russische Kirche, ihre Schulen und Spitäler, ihre Pilgerhospize und Klöster den russischen Einfluß zu stärken. Nur bedeutet heute russischer Einfluß Eindringen des Kommunismus und damit Ausbreitung des gottlosen Materialismus. Man kann es nur zutiefst bedauern, daß sich eine christliche Kirche zu diesem Spiel hergibt.

Schon gleich nach dem Kriege trat die Absicht der Sowjetregierung, die Moskauer Kirche als Werkzeug ihrer Ostpolitik einzusetzen, klar in Erscheinung. Bereits im Mai/Juni 1945 unternahm der kurz zuvor gewählte Patriarch Alexius von Moskau und von ganz Rußland eine Reise in den Nahen Osten. Einen plausiblen Grund für diese Reise bot ihm die Tatsache, daß die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien persönlich zum allrussischen Konzil im Januar/Februar 1945 erschienen waren. Die Höflichkeit verlangte einen Gegenbesuch des Oberhauptes der russischen Kirche. Daß es sich dabei um eine Staatsangelegenheit handelte, geht schon daraus hervor, daß der Chef des Sowjets für die Angelegenheiten der russischen Kirche, Herr Georg Karpov, natürlich ein gottloser Kommunist, dem Patriarchen bis zum Flugzeug das Geleit gab. Die Sowjetregierung pflegt den Prälaten, die ins Ausland reisen, einen zuverlässigen Schutzengel an die Seite zu stellen. Am Ziel angekommen, haben sie sich beim Vertreter der Sowjetunion vorzustellen, um von ihm ihre Weisungen in Empfang zu nehmen. Für den Patriarchen Alexius fand in Beirut am 20. Juni 1945 beim sowjetischen Kon-

sul ein Empfang statt.[2] Der Besuch des Oberhauptes der im Osten hochangesehenen russischen Kirche, und das am Ende eines für Rußland siegreichen Krieges, weckte überall bei den Orthodoxen helle Begeisterung. Scharen von Gläubigen umdrängten den Patriarchen. In Kairo konnte er mit seinen Begleitern wegen der Zudringlichkeit der Menge kaum aus dem Zuge heraus. In Beirut erhielt der Patriarch von der libanesischen Regierung die höchste Auszeichnung, welche diese zu vergeben hat: den Orden der Zeder des Libanon. Alexius wußte die allgemein gehobene Stimmung im Sinne seiner Auftraggeber wohl auszunutzen. Aus seinen Reden, die er bei dieser Gelegenheit hielt und die in der Moskauer Patriarchatszeitschrift wiedergegeben werden, sei hier nur eine recht bezeichnende Stelle zitiert. In Beirut sagte er: „Ich weiß, daß ihr Rußland liebt... Ich würde mich außerordentlich freuen, wenn es mir gelänge, in etwa dazu beizutragen, diese eure Liebe zu stärken und zu vertiefen... Ich bin tief gerührt von eurer Verehrung für unsere Rote Armee und für unsern geliebten Führer Josef Stalin, der allen Notleidenden zu Hilfe kommt."

Im November 1946 unternahm der jüngst verstorbene Metropolit Gregor von Leningrad eine Rundreise durch den Vorderen Orient, die offenbar der Vertiefung der bereits angeknüpften Beziehungen dienen sollte. Beim Patriarchen von Antiochien fand er „volles Verständnis und Bereitschaft zur Zusammenarbeit".[4] In Jerusalem „erreichte er volle Übereinstimmung in allen Fragen" und in Alexandrien fand er „freundliche Aufnahme, Verständnis und gleichgestimmte Herzen".[5]

Ein weiteres wichtiges Mittel der Infiltration sind für die Sowjets die des öfteren in Moskau abgehaltenen Synoden oder Kongresse, zu denen auch Vertreter des Nahen Ostens, wenn möglich die Patriarchen selbst, eingeladen werden. Diese Kongresse standen ganz im Dienst der sowjetischen Außenpolitik. Die dort gehaltenen Reden und die gefaßten Entschließungen verherrlichen den Friedenswillen Moskaus und stellen die Gegner der Sowjets als Kriegshetzer hin. Hier sind zu nennen die Synode vom Januar/Februar 1945 und die vom Juli 1948, die Friedenskongresse vom Juli 1951 und Mai 1952, ferner die Zusammenkunft verschiedener Kirchen zum Fest des heiligen Sergius im Juli 1955. Wie stark die Moskauer Kirche heute mit dem Sowjetstaat verbunden ist, geht schon aus der Tatsache hervor, daß im vergangenen November zur Feier des 38. Jahrestages der bolschewistischen Revolution auch der Patriarch Alexius zum Empfang bei Bulganin in den Kreml eingeladen war.[6] Die russische Kirche ist schon zu einem Dekorationsstück des kommunistischen Staates geworden.

Sehen wir nun, in welchem Ausmaß den Sowjets in den verschiedenen östlichen Patriarchaten ihre Infiltration mit Hilfe des russischen Patriarchates gelungen ist. In Konstantinopel finden die sowjetischen Absichten

[2] ShMP = Shournal Moskovskoj Patriarchii (Moskauer Patriarchatszeitschrift). 1945 Nr. 9, S. 24.
[3] (ShMP 1945, Nr. 9, S. 23/24).
[4] ShMP 1946 Nr. 12, S. 5.
[5] ebd. S. 7f.
[6] ShMP 1955 Nr. 11, S. 3.

ziemlich energischen Widerstand. Bei keiner ihrer Reisen in den Vorderen Orient besuchten die russischen Hierarchen Konstantinopel. Dennoch hat Moskau auch in dieser Richtung seine Fühler ausgestreckt. Im Jahre 1947 sollte der Metropolit Elias Karam vom Libanon, der in Moskau gewesen war, bei der Rückreise Konstantinopel berühren, um dort die Möglichkeiten für eine sowjetische Infiltration auszukundschaften. Die Reise scheiterte nur daran, daß die türkische Regierung ihm das Visum verweigerte. Schon vorher hatte Moskau versucht, am Goldenen Horn seine alte Beschützerrolle wiederaufzunehmen. Es war wohl kein Zufall, wenn im Jahre 1945 der Patriarch Benjamin am Arm des russischen Konsuls zum Gottesdienst in der Osternacht schritt und wenn im Februar 1946 nach dem Leichenbegängnis für den Patriarchen Benjamin sein mutmaßlicher Nachfolger Metropolit Maximus ins Auto des russischen Konsuls einstieg. Der Moskauer Rundfunk setzte sich für den als russophil geltenden Patriarchen Maximus ein, dessen einziger Fehler es sei, daß er an die Einheit der orthodoxen Kirche glaube, was gewissen Leuten abgeschmackt vorkäme. Maximus mußte gehen, und an seine Stelle trat der amerikanische Staatsbürger und bisherige griechische Erzbischof von New York, Athenagoras. Damit schien das Spiel für die Sowjets verloren. Patriarch Athenagoras hat aber doch viel Wasser in seinen antikommunistischen Wein gießen müssen. Die Beziehungen zwischen ihm und seinem Rivalen in Moskau gestalteten sich äußerlich korrekt, ja bisweilen sogar herzlich. Noch vor kurzem, am 13. Oktober 1955, sprach er in äußerst freundlichen Worten dem Moskauer Patriarchen den „Dank der Mutterkirche" aus für die Teilnahme an den für die Griechen so schmerzlichen Ereignissen des 6. September.[7] Es fehlte freilich in den letzten Jahren nicht an bitteren Kontroversen zwischen Moskau und Konstantinopel. Im Mai 1953 sandte der russische Patriarch seinem Kollegen in Konstantinopel einen sehr unfreundlichen Brief, der ein wahres Sündenregister des Ökumenischen Patriarchen enthält.[8]

Am engsten mit Moskau verbunden ist das orthodoxe Patriarchat von Antiochien, das in Syrien und Libanon zusammen etwa 288000 Anhänger zählt. Die Residenz des Patriarchen ist seit langem Damaskus. Die Freundschaft zwischen Moskau und Antiochien geht auf eine alte Tradition zurück. Schon in früheren Jahrhunderten sind Patriarchen von Antiochien des öfteren Hilfe suchend nach Moskau gepilgert. Dem Einfluß Rußlands verdankt das Patriarchat seine im Jahre 1899 errungene Unabhängigkeit von Konstantinopel. Der gegenwärtige Patriarch Alexander III. veranstaltete schon während des Krieges Sammlungen zugunsten der Roten Armee und ließ in den Kirchen für den Sieg der Sowjetunion beten, „die das Recht und die Wahrheit verteidigt". Trotz seines hohen Alters ging er nach dem Krieg nicht weniger als dreimal nach Moskau: 1945 zum Konzil, das den Patriarchen Alexius wählte, 1951 zu einem Friedenskongreß und noch einmal im

[7] ShMP 1955 Nr. 12, S. 3.
[8] ShMP 1953 Nr. 5, S. 4ff. Vgl. diese Zeitschrift Bd. 157 (Januar 1956) S. 278.

September 1954. Wir haben über seine moskaufreundlichen Erklärungen bereits im Maiheft 1954 dieser Zeitschrift berichtet. Moskau dankte ihm (abgesehen von der klingenden Münze, die er reichlich erhielt) auch durch eine besondere Ehrung. Der Metropolit Georg von Leningrad brachte ihm im Juli 1950 das Diplom eines Ehrendoktors der theologischen Akademie von Moskau. Im September 1954 ging der Patriarch, begleitet von drei seiner Metropoliten, wiederum nach Moskau. Diesmal war es der Metropolit Niphon von Sahle, der den größten prosowjetischen Eifer zeigte, derselbe Niphon, der im Jahre 1951 eine offizielle Erklärung der heiligen Synode gegen die sowjetfreundlichen Äußerungen des Patriarchen Alexander veröffentlicht hatte. Von Odessa aus schrieb der Metropolit einen Dankbrief an die Schriftleitung der Moskauer Patriarchatszeitschrift, der voll ist von Lobeserhebungen auf die herrliche Religionsfreiheit in der Sowjetunion. Der beste Beweis für diese Freiheit sei die Existenz eines eigenen Ministeriums für religiöse Angelegenheiten, dessen stellvertretender Leiter so tiefgründige theologische Kenntnisse besäße, als ob er die theologische Akademie von Moskau absolviert hätte. Eine himmlische Stimme habe ihm vor der Reise nach Moskau gesagt: „Komm und sieh!" Nun habe er gesehen und könne mit dem greisen Simeon sprechen: „Laß o Herr Deinen Diener in Frieden scheiden!"[9] Nach seiner Rückkehr veröffentlichte Niphon eine Broschüre mit dem Titel: „Eine Reise nach Moskau, Rußland, Rumänien und der Tschechoslowakei". Diese Schrift bedeutet wohl den Höhepunkt von allen bisherigen Lobhudeleien für Moskau auf orthodoxer Seite.[10] Die Übertreibungen sind so offenkundig, daß man sich fragt, wer so etwas überhaupt ernst nehmen wird. Danach vermag auch noch die kleinste russische Kirche mindestens 5000 Menschen zu fassen. Alle (von Haus aus orthodoxen) Bürger der Sowjetunion sind getauft. Das kollektivistische System bedeutet Gleichheit und Brüderlichkeit und bringt allen einen geradezu wunderbaren Wohlstand. Die führenden Männer der Sowjets sorgen für das Wohlergehen aller und sterben selbst in Armut. Am Schluß ergeht sich der Verfasser in begeisterten poetischen Ergüssen über Sowjetrußland. — Das war nun selbst dem Patriarchen Alexander zu stark. Er erklärte im Dezember 1954 einem Politiker gegenüber, er habe Sympathie für Rußland, aber nicht für die Politik der Sowjets. Er sei nicht einverstanden mit der Haltung eines seiner Bischöfe, der gegen den Willen seines Vorgesetzten für die russische Politik arbeite.[11]

Von Grund aus anders als in Antiochien ist die Lage im zahlenmäßig recht unbedeutenden Patriarchat Jerusalem, dem in Israel und Jordanien insgesamt nur etwa 64000 Gläubige unterstehen. Hier hat sich die griechische Vorherrschaft bis heute erhalten, Patriarch und Bischöfe sind Griechen. Der niedere Klerus und die überwiegende Mehrheit des Volkes sind dagegen arabischer Zunge. Die Sowjets setzen auch hier die Politik der Zaren

[9] ShMP 1954 Nr. 10, S. 11ff.
[10] S. Proche Orient Chrétien April/Juni 1955, S. 147ff.
[11] Al-Ahad 19-12-1954.

fort, die schon den Gegensatz zwischen arabischem Kirchenvolk und griechischer Kirchenleitung geschickt zur Stärkung des russischen Einflusses auszunützen verstanden. Im Jahre 1895 protestierte das Jerusalemer Patriarchat offiziell bei der zaristischen Regierung gegen die russische Einmischung. Der Zusammenbruch des Zarenreiches bedeutete für das Griechentum in Palästina die Rettung. Nun geht das alte Spiel von neuem los. Von den Besuchen russischer Hierarchen in Jerusalem in den Jahren 1945 und 1946 war oben schon die Rede. Im Jahre 1948 richtete sich in den Gebäuden der russischen Mission im israelischen Teil Jerusalems eine von Moskau geschickte ständige russische Delegation ein. Die Regierung Israels sprach ihr das gesamte russische Eigentum auf ihrem Gebiet zu. Der griechische Patriarch von Jerusalem unterhält notgedrungen mit den Vertretern Moskaus gute Beziehungen. Gegenseitige Besuche sind häufig. An jedem Pfingstfest findet in der russischen Kathedrale im Beisein eines griechischen Bischofs und des russischen Botschafters bei der israelischen Regierung ein feierlicher Gottesdienst statt. Die neue russische Mission in Jerusalem ist ein Zentrum sowjetischer Propaganda. Sie verfügt über reiche Geldmittel, die sie freigebig an den arabisch sprechenden niederen Klerus, für Schulen und Spitäler austeilt. Die Russen möchten für die Orthodoxen Palästinas selbst Kirchen bauen. Aber das Patriarchat von Jerusalem widersetzt sich bislang diesem Plan. Die griechische Presse, insbesondere „Apostolos Andreas", die Wochenzeitung des Patriarchats von Konstantinopel, hat wiederholt auf die russische Gefahr in Palästina hingewiesen. Bei der russischen Botschaft in Tel Aviv sei eine spezielle Abteilung für kirchliche Angelegenheiten eingerichtet worden. Die Russen suchten das arabische Kirchenvolk dem Jerusalemer Patriarchen abspenstig zu machen, um es zunächst Antiochien und endlich Moskau zu unterwerfen.[12] Die Russen gäben viel Geld aus, um schließlich das Patriarchat von Jerusalem unter das Joch des Kremls zu beugen. Der Jerusalemer Patriarch habe aber alle Angebote finanzieller Hilfe abgelehnt.[13]

Die Haltung des Patriarchen Moskau gegenüber ist in der Tat reserviert. Er schickte weder 1948 noch 1951 oder 1952 Vertreter nach Moskau, während Antiochien dies tat. Noch vor kurzem, am 8. September 1955, erklärte das Jerusalemer Patriarchat offiziell, es habe den Patriarchen Christophoros von Alexandrien in keiner Weise dazu ermächtigt, in Moskau um finanzielle Hilfe für Jerusalem nachzusuchen.[14]

Durch den Tod des Patriarchen Timotheus (31. XII. 1955) geriet das Patriarchat in eine sehr schwierige Lage. Der Kampf zwischen Griechen und Arabern um die Besetzung des Thrones ist erneut in aller Schärfe entbrannt. Die russische Botschaft hat finanzielle Hilfe angeboten. Aber wie es scheint, wurde diese bisher nicht angenommen (Ethnos 21. II. 1956).

Im Patriarchat Alexandrien sind die Verhältnisse wiederum anders ge-

[12] Ap. Andreas 8-12-1954.
[13] ebd. 6-3-1954.
[14] Tachydromos 29-9-1955.

lagert als in Jerusalem. Auch hier ist der Patriarch, Christophoros, ein Grieche. Das Kirchenvolk besteht aber zum größten Teil aus Griechen (80000), die in den letzten Jahrzehnten eingewandert sind. Dazu kommen etwa 30000 Gläubige arabischer Zunge, die zumeist aus Syrien stammen. Die Orthodoxen haben, weil fast alle landfremd, in Ägypten wenig Einfluß. Die angestammte Kirche ist dort die koptische, die etwa zwei Millionen Anhänger zählt.

In der Haltung des alexandrinischen Patriarchen Moskau gegenüber spielt die uralte Rivalität zwischen Alexandrien und Konstantinopel eine nicht unbedeutende Rolle. Wenn er dadurch seinem Rivalen in Konstantinopel Schwierigkeiten bereiten kann, ist er gern dafür zu haben, Moskau gefällig zu sein. In der bitteren Kontroverse zwischen Moskau und Konstantinopel um die historischen Rechte des Ökumenischen Patriarchates nahm der Patriarch von Alexandrien, unterstützt von seiner Zeitschrift Pantainos, eher für Moskau Stellung.[15] Christophoros bestritt das ausschließliche Recht des Ökumenischen Patriarchen auf Berufung panorthodoxer Synoden. Die Privilegien Konstantinopels seien in der Stellung des Neuen Rom als Hauptstadt des Reiches historisch begründet. Somit seien sie heute hinfällig geworden. Das ist genau die These Moskaus. Auch pries der Patriarch bisweilen die Religionsfreiheit in Rußland und die angebliche Unabhängigkeit der russischen Kirche vom Sowjet-Regime.[16] Es scheint, daß Christophoros immer mehr dem Moskauer Einfluß erliegt. Er ging im Juli 1955 ein zweites Mal nach Moskau, um einer Zusammenkunft verschiedener Kirchen in Sagorsk am Fest des heiligen Sergius beizuwohnen. Am Flughafen waren zu seinem Empfang erschienen der Patriarch Alexius und der Chef des Sowjets für die Angelegenheiten der russischen Kirche, Georg Karpov. Dieser erklärte gottlose Kommunist gab einen Empfang zu Ehren der ausländischen Prälaten und begrüßte dabei insbesondere den „Papst und Patriarchen von Alexandrien und ganz Afrika". Er lobte ihre eifrige Tätigkeit zur Verteidigung des Friedens. Auch Christophoros unterzeichnete den Aufruf des Kongresses an alle Christen zugunsten des Friedens sowjetischer Prägung. Auf der Rückreise gab der Patriarch in Odessa Pressevertretern Erklärungen über seine Eindrücke ab. Er sagte im wesentlichen: „Mir fehlen die Worte, um mein Entzücken über meinen Besuch in der Sowjetunion auszudrücken. Ich war vor zehn Jahren in Rußland. Es ist mir ganz unbegreiflich, welch enorme Fortschritte die Sowjetunion in dieser Zeit auf allen Gebieten gemacht hat, auf materiellem, kulturellem wie geistigem Gebiet. In diesen zehn Jahren ist die Autorität der russischen Kirche auf der ganzen Welt gewaltig gestiegen. Ich bin begeistert für das große, so ungemein fähige und ehrenhafte Sowjetvolk, das mit seiner erstaunlich fruchtbaren Arbeit dem Frieden nicht bloß im eigenen Lande dient, sondern durch sein wohltätiges Beispiel auch in der ganzen Welt."[17] Der Archimandrit Cyprian, der den

[15] Pantainos 1949, Nr. 6, S. 91-108.
[16] Ap. Andreas 8-11-1952.
[17] ShMP 1955 Nr. 9, S. 21.

Patriarchen begleitete, erklärte: „Die orthodoxe russische Kirche erlebt heute eine nie dagewesene Blüte. Sie belebt auch die andern autokephalen orthodoxen Kirchen, besonders jene des Nahen Ostens, deren Ruhm und Autorität einmal groß waren".[18] In seiner Ansprache zum Jahresschluß gab der Patriarch ganz offen zu, daß er Finanzhilfe von Rußland erhält. Als er sich gerade in schwersten Finanznöten befand, kam eines Tages der russische Botschafter zu ihm und überreichte ihm im Namen der russischen Patriarchatskirche die hübsche Summe von 5000 ägyptischen Pfund. Seitdem bekam er monatlich 2000—2500 Pfund vom Moskauer Patriarchat. Außerdem erhielt die alexandrinische Kirche ein „Metochion" in Odessa, das jährlich 6000 Pfund einbringt. Die von Moskau gewährte Finanzhilfe war, wie der Patriarch ganz unverblümt sagte, der Grund für seine Rußlandreise im Juli. Nun ist er nach Rumänien eingeladen und er wird gehen (Proche Orient Chrétien 1956 I S. 66).

Die Haltung der offiziellen Zeitschrift des Patriarchates Alexandrien, Pantainos, Moskau gegenüber ist jedoch reichlich reserviert. Noch im März 1954 schrieb dieses Blatt: „Es gibt gewisse Organe der russischen Kirche, die absolut treu zu Christus stehen. Aber wer kann uns dafür garantieren, daß sie alle treue Diener des Herrn sind? Vielleicht haben sich Feinde der Kirche in ihre Reihen eingeschlichen. Es kann sein, daß manche von ihnen sie für ihre Zwecke auszunutzen suchen." (S. 126f.) Es ist bekannt, daß der Patriarch in ständigem Streit mit seiner Synode und mit seinem Kirchenvolk lebt. Wir können also seine persönliche Haltung nicht ohne weiteres auf das ganze Patriarchat ausdehnen.

Wenn wir uns nun zum Schluß fragen, welches die Erfolge der russischen Propaganda im Vorderen Orient sind, können wir darauf hinweisen, daß bei den letzten Wahlen im Juli 1955 in Nazareth, wo die Orthodoxen besonders zahlreich sind, die kommunistische Partei 63% aller Stimmen erhielt, während der Durchschnitt der kommunistischen Stimmen in ganz Israel nur 4,51% betrug. Das ist ganz gewiß ein alarmierendes Zeichen. Auch bei den Orthodoxen Syriens, in Damaskus z. B., steigt die Sympathie für den Kommunismus zusehends. In Jordanien, wo die kommunistische Partei verboten ist, erhielten als Kommunisten bekannte Kandidaten bei den Wahlen 1951 in Nablus 25% der Stimmen, und in Amman 15%. Die vom Moskauer Patriarchat weitgehend getragene prosowjetische Propaganda im Vorderen Orient beginnt also ihre Früchte zu tragen.

[18] ebd. S. 22.

Zur geistig-seelischen Situation der Industriearbeiterschaft

Von RODERICH VON UNGERN-STERNBERG

In Anbetracht der vielfältigen, im westeuropäischen Kulturkreis wirksamen geistigen Einflüsse ist einer Darstellung der geistigen Situation einer Gesellschaftsschicht die Bemerkung vorauszuschicken, daß diese Schilderung kein einheitliches Bild ergeben kann. Es soll folglich nur von dem zur Zeit innerhalb der großstädtischen Industriearbeiterschaft vorherrschenden geistigen Klima die Rede sein. Dieses läßt sich kurz dahin kennzeichnen, daß innerhalb der Arbeiterschaft, nicht anders als in den sonstigen vom modernen Zeitgeist geprägten Kreisen, die herkömmliche religiöse und moralische, kirchlich gebundene Weltanschauung seit geraumer Zeit in einen Verteidigungszustand gegenüber jenen geistigen Mächten geraten ist, die man unter dem Namen „Aufklärung" zusammenzufassen gewohnt ist. Das bedeutsamste Element dieser Aufklärung ist der Glaube an die Fähigkeit der menschlichen Vernunft, sämtliche Lebenserscheinungen erklären zu können und dem Menschen der einzig zuverlässige Kompaß in allen Lebensbereichen zu sein. Dieser Glaube schließt in sich die Überzeugung, daß die Wissenschaft fähig und berufen sei, die Menschheit auf dem Wege des Fortschritts zu immer vollkommeneren Daseinsformen emporzuheben.

In diesem Zusammenhang ist es von Belang, sich gegenwärtig zu halten, daß die Entstehung der Industriearbeiterschaft, des industriellen Proletariats, zeitlich mit der Ausbreitung dieser „wissenschaftlichen" Weltanschauung zusammenfiel. Dies hat dazu geführt, daß die Aufklärung innerhalb der aus traditioneller Gebundenheit losgelösten, in die Großstadtwelt versetzten Arbeitermassen in Gestalt der marxistischen Lehre und sozialdemokratischen Bewegung intensiv Fuß gefaßt hat und von einer zwischen Feindschaft und Gleichgültigkeit schwankenden Entfremdung gegenüber der herkömmlichen, religiös fundierten Lebensanschauung begleitet ist. Diese aufklärerische, von den Koryphäen des sog. wissenschaftlichen Sozialismus propagierte, zugleich gegen das kapitalistische Wirtschaftssystem gerichtete Agitation konnte in die größtenteils verelendeten Arbeitermassen um so nachhaltiger eindringen, als sich bei der Zuwanderung vom Lande und aus Klein- und Mittelstädten eine Auslese vollzog. Die Zuwandernden gehörten, besonders in den ersten Jahrzehnten, vorwiegend zu denjenigen, die auf der sozialen Stufenleiter aufsteigen, was „Besseres" werden wollten, als Eltern und Großeltern waren. Es waren vorwiegend intellektuell geweckte Naturen, denen das Land oder die Kleinstadt nicht genügte, bei denen schon ein flüchtiger Kontakt mit Großstädtern Saiten ihrer Seele in Schwingungen brachte, die sie der Stadt zutrieben, Menschen, die ihren natürlichen Anlagen nach für die großstädtische geistige Atmosphäre empfänglich waren.

Der Fortschrittsglaube

Aber konnte dieser Fortschrittsglaube, der die Massen erfaßt hatte, nicht auf geradezu wunderbar anmutende Zeichen verweisen? Jahrhundertalte Träume der Menschheit waren im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts Wirklichkeit geworden. Der Mensch fliegt und überflügelt des Vogels Geschwindigkeit, übertrifft ihn weit in der Pausenlosigkeit des Fluges. Die natürliche Stimme des Menschen reicht einige hundert Meter, und doch kann der moderne Mensch sich über Tausende und aber Tausende von Kilometern hörbar machen. Seine natürliche Sehstärke reicht über eine Strecke von einigen Kilometern, indessen vermag er sie künstlich so zu steigern, daß ihm die Welt der Sterne und der Mikroben näher gerückt wird, usw. Auch die Medizin leistete und leistet ehedem Unvorstellbares: Das Leben des westeuropäischen Menschen währte zu Anfang der achtziger Jahre im Durchschnitt 35,6 Jahre, war aber bereits 1910/11 in Deutschland auf 47,4 Jahre und 1949/50[1] auf 64,6 für männliche und 68,5 für weibliche Personen (Lebenserwartung bei der Geburt) gestiegen und heute beträgt die Lebenserwartung z. B. in Schweden 69,0 Jahre bei den Männern und 71,6 bei den Frauen.

Der Mensch schien zusehends allmächtig zu werden. Wozu also noch ein „allmächtiger Schöpfer des Himmels und der Erde", dessen Gnade und Barmherzigkeit man anbetend herabflehen sollte? Die Vorstellung, daß die Welt ein „Jammertal" sei, mußte einer überwundenen, ja der Lächerlichkeit anheimgefallenen Zeit zugeschrieben werden.

Freilich wurde die moderne aufklärerische, rationalistische Gesinnung, niemals in der Arbeiterklasse allein herrschend. Vielmehr vereinigte die christliche Arbeiterbewegung alle diejenigen, die sich gegen eine Religion der entschiedenen Diesseitigkeit als gefeit erwiesen; denn um „Religion", um gleichsam auf einer Offenbarung charismatischer, erleuchteter, prophetischer Geister beruhende Glaubenssätze ging es und geht es auch im wissenschaftlichen Sozialismus. In der Idee des „Zukunftstaates", die als Vorstellung von dem, was die marxistische Prognose verhieß, in den Massen entstanden war, fand die sozialdemokratische Arbeiterschaft jahrzehntelang einen Ersatz für den Verlust des religiösen Glaubensgutes. Die Idee eines gesellschaftlichen Zustandes, in dem alles Übel auf dieser Welt beseitigt sein wird, konnte die Bedeutung einer Pseudo-Religion gewinnen, weil sich infolge des Verlustes der religiösen Gläubigkeit eine Lücke in den Seelen aufgetan hatte, in die eine neue Heilslehre eindringen konnte. Beflügelt wurde diese Idee obendrein durch den Gedanken, daß dem Proletariat eine eigene Sendung beschieden sei. Dies und die Vorstellung vom Zukunftsstaat waren Idealbilder, in denen das Denken und Trachten ausruhen konnte. Hieraus erwuchsen Opferbereitschaft, Solidaritätsgefühl und eine Ethik der Leidensbereitschaft für das „Endziel", verbunden mit einem großen Bildungseifer; denn „Wissen ist Macht" war die Losung. Aber an-

[1] Allg. Sterbetafel 1949/51 — Statistik der Bundesrep. Bd. 75.

ders als Marx und Engels meinten, erwies sich in Wirklichkeit nicht die Religion, sondern dieser Zukunftsstaat als Opium für das Volk während der ganzen klassenkämpferischen Periode der sozialdemokratischen Bewegung, in Deutschland bis zum Siege des sog. Revisionismus, der sozial-reformerischen Richtung, die sich kurz vor dem ersten Weltkrieg durchsetzte. Mit diesem Sieg beginnt die Idee des Zukunftstaates zu verblassen, bis sie sich schließlich völlig verflüchtete. Dies war, bzw. ist im Bereich der geistig-seelischen Verfassung des größten Teils der Arbeiterschaft ein sehr bedeutsamer Vorgang. Das Proletariat hat also keine allmenschliche historische Sendung zu erfüllen? Es ging jetzt jedenfalls lediglich darum, die wirtschaftliche, politische und soziale Stellung der Arbeiterschaft ohne Streben nach einem gewaltsamen Umsturz, nach einer „Diktatur des Proletariats", auf der Grundlage einer demokratischen Staatsverfassung in jeder Hinsicht zu festigen.

Nachdem das allgemeine, gleiche und direkte Wahlrecht errungen war, verengte sich das Reformprogramm auf den von den Gewerkschaften geführten Kampf um den steigenden Anteil der Arbeitnehmer am Sozialprodukt, um die Besserung der Arbeitsbedingungen, um den Schutz gegen willkürliche Kündigung usw., kurz um die Errungenschaften, die im Betriebsverfassungsgesetz vom 11. 10. 1952 und in sonstigen Sozialgesetzen weitgehend bereits verwirklicht sind. Als weitere Ziele gelten bekanntlich heute die 40-Stunden-Woche und der weitere Ausbau des Mitbestimmungsrechts der Arbeitnehmervertreter in Fragen der Betriebsführung. Nebenher geht das Streben vieler Arbeiter dahin, am finanziellen Erfolg des Unternehmens, in dem sie tätig sind, beteiligt zu werden, sog. Kleinaktien erwerben zu können — ein Weg, der in Verbindung mit dem sog. betrieblichen Sozialaufwand, der freiwillig von vielen Unternehmern getätigt wird, zu einer Partnerschaft zwischen Kapital und Arbeit führt. Das ist in großen Zügen der sozial-ökonomische Zustand der deutschen Industriearbeiterschaft in der Gegenwart.

Hierbei tritt klar zutage, daß es sich um rein materielle Ziele handelt, die mit lebensanschaulichen Dingen nichts mehr gemein haben, sofern man nicht den sich offenbarenden Materialismus „des Besser-leben-wollens" zu einer Weltanschauung erheben will und der Meinung ist, zivilisatorischer Fortschritt sowie die zunehmend bessere materielle Ausstattung seien gleichbedeutend mit der Überwindung alles Übels in der Welt und die Prosperität bedeute den kulturellen Aufstieg in ein Land unbegrenzter allseitiger Möglichkeiten.

Es besteht wohl kein Zweifel, daß hierin eine grobe Verkennung der seelischen Nöte liegt, die den Menschen heimsuchen, all der Kümmernisse und Zweifel, die ihn bedrücken und erfahrungsgemäß nicht mit Hilfe materieller Mittel behoben werden können. Wir wissen, daß dieser zivilisatorische Fortschritt keinen Schutz vor der Besessenheit von menschenfeindlichen Ideen bietet, wie sie z. B. der Nationalismus oder Antisemitismus sind, die

in den zwei Weltkriegen entsetzliche Orgien feierten. Wir haben erfahren, welch tiefe Wahrheit in dem Worte liegt: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein". In der Tat sind der materiellen Begehrlichkeit keine Grenzen gesetzt. Sie hat die satanische Eigenschaft, ein Gefühl der Befriedigung nicht aufkommen zu lassen, den Neid immer wieder anzufachen. „Immer wieder mischt sich ein Bodensatz von Not und Angst in den süßesten Trunk, den die Stunde des Wohlseins zu bieten vermag" (H. Sudermann).

Der geistig-seelische Zustand des Industriearbeiters

Versuchen wir, uns auf Grund dieser Überlegungen den in der Gegenwart herrschenden geistig-seelischen Zustand des typischen Industriearbeiters zu vergegenwärtigen. Wie seelisch verwaist ein großer Teil der Arbeiterschaft ist, das wird daran deutlich, daß die Inthronisierung der Vernunft als des Maßes aller Dinge das seelische Bedürfnis nach einer Aufgabe, deren Wertgehalt gegen jede kritische Zerfaserung gefeit ist, unbefriedigt läßt. Nachdem der religiöse Glaube der Aufklärung erlegen war und sich der Zukunftsstaat weltanschaulich als Traumgebilde erwiesen hatte, trat an ihre Stelle die nationale Idee. Sie war unbewußt für die große Mehrheit der Arbeiter zu Anfang des Jahrhunderts mit an die Spitze der ethischen Wertskala gerückt, wie sich das überraschender Weise bei Ausbruch des ersten Weltkrieges offenbarte. Die infernalen Konsequenzen der Verabsolutierung der Nation während der Hitlerjahre und des zweiten Weltkrieges haben dann auch diese aus Machttrieb und Geltungsdrang aufgeschossene Idee als ein todbringendes Götzenbild erkennen lassen. Was war geblieben? Nichts als das Dasein, die nackte Existenz, in deren möglichst komfortabler Ausstattung man den Sinn des Lebens sieht. — Unverkennbar befindet sich ein großer Teil der Industriearbeiterschaft heute in diesem enttäuschten, nihilistischen geistigen Zustand des Verfalls des Willens, irgendwo und irgendwie das „Herz" zu investieren: weder in der Religion, noch in einer Partei, noch in der Nation, einzig im „Verdienen", im „Besserleben"; diese rationalistisch-mammonistische, unzuversichtliche, zweckrationale Gesinnung ist gegenwärtig vorherrschend. In das „Vakuum zerbrochener Ideale" (K. Bednarik) ist bisher kein neuer Glaube eingerückt. Die Zukunft birgt kein „Endziel", die Gegenwart ist alles.

Angesichts des kleinbürgerlichen Strebens nach materiellem Wohlleben, diesem „Wettlauf nach dem Wohlleben" (Max Scheler), das einen zum Teil mit gutem, jedenfalls auskömmlichem Einkommen versehenen Arbeiterkreis beherrscht, ist wohl die kritische Frage am Platz: Bedeutet der Mensch nichts anderes, nicht mehr als ein gut gefüttertes, gepflegtes, vom Staat betreutes und behütetes Lebewesen? Ist das die Bestimmung des Menschen, erschöpft sich darin seine Menschenwürde? Gesetzt, jeder hätte täglich einen Kinoplatz, besäße ein eigenes Auto, könnte täglich im Restaurant mit „feinen Leuten" speisen — wäre dieser Mensch glücklich? Die Erfahrung sagt

nein! Er wäre schließlich bitter enttäuscht. Die Gier nach neuen, visuellen, akustischen, sensuellen Genüssen nähme schließlich pathologische Formen an und richtete den Menschen zugrunde. Sind Lebensgüter, wie aufopfernde Liebe, Seelenruhe, Freundschaft, heiteres Gemüt, berufliche Befriedigung, Lebensweisheit usw., etwa käuflich? Selbst die Bildung, die sich nicht nur auf Aneignung von Wissen beschränkt, sondern Menschenkenntnis und Einfühlungsvermögen einbegreift, kann für Geld allein nicht erworben werden. Es darf indessen, kritisiert man dieses materialistische Strebertum, nicht verkannt werden, daß eine Gesellschaftsschicht, die, wie die Industriearbeiterschaft, viele Jahrzehnte vom Gespenst bitterster materieller Not bedroht wurde, in einer wirtschaftlichen Sicherung der Existenz eine Abschirmung gegen die Wiederholung von Kindheitserlebnissen schauderhaften Elends sehen muß. Dies ist nur zu begreiflich, zumal die bürgerliche Welt in ihrer großen Mehrheit diese allgemeine materialistische Verflachung den Arbeitern vorlebt.

Irrig wäre es indessen anzunehmen, die Industriearbeiter wären durchweg beziehungslos zu Religion, Kirche und den geistigen Dingen. Es wurde schon hervorgehoben, daß eine bestimmte Gesinnung niemals allein herrschend, sondern stets nur vorherrschend ist. Dies gilt auch hinsichtlich des Verhältnisses der Arbeiter zur Religion. In vielen Gebieten Deutschlands, zumal in solchen mit vorwiegend katholischer Bevölkerung mit bäuerlichen Traditionen, ist der Kirchenbesuch nach wie vor rege, besteht die alte Gepflogenheit und Sitte, die fordert, daß ein ordentlicher Mensch am Sonntag in die Kirche gehe, auch wenn ihn kein inneres Bedürfnis dazu treibt. Dieser Art ist z. B. das Verhalten der meisten Bergarbeiter. Dagegen hat eine Umfrage in einem großen Textilwerk Südbadens ergeben, daß auf die Frage: Besucht die Familie gemeinsam den Gottesdienst — mehr als die Hälfte der 103 diesbezüglich Befragten keine Antwort gegeben hatte, was wohl besagt, daß man sich der Kirche gegenüber völlig gleichgültig verhält. Aus den bejahenden Antworten ist ersichtlich, daß der Kirchenbesuch in den einzelnen Familien eine unterschiedliche Bedeutung hat; die Akzente sind sehr verschieden verteilt. So heißt es beispielsweise „gemeinsamer Gottesdienst nach Möglichkeit" oder: „ich (eine Arbeiterin) besuche mit den Kindern den Gottesdienst" oder: „da meine Frau katholisch und ich evangelisch, geht jedes in seine Kirche, wenns die Zeit erlaubt" oder: „meine Frau geht allein in den Gottesdienst, ab und zu möchten wir gemeinsam den Gottesdienst besuchen, jedoch die Sonntagsarbeit verhindert oft gemeinsamen Kirchgang". Von den 46 Nichtkirchengängern haben nur 2, ein 46jähriger Schlosser und eine 46jährige Arbeiterin, beide kinderlos, als einzige sich ausgesprochen kirchenfeindlich geäußert. Der Schlosser: „Gottesdienst kennen wir nicht. Religion ist der größte Schwindel und das allergrößte Verdummungsprojekt, unsere Kirche ist die schöne freie Natur, deren Schönheit ich zu ehren und zu achten weiß und ich somit dem Schöpfer täglich für sein Erschaffenes mich dankbar zeige." Die Arbeiterin: „Gottes-

dienst? Nein, habe aber auch meinen Glauben, bin katholisch, aber diesen Hokus-Pokus kann ich nicht mitmachen, ich betrachte es als Götzendienst. Für mich ist die Natur über der Kirche, das ist Wahrheit." Die weiteren Stellungnahmen zu dieser Frage lauten ähnlich wie die angeführten. Religionsfeindlichkeit ist sehr selten heutzutage, dagegen ist Gleichgültigkeit und Beziehungslosigkeit in großstädtischen Arbeiterkreisen vorherrschend.

Der Arbeiter steht auf einer geistigen Entwicklungsstufe, die eine naive Glaubenswilligkeit, das Bedürfnis „einfältig zu glauben" (Ina Seidel) nicht mehr aufkommen läßt. Er ist aber nicht vorgedrungen bis zur Erkenntnis, die Albert Schweitzer mit folgenden Worten kennzeichnet: „Es gibt zwei Arten von Naivität: eine, die noch nicht alle Probleme überblickt und noch nicht an alle Pforten des Wissens angeklopft hat, und eine andere, höhere, die so entsteht, daß das Denken in alle Probleme hineingeschaut, bei allem Wissen und Erkennen Rat geholt hat und dann einsieht, daß wir nichts erklären können, sondern Überzeugungen folgen müssen, die sich uns durch ihren inneren Wert aufdrängen."[2]

Ein innerer Wert der christlichen Überzeugung besteht aber darin, daß sie uns befähigt, die Dinge dieser Welt mit überlegenem Gleichmut zu betrachten, Schicksalschläge demütig als höhere Fügung hinzunehmen und den Mitmenschen gegenüber die Vernunft des Herzens walten zu lassen. Selbstverständlich gibt es sehr wenig Menschen, die überhaupt imstande sind, alle Probleme zu überblicken und an „allen Pforten des Wissens anzuklopfen." Es ist schon so, wie bereits Le Bon diagnostiziert hat: „Die Urteile, die die Massen aufnehmen, sind nur aufgedrängte, niemals geprüfte Urteile." Davon macht auch der Arbeiter keine Ausnahme. Er ebenso wie die große Mehrheit aller Menschen ist darauf angewiesen, will er nicht im Zustand eines seichten, häufig arroganten, weltanschaulich völlig unfruchtbaren Halbwissens verharren, sich Überzeugungen anzuschließen, die auf andere Weise als durch die heute weithin noch als einzige Wissenschaft angesehene Naturwissenschaft gewonnen werden. Hierzu muß er sich eine kindliche Naivität bewahren, die Fähigkeit, seelische Erlebnisse zu haben, die uns dem irdischen Geschehen entrücken und den Glauben verleihen, daß die Bestimmung des Menschen sich nicht im Irdischen erschöpft.

Betrachten wir die Auswirkungen dieser geistigen Situation auf das Familienleben des Industriearbeiters. Von den ehezerrüttenden Einflüssen, die in der unmittelbaren Nachkriegszeit — Wohnungsnot, Zunahme von Frühehen, langjährige Trennung — und den Ursachen, die fortwirkend eine hohe Scheidungshäufigkeit zeitigen, wird die Arbeiterschaft weniger berührt als die Intellektuellen, die gesellschaftlich aufgerückten Kreise.[3]

Auf das Familienleben des Industriearbeiters haben eine Reihe von Umständen nachhaltigen Einfluß. Ursprünglich war es vor allem die wirtschaftliche Misere, die sich bei Kinderreichtum zu einer anhaltenden Not

[2] Christentum und die Weltreligionen, München 1947, Biederstein-Verlag, S. 49.
[3] Vgl. diese Zeitschrift, Bd. 157 (Nov. 1955) S. 117.

steigerte und einen Zustand zeitigte, wie ihn u. a. die Zeichnungen von H. Zille „Vater Zille", gest. 1929, und Käthe Kollwitz veranschaulichen, wie sie zahlreiche Lebenserinnerungen von Arbeitern schildern, die zu bedeutenden Stellungen aufgerückt sind. Auch heute sind in den Großstädten diese Zustände nicht ganz beseitigt, zu deren Aufrechterhaltung die kriegsbedingte Wohnungsnot das meiste beiträgt. Ohne ein wenigstens räumlich ausreichendes Heim gibt es eben kein normales Familienleben. Jedoch haben die gegenüber der Zeit vor dem ersten Weltkrieg völlig gewandelte Stellung des Arbeiters und die anhaltend gute Wirtschaftskonjunktur einer breiten Schicht von Facharbeitern zu einem Einkommen verholfen, das in materieller Hinsicht ein behäbiges Familienleben ermöglichen könnte. Wenn die Frau und einige Kinder mitverdienen, kommt häufig monatlich ein Familieneinkommen zustande, das zwischen 800 bis 1000 DM und mehr schwankt. Indessen hat sich eine große Differenzierung im Einkommen des Haushaltsvorstandes herausgebildet. Dem durchschnittlichen Verdienst des Facharbeiters und des angelernten Arbeiters von netto 425 DM monatlich steht das eines Hilfsarbeiters von netto 270—320 DM gegenüber, ein Betrag, der bei Kinderreichtum unvermeidlich zu recht elenden Zuständen führt, wenn die Frau oder die Kinder nicht mitverdienen können, wie das bei Minderjährigkeit der Fall ist und seitens der Familienmutter auch nicht sein sollte, weil die außerhäusliche Arbeit fast immer zu einer Überlastung, zu einer Vernachlässigung des Haushaltes und zu einer Verödung des Familienlebens führt. Durch solche Art Arbeit geht die Familie ihres natürlichen Mittelpunktes, der Mutter, weitgehend verlustig.[4]

Die Erwerbstätigkeit der verheirateten Frau ist nicht immer eine dringende Notwendigkeit. Sehr häufig würde der Verdienst des Vaters für einen auskömmlichen Unterhalt der Familie ausreichen. Aber der weitverbreitete Wunsch, sich Dinge anzuschaffen und Vergnügungen zu leisten, die zum Teil weit über einen normalen Aufwand hinausgehen, veranlaßt die Frau, das Haus täglich für 9—10 Stunden und mehr zu verlassen, im besten Fall es einer Großmutter, Nachbarin oder angestellten Personen zu überlassen oder die Kinder für den ganzen Tag in einem Kindergarten unterzubringen. Häufig bleiben jedoch die Kinder völlig sich selbst überlassen, wenn der von den Muttersorgen entpflichtende Kindergarten zu weit abliegt und niemand vorhanden ist, der das Kind hin- und zurückbringt.

Meist gehen alle erwachsenen Familienangehörigen in der Großstadt tagsüber ihre eigenen Wege. Gemeinsame Mahlzeiten fallen fast ganz aus. Allenfalls wird am Abend gemeinsam gegessen; doch auch hier machen die sich überschneidenden Arbeitszeiten meist die Vereinigung aller Familienangehörigen unmöglich. Nicht einmal an Sonn- und Feiertagen vereinigt man sich immer um einen eigenen Tisch, sondern in einer Wirtschaft, um der Mutter oder der Großmutter, durchaus berechtigt, wenigstens in dieser Hin-

[4] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 158 (April 1956) S. 32, *Oswald v. Nell-Breuning S.J.:* Kommerzialisierte Gesellschaft.

sicht, das Kochen am Sonntag zu ersparen. Denn die Mutter muß ja ohnehin ihre sonntägliche Freizeit meist dazu verwenden, aufzuräumen, was die Woche über „liegengeblieben" ist. Die Klage über Mangel an Freizeit ist bei den berufstätigen Frauen ganz allgemein. Eine große Kinderzahl ist für berufstätige Frauen etwas höchst Unerwünschtes, und, falls vorhanden, entsteht bei der überlasteten Mutter selbstverständlich der Wunsch, die Kinder möglichst aus dem Hause abzuschieben, sie in einem Kindergarten oder Kinderhort unterzubringen, wodurch die Versuchung einer weiteren Entpflichtung von Erziehung und Betreuung heraufbeschworen wird.

Die Industriearbeiterschaft ist heutzutage weit davon entfernt, die Geburten- und Kinderzahl, wie das in bäuerlichen Familien bisher der Fall war, der natürlichen Fruchtbarkeit zu überlassen. Eine diesbezügliche Umfrage in einem Erzbergwerk, einer städt. Straßenbahn, einem Textilwerk und in den städt. Werken Mannheims, ergab, daß Familien mit 6—8 Kindern nur bei Bergarbeitern häufiger anzutreffen sind, aber nur ganz ausnahmsweise Ehepaare mit mehr als 2—3 Kindern unter großstädtischen Arbeitern vorkommen. Allgemein wird eine Beschränkung der Kinderzahl angestrebt, und die Antworten auf die Frage: „Werden weitere Kinder gewünscht und wenn nicht, warum nicht" zeigen eindeutig, daß wirtschaftliche Motive, wenn auch verschiedenen Ursprungs, an erster Stelle stehen. So äußert sich eine Zwirnerin, 33jährig: „Wenn der Lebensunterhalt nicht so teuer wäre und das, was ein Mann verdient nicht so wenig wäre, hätte ich schon wieder geheiratet und würde auch noch mehr Kinder wünschen. Mein Verdienst reicht nicht für mich und meinen Sohn." Ihr Verdienst beträgt rund 225,— DM netto, was in der Tat für sie, den 11jährigen Sohn und die Mutter, die eine Rente von etwa 50,— DM beziehen mag, sehr knapp ist. Dagegen schreibt ein Schlosser: „Kinderzeugen betrachte ich als Deutscher als ein großes Verbrechen (Kriegsgefahr, Arbeitslosigkeit). Lebensunterhalt viel zu teuer." Sein monatlicher Verdienst beträgt etwa 350,— DM netto. Da die Frau mitverdient, wird das Einkommen des Paares rund 500,— DM betragen. Die wirtschaftliche Begründung der Kinderlosigkeit ist demnach unhaltbar. — Eine 35jährige Arbeiterin mit zwei Kindern schreibt: „Weitere Kinder unerwünscht, da es in finanzieller Hinsicht völlig unmöglich ist." Sie fühlt sich in jeder Hinsicht überlastet. Die Freizeit, erklärt sie, ist meist mit Nähen und Stopfen ausgefüllt. — Eine 31jährige Arbeiterin mit einem Kinde erklärt zur Kinderfrage: „Weitere Kinder werden nicht gewünscht, um endlich den Arbeitsmarkt zu regulieren." — Eine 24jährige Arbeiterin, kinderlos, schreibt: „Unter keinen Umständen, hierfür reicht der Lohn nicht. Oder soll ich Hungerkünstler aufziehen für Kanonenfutter? Gegenwärtig wohne ich bei den Eltern, für einen eigenen Haushalt müssen wir noch am Munde absparen. In der freien Zeit sehe ich, wie ich mit dem wenigen Geld etwas anschaffen kann, damit es im nächsten Krieg wieder von gewissenlosen Lumpen zerstört werden kann. — —"

In diesem Ton geht es weiter. Ein 47jähriger Hilfsarbeiter mit zwei Kin-

dern schreibt: „Unter den momentanen Verhältnissen fast nicht zu verantworten. In meinem persönlichen Falle sind die Verhältnisse besonders anormal. Ein Raum zum gemeinsamen Schlafen. Das ganze Milieu ist äußerst ungünstig. Besonders den heranwachsenden Kindern müßte manches erspart geblieben sein (seelische Eindrücke)." — Glücklicherweise gibt es aber noch Arbeiter, die wohl auf eine Beschränkung der Kinderzahl bedacht sind, aber in ihren drei Kindern nicht eine Bürde sehen, sondern zuversichtlich eine fröhliche Gesinnung erkennen lassen. So nimmt ein 27jähriger Arbeiter zu der Frage wie folgt Stellung: „Alle guten Dinge sind drei" und rechnet zur Familie: 3 Hasen, 12 Hühner, einen Hund und erklärt „halten zusammen wie die Kletten".

Trotz dieses allgemeinen Wunsches, die Kinderzahl zu beschränken, ist die Arbeiterfamilie im Durchschnitt doch kinderreicher als die Familien der Beamten und Angestellten. Das zeigt ein Vergleich der Geburtenhäufigkeit zwischen den Stadtbezirken mit vorwiegender Arbeiterbevölkerung und solchen mit vorwiegend von Beamten und Angestellten bewohnten. Leider fehlt für die Bundesrepublik eine Berechnung der durchschnittlichen Kinderzahl je Familie nach abgeschlossener Fruchtbarkeitsperiode. In Großbritannien ist auf Grund der Zählung von 1952 nachgewiesen worden, daß auf eine Familie 1,72 Kinder entfallen. Da die Geburtenhäufigkeit und die Sterblichkeit in der Bundesrepublik fast genau mit der englischen übereinstimmen, kann auch für die Bundesrepublik die gleiche Zahl angenommen werden. Sie dürfte also zwei Kinder je Familie keinesfalls übersteigen; denn je Arbeiterfamilie wird vom Statistischen Bundesamt nur eine Zahl von 0,99 Kinder unter 15 Jahren errechnet. Zur Aufrechterhaltung des Familien- und Bevölkerungsbestandes sind aber, nach Berechnung der englischen Kommission für Bevölkerungspolitik 2,3 Kinder je Familie erforderlich. Mithin ergibt sich, daß die gegenwärtige durchschnittliche Kinderzahl je Arbeiterfamilie nicht ausreicht zur Sicherung des Bestandes der Industriearbeiterschaft. Es ist unwahrscheinlich, daß die Kinderzahl in Arbeiterfamilien zunehmen wird; eher ist das Gegenteil zu gewärtigen, weil die Kenntnis eines vorbeugenden Verhaltens beim Sexualverkehr zunimmt. Dieser zweifellos sehr nachhaltigen sozial-biologischen Erscheinung, die bei längerer Dauer zu einem Stillstand und schließlich zu einer Schrumpfung des Bevölkerungsbestandes führen kann, ist allein mit Hilfe materieller Maßnahmen erfahrungsgemäß nicht beizukommen. Der gegenwärtige Geburtenüberschuß in den westeuropäischen Ländern ist in der Hauptsache der sehr geringen Sterblichkeit und der zur Zeit noch verhältnismäßig starken zahlenmäßigen Besetzung der fortpflanzungsfähigsten Jahrgänge zuzuschreiben sowie einer daraus sich ergebenden recht regen Heiratshäufigkeit. Letzten Endes ist der Wille zur Familie und zu Kindern weltanschaulich bedingt. Wie es in dieser Hinsicht zur Zeit bestellt ist, haben wir darzustellen versucht.

Immerhin kann einer weiteren Schrumpfung des Familienbestandes da-

durch begegnet werden, daß billige familiengerechte Wohnungen in großer Anzahl beschafft werden, die Furcht vor einem Kriege aus dem Bewußtsein der Arbeiterschaft getilgt wird und die Ansicht: eine durchschnittliche Familiengröße von 3—4 Kindern werde den Arbeitsmarkt belasten, als irrig nachgewiesen wird.

Schließlich sind auch Lebensanschauungen etwas Wandelbares, obwohl sich festgewurzelte Meinungen nur im Laufe von vielen Jahrzehnten zu ändern pflegen.

Die deutschen Ordensprovinzen im Todesjahr des heiligen Ignatius

Von BURKHART SCHNEIDER S.J.

Schon vor Jahresfrist hat Hugo Rahner in seinem Aufsatz „Ignatius von Loyola und Deutschland im Jahre 1555—1556“[1] auf den 7. Juni 1556 hingewiesen. An diesem Tag errichtete Ignatius die beiden deutschen Ordensprovinzen, die als Nieder- und Oberdeutschland (Germania Inferior und Superior) bezeichnet wurden. Diese Namen waren jedoch damals etwas irreführend, da sich das so aufgeteilte Gebiet nicht auf das Territorium des deutschen Reiches beschränkte, sondern nach verschiedenen Seiten darüber hinausreichte. Die lateinischen Benennungen gaben durch ihren Doppelsinn auch Anlaß zu scherzhaften Bemerkungen; so heißt es beispielsweise in einem Brief eines süddeutschen Jesuiten an einen Mitbruder in Köln: „Zwar heißen wir Oberdeutsche (Germani superiores), doch stehen wir, was christliches Leben angeht, eigentlich zu unterst (inferiores Christiani)“.[2]

Die Festlegung dieser beiden Provinzen war die letzte organisatorische Maßnahme, die Ignatius als Ordensgründer für den Ausbau seines Werkes noch persönlich getroffen hat. Damit waren im ganzen elf solcher Arbeitsbereiche geschaffen, von denen neun in Europa und zwei in Übersee lagen. Diese Aufgliederung des Ordens hatte mit der Errichtung der Portugiesischen Provinz Ende 1546 begonnen und wurde ohne bestimmten Plan entsprechend dem tatsächlichen Wachstum der Gesellschaft Jesu in den einzelnen Ländern fortgesetzt. Es handelt sich dabei nicht um eine dem jungen Orden eigentümliche Organisationsform. Die großen Ordensfamilien der Dominikaner und Franziskaner hatten bereits seit Jahrhunderten die Gliederung in verschiedene Provinzen durchgeführt, die im Gegensatz zu den mehr selbständigen Klosterverbänden der alten Mönchsorden auf eine zen-

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 156 (Juli 1955) S. 241.

[2] *J. Hansen,* Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542—1582, Bonn 1896, S. 591 f.

trale Leitung hin ausgerichtet waren. Deshalb findet sich auch in den Konstitutionen des Ignatius die Provinzorganisation ohne weitere Erklärung und Begründung als selbstverständlich vorausgesetzt.

Die Aufgabe, die der Provinzgliederung innerhalb des Gesamtaufbaus des Ordens zugedacht ist, kommt deutlich in der Bestimmung zum Ausdruck, wonach die Obern der einzelnen Provinzen ihren ständigen Wohnsitz so wählen sollten, daß die Verbindung einerseits mit der obersten Leitung in Rom, anderseits mit ihren Untergebenen ohne Schwierigkeit aufrecht erhalten werden könne.[3] Eine solche Anordnung war in der damaligen Zeit nicht überflüssig, da es nur wenige Reise- und Postwege gab, die überdies immer wieder infolge kriegerischer Verwicklungen oder Epidemien abzureißen drohten. Für den Verkehr zwischen Deutschland und Rom bestanden in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vor allem drei Möglichkeiten. Zunächst gab es die regelmäßigen Kurse der kaiserlichen Post, deren Langsamkeit und Schwerfälligkeit jedoch allgemein bekannt war und häufig zu Klagen Anlaß gab. So schreibt 1565 Kaiser Maximilian II. seiner Cousine Margarita d'Austria, damals Regentin der spanischen Niederlande, sie solle dem Postmeister in Augsburg den strengen Befehl geben, künftig größere Sorgfalt bei der Posterledigung anzuwenden.[4] Und Kardinal Granvella tadelt 1569 den Generalpostmeister, nachdem sich nicht bloß die Kaufleute, sondern auch die Diplomaten über die langsame Beförderung der Postsäcke beschwert hatten.[5] Neben der kaiserlichen Post bestanden genossenschaftlich eingerichtete Botendienste, die im allgemeinen rascher und zuverlässiger als die Reichspost arbeiteten, wenn auch hier mitunter der Betrieb durch einen Streik der Boten lahmgelegt wurde. Um so wichtiger waren daher die privaten Kurierverbindungen, die von den großen Handelshäusern eingerichtet waren und deren Betrieb am sichersten lief. Als beispielsweise zu Ende des Jahrhunderts die Postverbindung zwischen Flandern und Rom völlig abriß, behalf man sich dort mit dem Kurierdienst einer befreundeten Großfirma.[6] So wird es verständlich, daß in Süddeutschland von Anfang an die Stadt Augsburg, wo die Fugger ihre Geschäftsleitung hatten und wo ihr weitverzweigter Nachrichtendienst zusammenlief, der gegebene Sitz des Provinzobern wurde, obwohl sich hier erst viel später eine größere Ordensniederlassung entwickeln konnte. Über Augsburg lief auch ein Großteil der Korrespondenz nach und von der Niederdeutschen Provinz. Ignatius sah gerade im regelmäßigen Briefverkehr eines der wichtigsten Hilfsmittel für die einheitliche Leitung und für den Zusammenhalt des Ordens, und deshalb hatte er in seinen Konstitutionen genaue Bestimmungen über die Amtskorrespon-

[3] Konstitutionen Teil VIII, Kap. 1, Declaratio I.
[4] Die Korrespondenz Maximilians II., Familienkorrespondenz (ed. Bibl) I, Wien 1916, S. 258.
[5] *Gachard,* Correspondance de Philippe II sur les affaires des Pays-Bas II, Brüssel 1851, S. 64.
[6] *O. Manare an Aquaviva,* 3. 7. 1591 (Röm. Archiv der Gesellschaft Jesu, Hist. S. J. 135, f. 29).

denz getroffen. Daher war das Problem der Postverbindungen in jener Anfangszeit auch für die Organisation des Ordens von einer Wichtigkeit, die sich heute nur noch schwer abschätzen läßt.

Es lag nahe, daß die territoriale Gliederung des Ordens mit den politischen Staatsgrenzen zusammenfiel. So folgte auf Portugal im Jahre 1547 die Spanische Provinz, die dann 1554 in Anlehnung an die historisch gegebenen Landschaftsgrenzen von Kastilien, Andalusien und Aragon in drei Provinzen aufgeteilt wurde. Ebenso deckte sich die 1552 gegründete Französische und die 1553 errichtete Sizilianische Ordensprovinz mit den entsprechenden Staatsgrenzen. Eine Ausnahme bildete Italien, das trotz seiner politischen Vielfalt zu einer einzigen Provinz (mit Ausschluß der Stadt Rom, wo die Niederlassungen bis 1567 unmittelbar dem Ordensgeneral unterstellt blieben) zusammengefaßt wurde; doch lag hier wenigstens eine geographische Einheit und Geschlossenheit vor.

Dagegen läßt sich die Errichtung der beiden genannten deutschen Ordensprovinzen eigentlich nur mit der Gründung selbständiger Missionsbezirke in Übersee (Indien und Brasilien) vergleichen. Deutschland und ganz Mitteleuropa waren damals wirklich Missionsland. Die in der zeitgenössischen Korrespondenz so häufig wiederkehrende Bemerkung, daß man auch im Norden „sein Indien finden" könne, war keine fromme Übertreibung, sondern wird gerade auch durch die Form der Ordensorganisation bestätigt. Einmal war es die geographische Unbestimmtheit der Grenzen der beiden deutschen Provinzen, die diese Parallele zu den eigentlichen Missionsbezirken erkennen läßt. Wie in Übersee war auch in Mitteleuropa ein politisch vielfältiger und geographisch vielgestaltiger Raum aufzugliedern. Nur im Westen gegen Frankreich und im Süden gegen Italien waren einigermaßen feste Grenzlinien gegeben, während das Gebiet gegen Norden und Osten noch ganz offen blieb.

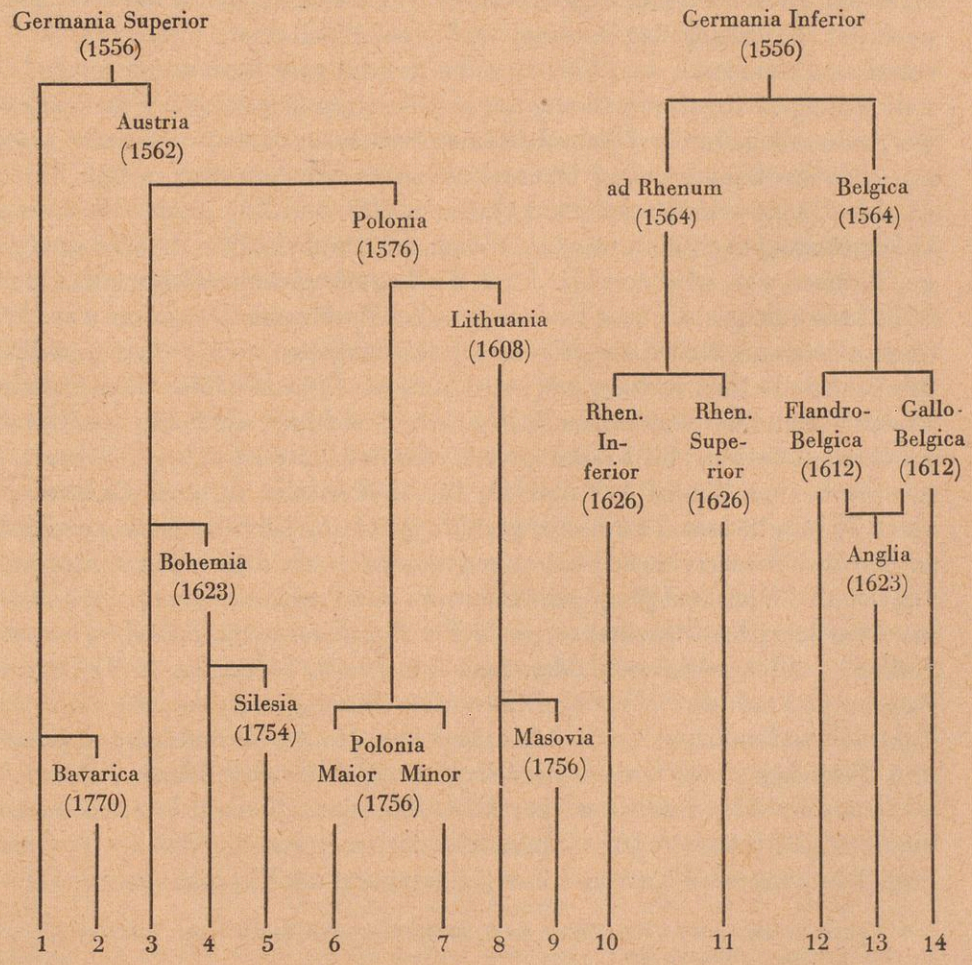
Mit der Errichtung der beiden Provinzen konnte vorläufig nicht mehr bezweckt werden, als daß einige wenige Schwerpunkte geschaffen wurden, von denen aus dann die Arbeit weiter vorgetragen werden sollte. Das deutsche Reich bildete gleichsam bloß den Kern dieses Raumes, im Osten und Norden werden Ungarn, Polen und das Baltikum miteinbezogen, ohne daß jedoch schon genaue Grenzen festgelegt werden. So war diese erste Aufgliederung Mitteleuropas für den Orden nur ein erster Versuch und Behelf, dessen Erfolg und Berechtigung erst die Zukunft erweisen sollte. Als fast zwei Jahrhunderte später Ignatius Agricola in seiner Geschichte der Oberdeutschen Provinz über diese Anfänge berichtet, kann er als Ergebnis der von Ignatius getroffenen Einteilung buchen, daß nunmehr das Gebiet der ursprünglich zwei deutschen Provinzen aufgegliedert sei.[7] Damit erst war der mitteleuropäische Raum für den Orden eigentlich erschlossen, und somit hat die spä-

[7] *I. Agricola,* Historia Provinciae S.J. Germaniae Superioris I, Augsburg 1727, S. 2. — Die weitere Entwicklung der beiden deutschen „Urprovinzen" bis zur Aufhebung des Jesuiten-

tere Entwicklung die kühne und ganz auf die Zukunft berechnete Maßnahme des Ignatius bestätigt.

Noch von einem anderen Gesichtspunkt her gesehen erscheint die Errichtung der beiden deutschen Provinzen von 1556 als Arbeitsorganisation eines Missionsgebietes. Weder der Personalstand noch die Zahl der Niederlassungen in dem weiten Raum hätten an sich eine solche organisatorische Gliederung notwendig gemacht. Im Süden bestand praktisch ein einziges einigermaßen ausgebautes Kolleg zu Wien, während der Aufbau der beiden anderen bereits übernommenen Kollegien von Ingolstadt und Prag gerade erst in Angriff genommen war. Im Nordwesten war die Lage ähnlich: in Köln hatte zwar der Orden bereits festen Fuß gefaßt, dagegen waren in Flandern die Verhandlungen um die Zulassung des Ordens noch immer nicht zu einem endgültigen Abschluß gebracht worden. Hier hatte die etwas halsstarrige „Tante Maria", die tüchtige Regentin der Niederlande und Schwester Kaiser

ordens im Jahre 1773 sei schematisch hier noch wiedergegeben (die Jahreszahlen beziehen sich jeweils auf die formelle Errichtung der neuen Provinzen).



Karls V., beraten von den dem jungen Orden ablehnend gegenüberstehenden Viglius van Zwichem und Granvella, die Gründung eigentlicher Kollegien bisher vereitelt. Daher bestanden nur zwei provisorische Niederlassungen in Tournay und Löwen. Erst als die Regentin nach dem Thronverzicht des Kaisers ihrem Bruder nach Spanien folgte und ihr Neffe Philipp die selbständige Regierung übernommen hatte, kamen die Dinge in Fluß. Genau am Todestag des heiligen Ignatius, am 31. Juli 1556, konnte Ribadeneira, der in Brüssel die Verhandlungen für den Orden führte, vom endgültigen und günstigen Erfolg berichten.[8] Entsprechend der kleinen Zahl von Niederlassungen war auch die Zahl der auf das große Gebiet verteilten Jesuiten gering. Es sind zwar keine genauen Kataloge aus dieser Anfangszeit erhalten, doch hat die Gesamtzahl in beiden Provinzen kaum 150 überschritten, und davon war wohl kaum mehr als ein knappes Drittel fertig ausgebildet und damit voll einsatzbereit.

Diese Situation wird noch durch gut zwei Jahrzehnte andauern. Besonders die Oberdeutsche Provinz bleibt bis in die siebziger Jahre auf personellen Nachschub von auswärts angewiesen. Es ist bezeichnend, daß nur zwei Tage nach der Errichtung der Provinz, am 9. Juni 1556, eine Gruppe von 12 Jesuiten von Rom nach dem Norden zieht, um das vom Bayernherzog angebotene Kolleg in Ingolstadt überhaupt erst besetzen zu können. Während sich die Personallage in den Niederdeutschen Provinzen bald etwas bessert, müssen sich die beiden ersten Oberdeutschen Provinziäle, der heilige Petrus Canisius (1556—1569) und Paul Hoffaeus (1569—1581) immer wieder um Unterstützung nach Rom wenden. Wie arm die Süddeutsche Provinz an eigenen Kräften war, wird deutlich durch die Tatsache gekennzeichnet, daß noch 1573 kein einziger der vier Konsultoren des Provinzials Deutscher war. Aus diesem Zeitraum stehen einige genaue Zahlenangaben zur Verfügung, welche die personelle Entwicklung erläutern können. 1565 zählt die Oberdeutsche Provinz (räumlich verkleinert infolge der Errichtung einer eigenen Österreichischen Provinz) 95 Jesuiten, von denen 31 Priester waren; 1572 sind die entsprechenden Zahlen 149 und 39; für 1581 werden in einer Gesamtzahl von 174 Mitgliedern 71 Priester gezählt. Aber die Zahl der Kollegien hatte in der Zwischenzeit noch rascher zugenommen. Zu dem einen Kolleg von Ingolstadt (Wien und Prag gehörten nach der Provinztrennung nicht mehr zur Oberdeutschen Provinz) waren in den 25 Jahren seit 1556 sieben weitere Kollegien hinzugekommen (München, Innsbruck, Dillingen, Hall, Luzern, Augsburg, Freiburg/Schweiz). Diese Ausweitung der Arbeit, die über die Zahl der vorhandenen Kräfte hinauszugehen drohte, ist durchaus nicht auf den Tatendrang des Ordens zurückzuführen. Vielmehr waren es Landesfürsten, Bischöfe, Städte und päpstliche Nuntien, die den Jesuiten immer neue Aufgaben übertragen wollten. Nicht selten gaben die Ordensobern erst nach jahrelangem Widerstand ihre Zustimmung zur Übernahme neuer Kol-

[8] Vgl. dazu die neueste Darstellung in *H. Rahner*, Ignatius von Loyola, Briefwechsel mit Frauen, Freiburg 1956, Herder.

legien, nachdem der Papst ein Machtwort gesprochen hatte. Beispielsweise tadelte der Schweizer Nuntius Bonhomini den Provinzial Hoffaeus scharf wegen seiner zurückhaltenden Einstellung gegenüber dem Freiburger Kollegsplan und suchte überdies zu erreichen, daß ihm auch die Römische Kurie einen Verweis erteilte.[9] Hoffaeus konnte damals in aller Wahrheit schreiben: „Ich habe mich dem Plan nach Kräften widersetzt; und wenn die Angelegenheit von mir zu entscheiden gewesen wäre, hätte ich dieses Freiburger Kolleg einfach abgelehnt".[10] Ähnliches gilt für die meisten der damaligen Kollegsgründungen. Die Ordensleitung war im allgemeinen eher das bremsende als das treibende Moment. Eine großzügige Planung war schon durch den relativ geringen Personalstand unmöglich gemacht.

Noch gegen Ende der achtziger Jahre machte eben Hoffaeus, damals als Berater des Ordensgenerals für die nördlichen Provinzen in Rom tätig, in einem Gutachten den etwas seltsamen Vorschlag, daß der Orden in Italien und Spanien keine weiteren Kollegien mehr übernehmen solle, um dadurch einige tüchtige Leute freizubekommen, die dann nach Indien und Deutschland entsandt werden könnten.[11] Diesem Gedanken, der allerdings nicht zur Ausführung kam, liegt die gleiche Überzeugung zugrunde, daß die Missionsprovinzen in Indien und Deutschland auf Hilfe von auswärts angewiesen seien. Aus seiner langjährigen Erfahrung als Provinzial befürchtete Hoffaeus, daß das Mißverhältnis von Aufgaben und Arbeitskräften, die Güte der von den Jesuiten erwarteten Leistungen beeinträchtigen würde. Die gleiche Warnung und Befürchtung wiederholte er später noch oftmals, als er von 1593 bis 1597 im Auftrag des Ordensgenerals die beiden deutschen Provinzen zu visitieren hatte.

Der Vorschlag überrascht jedoch vor allem durch die Annahme, daß sich in Deutschland ähnlich wie in Missionen eine übernationale Zusammenarbeit großen Stils durchführen ließe. So einfach und selbstverständlich war aber diese Möglichkeit zu Ende des Jahrhunderts nicht mehr vorauszusetzen. Es hatte sich seit der Zeit, da zwischen 1540 und 1550 der Savoyarde Peter Faber und die Spanier Nicolás Bobadilla und Alfonso Salmerón aus der Gründergeneration des Ordens in Deutschland tätig waren, eine Art von Nationalismus unter den deutschen Jesuiten herausgebildet. Man sah die Ausländer nicht allzu gern; vor allem kam es manchmal zu eigentlichen Spannungen, wenn Nichtdeutschen eine leitende Stellung innerhalb der Ordensorganisation übertragen wurde. Gewiß erklären zum guten Teil sachliche Gründe, wie Sprachschwierigkeiten, mangelnde Kenntnis der Arbeits- und Lebensbedingungen, diese Entwicklung. Und nicht wenige Ausländer waren sich durchaus bewußt, daß sich solche unterschiedlichen Auffassungen nicht ganz vermeiden ließen. So meinte bereits 1561 ein Spanier, der Oberer des Wiener Kollegs war und einen deutschen Pater als Nachfolger in Rom vorschlug:

[9] Nuntiaturberichte aus der Schweiz, I. Abt. Die Nuntiatur Bonhominis II, 391—393, 423 f.; III, 78. [10] Hoffaeus an Bonhomini, 23. 9. 1580 (ebd. II, 380 f.).

[11] Das bisher unveröffentlichte Gutachten ist das zweite aus einer Reihe von drei Denkschriften, die im Röm. Archiv der Gesellschaft Jesu Congr. 20 a vorliegen.

„Damit werden sich nicht wenige Spannungen und Unzuträglichkeiten von selbst erledigen, die tagtäglich vorkommen, wenn der Rektor kein Deutscher ist".[12] Indessen ist mitunter auch eine persönliche Abneigung gegenüber den Ausländern nicht zu verkennen. Daß sich hierin eine wirkliche Gefahr für eine ertragreiche Arbeit des Ordens verbarg, wurde von den maßgebenden Männern nicht verkannt. So schreibt Pater Hoffaeus 1597 am Ende seiner fast vierjährigen Visitation der beiden deutschen Provinzen: „Selbst in unserem Orden gibt es einige, welche die Hochschätzung gegenüber Mitbrüdern aus anderen Nationen vermissen lassen ... Das ist ein schlimmer Fehler. Mit allem Eifer muß man wieder dahinkommen, daß man wie früher brüderlich zusammenlebt, auch wenn man aus verschiedenen Nationen stammt. Es gab in unserem Orden früher wohl kaum etwas Schöneres, als daß so viele verschiedene Nationalitäten, geradezu wunderbar in Liebe und Brüderlichkeit vereint, zusammenlebten".[13] Diese Entwicklung eines halben Jahrhunderts, die in der angeführten Stelle gerade durch den Rückblick auf die Anfangszeit deutlich wird, blieb nicht auf Deutschland beschränkt. Ähnliche Richtungen sind auch anderswo festzustellen und äußerten sich zum Teil in weit schärferem Ausmaß. So hatte sich bereits 1573 bei der dritten Generalkongregation, die nach dem Tode des heiligen Franz Borja dem Orden einen neuen Generalobern zu geben hatte, eine deutliche Spannung zwischen Portugiesen, Spaniern und Italienern gezeigt. Es war damals vor allem wiederum Hoffaeus, der in einer ausgewogenen und klugen Denkschrift entscheidend zur Beilegung der entstandenen Differenzen beitrug.[14]

Es geht hier nicht um eine Untersuchung und Beurteilung der einzelnen Fälle. Die wenigen Beispiele sollten nur jene Entwicklung erläutern, die sich mit der Festigung des Ordens in den einzelnen Ländern anbahnte. Man geht wohl nicht fehl mit der Annahme, daß hier in der allmählichen Ausbildung eines Provinzialismus und eines gewissen Nationalismus die eigentliche Gefahr der Provinzorganisation lag. Sicher waren dabei noch vielfache andere Umstände beteiligt und sogar in erster Linie wirksam. Dazu gehörten vor allem die Bestrebungen katholischer Souveräne, den Orden immer ausschließlicher in ihre Dienste zu nehmen. Das führte besonders in Spanien und Frankreich zu dem Versuch, einen von Rom möglichst unabhängigen Nationalverband der dort wirkenden Jesuiten unter einem selbständigen Generalvikar zu erreichen, womit der Geist und damit die Existenz des Ordens selbst gefährdet worden wäre. Aber auch wenn man diese von außen her kommenden Einflüsse berücksichtigt, bleibt es doch unverkennbar, daß die Aufgliederung des Ordens in Provinzen und deren Ausbau solchen Tendenzen irgendwie entgegenkamen oder zumindest sie nicht aufhalten konnte. Diese Bedrohung der einheitlichen Geschlossenheit des Ordensgefüges war wohl mit der entscheidende Grund, weshalb der schon von Ignatius selbst gemachte Versuch,

[12] Das Memorandum des *P. Juan de Vitoria* liegt im Röm. Archiv der Gesellschaft Jesu, Germ. 144, f. 57 f. [13] Staatsbibliothek München, clm 1972, f. 13.

[14] Das bisher unveröffentliche Gutachten im Römischen Archiv der Gesellschaft Jesu, Congr. 42, f. 37.

die drei spanischen Provinzen unter einem Generalkommissär zur besseren Lenkung der Arbeit zusammenzufassen, nicht mehr wiederholt wurde; vielmehr nahm man selbst in Spanien nach wenigen Jahren wieder Abstand davon.

Um der Gefahr eines aufkommenden Provinzialismus wirksam zu begegnen und die durch die Organisationsform mitbedingte Entwicklung in den richtigen Grenzen zu halten, standen der Ordensleitung neben der regelmäßigen brieflichen Verbindung mit den einzelnen Provinzen, von der bereits die Rede war, besonders zwei organisatorische Maßnahmen zu Gebote. Zunächst konnte die jeweils vom Ordensgeneral persönlich vorzunehmende Ernennung der einzelnen Provinzobern eine Gewähr dafür geben, daß die Aufgabe der Provinzen als Mittelinstanzen innerhalb der Gesamtorganisation nicht vergessen wurde.

Die Provinziäle sollten als „Vertrauensmänner" des Generals, wie Ignatius sie in seinen Konstitutionen nennt,[15] die Verbindung zwischen der römischen Zentrale und den einzelnen Jesuiten in ihrem Bereich aufrechterhalten. Als wichtigstes Mittel zur Erreichung dieses Zieles betont die Ordensverfassung, daß der Provinzobere regelmäßig die Niederlassungen innerhalb seines Gebietes zu besuchen habe.[16] Bei den damaligen Reisebedingungen war dies keine geringe Belastung. Hoffaeus legte in den zwölf Jahren, da er die Oberdeutsche Provinz leitete, ungefähr 20000 Kilometer zurück, was einen Jahresdurchschnitt von rund 1600 Kilometern ergibt. Das Itinerar seines Amtsvorgängers Canisius ist noch umfangreicher, da dieser infolge der vielfältigen Inanspruchnahme durch Papst und Kaiser noch zusätzlich weite Reisen zu machen hatte. Diese Anforderungen, denen Canisius nachzukommen hatte, nahmen bald einen derartigen Umfang an, daß er sich für die zeitraubenden Visitationen seines bis zur Abtrennung Österreichs übergroßen Provinzgebietes nicht mehr regelmäßig frei machen konnte. Die sich daraus ergebenden Folgen innerhalb der Provinz wurden bald in Rom vermerkt. Der dritte Ordensgeneral Francisco de Borja legte im Juli 1566 seinem Beauftragten Nadal, der damals Deutschland bereiste, die Frage vor, was denn eigentlich der Grund sei, daß die Oberdeutsche Provinz mehr Schwierigkeiten mache als alle drei andern nordischen Provinzen zusammengenommen (damit waren Österreich, Belgien und die Rheinprovinz gemeint). In seiner Antwort wies Nadal unter andern Punkten gerade auch darauf hin, daß der Provinzial Canisius nicht mehr regelmäßig sein Gebiet hätte besuchen können und daß deshalb die notwendige Aufsicht über die einzelnen Niederlassungen fehle.[17] Es braucht hier nicht etwa untersucht zu werden, ob jener Vorwurf und damit auch die Canisius etwas belastende Antwort in sich berechtigt waren. Auf jeden Fall wird daraus ersichtlich, welche Wichtigkeit man diesen Visitationen des Provinzobern beimaß.

[15] Konstitutionen Teil IX, Kapitel 6, Nr. 6.
[16] Konstitutionen Teil VIII, Kapitel 1, Declaratio I.
[17] Epp. et Acta S. Petri Canisii (ed. Braunsberger) V, 838 f.

Gerade für den Anfang war es wichtig, daß man sich bei der Auswahl der Provinziäle durchaus nicht an ein Territorialprinzip hielt. Von den ersten Obern der Oberdeutschen Provinz, Canisius, Hoffaeus und Georg Bader, stammte keiner aus dem Provinzgebiet. In der Niederdeutschen oder Rheinischen Provinz, wie sie nach der 1564 vorgenommenen Abtrennung Belgiens genannt wurde, finden sich bis zur Jahrhundertwende noch drei Belgier als Provinziäle, obwohl sich ein deutscher Pater unmißverständlich dagegen ausgesprochen hatte: „Es ist nicht zu übersehen, daß der als Provinzial Vorgeschlagene belgischer Nationalität ist. Die Lage ist nun so, daß die Auswärtigen und vor allem die maßgebenden Männer, um gar kein Wort über die Einstellung der Jesuiten zu verlieren, von allen Ausländern gerade die Belgier am wenigsten leiden mögen."[18] Daß derartige Ressentiments nicht allzusehr zur Auswirkung kamen, war sicher ein Erfolg jener von Ignatius festgelegten zentralen Leitung. Wiederum gibt Hoffaeus geradezu ein Musterbeispiel dieser großzügigen Einstellung, wenn er nach der bereits erwähnten Generalkongregation von 1573, bei der die Nationalitätenfrage so scharf zum Ausbruch gekommen war, den neugewählten General Mercurian um einen Amtsnachfolger für sich selbst bittet; es komme nicht darauf an, ob er ein Deutscher sei, „wofern er nur echte Demut und Liebe zur Armut besitzt und wirklich mitfühlend und voll Liebe ist. Denn darauf schauen die Deutschen. Ob er ein Italiener oder Spanier oder Franzose ist, das kümmert uns nicht."[19] Dabei weiß der Schreiber dieses Briefes durchaus, daß es auch berechtigte und in sich wertvolle nationale Eigenheiten gibt — für einen Ausländer, der in Deutschland tätig sein sollte, verfaßte Hoffaeus eine ausführliche Anweisung „Über den Umgang mit den Deutschen"[20] — nur sollten solche Rücksichten keine ausschlaggebende Bedeutung bekommen. Und damit steht Hoffaeus ganz in der Linie der Ignatianischen Tradition.

Als weitere organisatorische Maßnahme war dem Ordensgeneral durch die Verfassung des Ordens die Möglichkeit gegeben, die einzelnen Provinzen durch einen besonders beauftragten Visitator bereisen zu lassen.[21] Es ist leicht einzusehen, daß einer solchen außerordentlichen Visitation gerade in der Anfangszeit des Ordens bei seiner sprunghaften räumlichen und zahlenmäßigen Entwicklung eine kaum mehr abzuschätzende Bedeutung zukam.

Für den Raum der deutschen Provinzen wurden im 16. Jahrhundert dreimal Visitatoren bestimmt, die jeweils während mehrerer Jahre ihres Amtes walteten. Ein dreifaches Ziel war dieser zeitraubenden und oft mühsamen und nicht selten gefahrvollen Tätigkeit (man denke an die damaligen Verkehrsverhältnisse) gestellt. Zunächst erwartete die Ordensleitung genaue Berichte über die einzelnen Niederlassungen, ihre Arbeiten, Möglichkeiten und Schwierigkeiten. Dann waren an Ort und Stelle entsprechend der besonderen

[18] *Georg Bader* an Cl. Aquaviva, 13. 9. 1594 (Röm. Archiv Germ. 173, f. 87).
[19] Am 15. 10. 1573 (Röm. Archiv Germ. 153, f. 269).
[20] Die Anweisung ist nicht mehr erhalten, doch bezeugt durch einen Brief des *Hoffaeus* an *Manare* vom 15. 10. 1582 (Röm. Archiv, Epp. selectae n. 315).
[21] Konstitutionen Teil VIII, Kapitel 1, Declaratio H.

Lage die notwendigen Entscheidungen in sachlicher und personeller Hinsicht zu treffen und die allgemeinen Weisungen der Ordensleitung an die örtlich verschiedenen Umstände anzupassen. Schließlich sollte zwischen den einzelnen Provinzen des gleichen Raumes eine gewisse Querverbindung herbeigeführt werden, um so trotz der Provinzgrenzen zu einer einheitlichen Arbeitsweise zu kommen; diese dritte Aufgabe konnte dadurch am sichersten gelöst werden, daß die Visitatoren Nadal, Manare und Hoffaeus jeweils nacheinander die beiden deutschen Provinzen besuchten. Die umfangreichen Sammlungen von Berichten, Gutachten, Anordnungen und Verhandlungsprotokollen, die teils im Römischen Ordensarchiv, teils im Münchner Hauptstaatsarchiv noch vorliegen, zeigen zur Genüge, mit welcher Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt diese Sonderbeauftragten des Ordensgenerals ihr Amt ausübten, lassen aber auch klar erkennen, wie wichtig und gerade notwendig diese wiederholten Visitationen damals waren.

Es war bisher nur von Organisation und organisatorischen Maßnahmen die Rede, da die Errichtung der beiden selbständigen deutschen Provinzen vor genau 400 Jahren, also eine bloß „organisatorische Maßnahme", zum Ausgangspunkt gewählt wurde. Jedoch ist nicht zu vergessen, daß solche Überlegungen, die eigentlich nur die Technik der Verwaltung berühren, den Kernpunkt nicht treffen wollen und auch gar nicht können. Selbst die bestdurchdachte und eingespielte Organisation vermag aus sich nichts zu leisten. Sie kann nicht mehr als ein äußerer Rahmen sein, der ein totes Gerüst bliebe, wenn sich nicht Menschen fänden, die, von einer gemeinsamen Idee erfüllt, sich zu einer gemeinsamen Arbeit und zu einem einheitlichen Gefüge zusammenschließen lassen. Und hierin liegt das eigentliche Geheimnis der Wirksamkeit, die die beiden zahlenmäßig ganz unbedeutenden Missionsprovinzen des Jesuitenordens in Deutschland entfalteten: es waren zwei Gruppen von Männern, die, in der Schule des Ignatius und zum guten Teil von ihm persönlich noch geformt, sein Ideal des immer größeren Dienstes für Gott und seine Kirche zur Grundidee ihres eigenen Lebens zu machen lernten. Die äußere Form der Organisation, in die sich diese Männer trotz all ihrer persönlichen Verschiedenheit einzufügen verstanden, war dann bloß ein Behelf, um ihrer Arbeit eine größere Reichweite und einen bleibenderen Erfolg zu sichern. Gewiß ist zugegeben, daß die Wirksamkeit der Jesuiten damals im 16. Jahrhundert von Freund und Feind nicht selten überschätzt wurde. Schon ein einziger Blick auf die reiche Korrespondenz des Petrus Canisius zeigt, wieviele hervorragende Kräfte außerhalb des Jesuitenordens auf das gemeinsame Ziel der Erneuerung der Kirche in Deutschland hin tätig waren. Indessen gab der organisatorische Aufbau des Ordens der Arbeit seiner Mitglieder eine größere Festigkeit und damit auch oft einen dauernden Ertrag. Und von daher bekommt auch ein an sich sehr nebensächliches Datum wie jener 7. Juni 1556 eine gewisse historische Bedeutung, die den Rahmen einer bloß administrativen Maßnahme weit übersteigt.

Zeitbericht

Deutschland und der Osten — Die spanischsprechenden Katholiken der USA und die christliche Zukunft Lateinamerikas — Die katholischen Schulen in den Vereinigten Staaten — Theologisch-politisches Fernstudium in der UdSSR — Die katholische Kirche in Australien.

Deutschland und der Osten. 929 gab Otto der Große die Stadt Magdeburg seiner jungen Gemahlin, der englischen Prinzessin Edith, als Morgengabe. Die Stadt war Grenz- und Handelsplatz gegen Osten, und Otto liebte offenbar den Blick in die weiten Ebenen, die hier nach der Stadt griffen. Er war ihr immer mit besonderer Liebe zugetan und, als er sie nach jahrzehntelangen Verhandlungen und Bemühungen endlich 966 zum Erzbistum für die östlichen Gebiete erheben konnte, stattete er sie mit Ehren und Privilegien über alle Bistümer rechts des Rheines aus: ein deutsches Rom mit dem Blick nach Osten.

Zwölf Jahre genügten, um die mühevolle Arbeit eines Jahrtausends zunichte zu machen. Das freie Deutschland steht heute im Grund vor einer ähnlichen, jedoch viel schwierigeren Aufgabe als die Sachsenkaiser, deren Reich vor 1000 Jahren von der Kieler Bucht, die Elbe entlang, die Saale hinauf zum Fichtelgebirge, den Böhmerwald entlang zu den Ostalpen verlief, eine Grenze, die reichlich unbestimmt war, so wie auch die östlichen Anrainer, die großen und kleinen Slawenstämme, unbekannt waren und blieben. So ungefähr verläuft heute der „Eiserne Vorhang", von der Kieler Bucht aus freilich nicht mehr der Elbe entlang, sondern nahe an Fulda vorbei, um dann nach Osten zu springen dem Fichtelgebirge zu und dem Kamm des Böhmerwaldes entlang zu den Ostalpen dem Reiche Titos entgegen. Diesmal aber mitten durch ein Volk, mitten durch eine Kultur; denn diesseits und jenseits wohnen Sachsen und Franken und Bayern, diesseits liegt Würzburg, die zerstörte fürstbischöfliche Stadt, und jenseits liegen Dresden, die höfische Residenz, und Prag, die kaiserliche Stadt mit der ältesten deutschen Universität. Zwischen den zwei Grenzen liegen 1000 Jahre deutscher und slawischer Geschichte.

Von dieser Geschichte, von ihrer geistigen Bewältigung her allein kann jenes Problem sinnvoll gelöst werden, das heute jedem Deutschen auf den Nägeln brennt, das leider heute nur allzuoft der politischen Leidenschaft und Demagogie, dem schwärmerischen Gefühl und der politischen Instinktlosigkeit ausgeliefert wird: die Wiedervereinigung. Sowenig wie für den denkenden Menschen die Koexistenz um jeden Preis in Frage kommt, sowenig kann für den verantwortungsbewußten Deutschen die Wiedervereinigung um jeden Preis erwogen werden.

Die Wiedervereinigung und die Frage der einstweilen verlorenen Ostgebiete muß auf dem Hintergrund der über tausendjährigen deutsch-slawischen Auseinandersetzung gesehen werden.

Daß diese Auseinandersetzung heute nicht mehr mit machtpolitischen Mitteln geführt werden kann, daß sie vielmehr eine geistige sein muß, ist jedem klar, der das Fazit dieser Geschichte zieht: Krieg, Zerstörung, Haß, unendliches Leid auf beiden Seiten.

Es ist darum zu begrüßen, daß der „Deutsche Ausschuß für das Erziehungs- und Bildungswesen" am 16. März 1956 ein Gutachten veröffentlicht hat, das sich mit „Osteuropa in der deutschen Bildung" befaßt.

Es heißt darin u. a.:

„Deutsche Kultur und deutsche Politik werden stets wesentlich dadurch bestimmt sein, daß Deutschland in der Mitte Europas liegt. Die Verbindung mit dem europäischen Osten ist für die geschichtliche Formung Deutschlands zeitweilig ebenso wichtig gewesen wie die nach Süden und Westen weisende Kulturtradition des christlichen Abendlandes. Trotzdem haben weite Teile unseres Volkes von Osteuropa, von den dort lebenden, überwiegend slawischen Völkern und von der Ge-

schichte und dem Leben der Deutschen, die zwischen diesen Völkern siedelten, nur eine ungenügende und oft eine falsche Vorstellung. Sogar die Kenntnis Ostdeutschlands und seiner Geschichte bis 1945 ist allgemein unzureichend geblieben, trotz der Millionen vertriebener Ostdeutschen, die heute mitten unter uns leben. Und doch ist jeder Deutsche als Bürger eines demokratischen Staates verpflichtet, sich wenigstens soviel Wissen und Einsicht zu erwerben, daß er dem künftigen Gang unserer Beziehungen zu den Völkern des Ostens mit Verständnis zu folgen vermag. Die slawischen Völker werden, gleichviel in welcher staatlichen Form, für alle Dauer unsere Nachbarn bleiben; wir werden auf weite Sicht mit ihnen Formen des friedlichen und fruchtbaren Zusammenlebens finden müssen. Das ist nur möglich, wenn wir für ihre Lebensbedingungen und Lebensbedürfnisse ein größeres Verständnis besitzen, das nur auf sichere Kenntnis gegründet sein kann. Auf den Gebieten der Naturwissenschaft und der Technik haben die östlichen Völker dank intensiver und einheitlich gesteuerter staatlicher Förderung auf breiter Grundlage außerordentliche Fortschritte gemacht. Diese Entwicklung werden wir sorgfältig beachten und daraus auch für unser Bildungswesen die notwendigen Schlüsse ziehen müssen.

Das Denken und Leben der östlichen Völker darf nicht mit der aus dem Westen stammenden Ideologie des bolschewistischen Marxismus gleichgesetzt werden, unter deren Herrschaft sie gegenwärtig stehen. Bis auf weiteres aber wird jede Begegnung mit dem Osten zu einer Auseinandersetzung mit dem Kommunismus führen. In jedem Stadium unseres Ringens um die Wiedervereinigung zeigt sich, daß die gedankliche Auseinandersetzung mit dem Marxismus-Leninismus, wie er propagandistisch und organisatorisch in Mitteldeutschland und auch in der Bundesrepublik hervortritt, einer festeren Grundlage bedarf.

Da auch in Mitteldeutschland die Jugend systematisch im Geist des Kommunismus geschult wird, muß die Jugend Westdeutschlands ebenso systematisch über die Grundlagen und Konsequenzen kommunistischer politischer Systeme unterrichtet werden; schon unsere Jugend muß im Stand sein, gegenüber kommunistischen Gedankengängen die Grundgedanken einer auf geistige Freiheit und soziale Verantwortung gegründeten Lebensform wirksam zu vertreten."

Auf Grund dieser Erkenntnisse fordert der Ausschuß die Erziehung und Bildung der Jugend zu einem von Vorurteilen und Irrtümern freien Verständnis der osteuropäischen Geschichte, die man dann auf jeden Fall mißverstanden hat, wenn man die Ideologie des Nationalstaates an sie heranträgt. Weiter fordert der Ausschuß die Möglichkeit, an Stelle von Englisch oder Französisch in den Höheren Schulen Russisch als Pflichtfach zu wählen. Die Durchführung dieser Vorschläge bietet zweifellos einige Schwierigkeiten. Aber mit Recht meint der Ausschuß: „Die Sache, um die es geht, ist für die Zukunft Deutschlands von so großer Bedeutung, daß sie an solchen Widerständen nicht scheitern darf."

„Die hier umschriebenen Bildungsaufgaben können nur gelingen, wenn überall verstanden wird, daß es keinesfalls nur auf die Vermehrung von bloßem Wissen ankommt; es sind vielmehr Einsichten zu vermitteln, die das Bedürfnis nach einer Erweiterung des politischen Gesichtskreises wecken. Das eigentliche Ziel bleibt das Reifen des politischen Verständnisses in unserem Volk. Gerade auf dem Gebiet der Ostfragen muß die Bildungsarbeit von nationalistischen Tendenzen und propagandistischen Methoden völlig frei bleiben. Gegensätze ideeller oder realpolitischer Art sollten nicht verkleinert werden; werden sie der Klärung von Sachverhalten und Urteilen dienstbar gemacht, können gerade sie für ein weiteres Bildungsstreben fruchtbar werden.

Eine solche Bildungsarbeit setzt voraus, daß unsere Erzieher die deutsche Einheit und die europäische Gemeinschaft wollen. Sie verlangt von ihnen Sachlichkeit, Klarheit und Standhaftigkeit. Sie duldet keinen Aufschub."

Die spanischsprechenden Katholiken der USA und die christliche Zukunft Lateinamerikas. Lateinamerikas Bevölkerung wächst schneller als die irgendeines anderen Erdteils. 1952 wohnten in Südamerika rund 162 Millionen Menschen, die bis 1980 auf das Doppelte und bis zur Jahrhundertwende gar auf $^1/_2$ Milliarde anwachsen werden, wenn die Zunahme im bisherigen Maße anhält. Lateinamerika wird dann doppelt soviel Einwohner zählen wie die USA und Kanada zusammen.

Neben China, Indien und den übrigen Ländern Asiens einschließlich der arabischen Welt, in denen weder die agrarpolitischen noch die eng damit verbundenen sozialen Fragen gelöst worden sind, ist Südamerika jener Punkt der Erde, der einem Angriff des Bolschewismus am ehesten erliegen wird. Es bildet darum in der weltweiten Auseinandersetzung zwischen dem Bolschewismus und der katholischen Kirche eine entscheidende Front. Von hier aus muß man Spaniens Bemühungen beurteilen, dem großen Priestermangel in Südamerika zu steuern (vgl. diese Zeitschrift Bd. 154 [Mai 1954] S. 144). Daß dieser Hilfe Spaniens für die südamerikanischen Länder auch eine äußerst wichtige Aufgabe für die Erhaltung des Weltfriedens zukommt, ergibt ein Blick auf die Karte. Es wäre nicht auszudenken, was geschähe, wenn Südamerika dem Bolschewismus anheimfiele.

Von daher gesehen gewinnt auch das Apostolat unter den spanischsprechenden Einwohnern und Einwanderern der USA eine neue Bedeutung. Schon 1845 hatten die Vereinigten Staaten Texas annektiert und im Krieg gegen Mexiko 1848 Kalifornien und Neumexiko gewonnen, denen 1898 nach der siegreichen Beendigung des Krieges mit Spanien Porto Rico und die Philippinen als Kolonien und Kuba als Protektorat folgten, von denen freilich inzwischen Kuba 1934 und die Philippinen endgültig 1946 wieder aus dem Staatsverband der USA ausschieden.

Immerhin gibt es heute doch eine große Zahl von Bürgern der USA, deren Muttersprache das Spanische ist. So wohnen allein in New York $^1/_2$ Millionen Portoricaner, zu denen im vergangenen Jahr rund 30000 weitere hinzukamen. Etwa ein Drittel der Erzdiözese New York spricht spanisch. Dabei liegt die Geburtenrate der Portoricaner beim Doppelten der Rate der weißen Bevölkerung. Dies und die Tatsache, daß 40% der Portoricaner unter 15 Jahren alt sind, ergibt, daß die Diözese New York zusehends hispanisiert wird.

New York ist jedoch nur ein kleiner Ausschnitt aus dem Gesamtbild der Vereinigten Staaten. Schon seit über hundert Jahren stehen die Südwestlichen Staaten unter dem Einfluß spanisch-katholischer Überlieferung. Dazu kommt noch eine ständige Einwanderung aus Mexiko. Im Südwesten der Vereinigten Staaten leben schätzungsweise 3 Millionen mexikanischer Abstammung. 1953 wanderten 17500 Mexikaner auf legalem Weg ein, 1954 waren es mehr als 36000. Wie viele jedoch schwarz über die Grenze kommen, vermag niemand festzustellen. Außer den Mexikanern kamen in den letzten 8 Jahren auch 33000 Kubaner nach den USA.

Diese Menschen kommen in den USA in eine gut durchgebildete kirchliche Organisation, in der sie systematisch geschult werden können. Freilich bedeutet dies eine zusätzliche Aufgabe für den Klerus der Vereinigten Staaten, der es hier zum erstenmal mit katholischen Einwanderern zu tun hat, die nicht aus Europa kommen, sondern aus den Missionsgebieten der großen Entdeckungszeit. So besteht die wichtigste Aufgabe des nordamerikanischen Katholizismus diesen Einwanderern gegenüber darin, sie zu vollen Mitgliedern der schon bestehenden Pfarrbezirke zu machen. Nur so können sie einmal die Brücke zum spanischsprechenden Teil des großen Kontinents werden, eine Brücke, die für die Erhaltung des Weltfriedens sehr wichtig werden könnte. *(America, 31. Dezember 1955)*

Die katholischen Schulen in den Vereinigten Staaten. Vom 3. bis 6. April dieses Jahres hielt die Katholische Erziehergemeinschaft der USA (National Educational

Association) unter dem Thema „Bessere Schulen für eine bessere Zeit" in St. Louis ihre diesjährige Tagung ab.

1955 gab es in den USA 9385 katholische Grundschulen mit 3349293 Kindern, das sind rund 55—60% der katholischen Kinder, die diesen Schulzweig besuchten. Mittelschulen gab es 2399 private und Pfarrschulen mit 639607 Kindern, das sind 35% der katholischen Kinder. Die 32394 Seminaristen und Novizen der verschiedenen Seminare und Ordensgenossenschaften zählen zusammen mit den 219706 Studenten der 247 Colleges und Universitäten 252100, das heißt etwa 30% der katholischen Studenten und Studentinnen. Es werden also durch die katholische Erziehung insgesamt 4241000 junge Menschen erfaßt.

Es gibt jedoch in den Vereinigten Staaten eine Menge katholischer Kinder, die aus irgendeinem Grund keine katholische Schule besuchen, vor allem auch deswegen nicht, weil es zu wenige katholische Schulen gibt oder diese zu klein sind. Die nächsten Jahre werden noch eine Verschärfung der Lage bringen. Etwa $^1/_3$ der vor-schulpflichtigen Kinder in den USA ist katholisch, während der katholische Bevölkerungsanteil nur 20% ausmacht.

Man hat, um diese Frage zu lösen, verschiedene Vorschläge gemacht. Wo keine katholische Pfarrschule errichtet werden kann, will man versuchen, in der Nähe der staatlichen Schule ein kleines Heim zu errichten, in dem die katholischen Kinder ihren Religionsunterricht erhalten sollen. Die Volksschüler könnten vor der Schule, die Mittelschüler nach der Schule dorthin kommen. Außerdem schlug man die Errichtung von Parallelklassen vor, so daß man zweimal so viel Schüler aufnehmen könnte.

Freilich hängt diese Frage eng mit der Zahl der Lehrer zusammen. Schon heute ist jeder fünfte Lehrer an einer katholischen Schule ein Laie, dessen Bezahlung sich billigerweise nach der Besoldung der staatlichen Lehrkräfte richten muß.

Warum sind nach Ansicht der Katholiken der USA überhaupt katholische Schulen notwendig? Die Antwort darauf gibt Prof. Niblett von der Universität Leeds in seinem Buch „Education — the lost dimension". Er schreibt dort, daß an den staatlichen Schulen Amerikas zwar alles mögliche für Sport und körperliche Erziehung, für natürliche und rein menschliche Sittlichkeit getan werde, daß aber die religiöse Erziehung so gut wie völlig ausgeschaltet sei. Den Grund sieht er im Bestehen so vieler Religionsgemeinschaften, wodurch die nationale Einheit gefährdet werde, weniger also in einer Feindschaft gegen die Religion überhaupt.

Die religiöse Erziehung besteht nach Ansicht von Prof. Niblett in mehr als im Katechismusunterricht. Ihr Grundelement besteht in der unbedingten Voraussetzung der Existenz Gottes. Das zweite, womit sie rechnet, sind die Geheimnisse, unter denen das menschliche Leben steht und denen sich der Mensch zu beugen hat, denen er sich auch beugen will, wenn er der Stimme seines Herzens folgt. Das dritte ist eigentlich nur eine Folgerung aus diesen beiden Tatsachen: die Religion muß die bestimmende Kraft des gesamten Lebens, vor allem des sittlichen sein.

Man möchte meinen, der Staat habe ein Interesse daran, solche Bestrebungen zu unterstützen, indem er den Katholiken Geld zum Unterhalt und Ausbau ihrer Schulen gebe. Das ist jedoch nicht der Fall, und es besteht auch keine Aussicht, daß sich das ändere.

Die öffentliche Meinung Amerikas wendet sich noch immer gegen alles, was katholisch ist. Der Krieg, der zwar manche Wendung brachte, hat darin alles beim alten gelassen. Das amerikanische Geistesleben ist nach wie vor entweder gleichgültig oder sogar ablehnend gegen katholisches Gedanken- und Ideengut.

Das bedeutet eine schwere Belastung für das katholische Geistesleben. Vor etwa 6 Jahren stellte Prof. Millar von der Havard Universität in einer soziologischen Untersuchung über die Konfessionszugehörigkeit von 187 Wirtschafts- und 163 politischen Führern aus dem ersten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts fest, daß in

keiner der beiden Kategorien die Katholiken besonders hervorragen. In der ersten sind sie mit 7%, in der andern mit 4% vertreten. Eine ähnliche, von Liston Pope (von der Yale Universität) angestellte Untersuchung für die Jahre 1939—1946 brachte ähnliche Ergebnisse. Bedrückend ist ferner, daß nach einer von R. H. Knap und H. B. Goodrich angestellten Untersuchung kein einziges katholisches Kolleg und keine katholische Universität unter die ersten fünfzig Anstalten zu rechnen ist, aus denen die meisten Wissenschaftler hervorgegangen sind. Immerhin ergab die Untersuchung von Liston Pope, daß die Katholiken etwas mehr bedeuten, als ihnen die öffentliche Meinung zubilligen will. Es wird noch vieler Jahre geduldiger Arbeit bedürfen, bis die Katholiken den Vorsprung einholen, den ihnen die andern voraushaben, nicht weil diese begabter wären, sondern weil sie die günstigeren Ausgangsbedingungen in diesem politisch von den Angelsachsen erschlossenen Raum hatten.

Theologisch-politisches Fernstudium in der UdSSR. Nach einem Bericht im „Journal des Moskauer Patriarchats" (1955, Heft 12, S. 28f.) unterhalten die Lehrkräfte des Geistl. Seminars und der Geistl. Akademie von Leningrad bereits seit 1948 ein Fernstudium, dem sich Priester aller Diözesen neben ihrer Seelsorgsarbeit widmen können. Einem solchen Studium kommt besondere Wichtigkeit zu, weil der weitaus größte Teil des orthodoxen Klerus kaum eine Berufsausbildung erhalten hat. Nach kirchenamtlichen Statistiken gab es 1940, also bei der „Versöhnung" von Kirche und Staat, noch etwa 5000 Geistliche. 1945 waren es aber schon 25000 und 1946 schon 30000 Priester, wie Metropolit Nikolai Krutícki bei seinem Besuch in Paris behauptete. Also wären in nur fünf Jahren (Kriegszeit!) 25000 Neupriester herangebildet worden! Tatsächlich hatte man gleich nach Kriegsende an verschiedenen Orten theologische Abendkurse eingerichtet, die dann zu den acht heute existierenden Priesterseminarien ausgebaut wurden. Darum heißt es in dem erwähnten Bericht: „Es genügt keineswegs, nur zu glauben, man muß diesen Glauben auch kennen ... Als Diener der Kirche muß man ihre Lehre, ihre Kanones und ihre Geschichte kennen und als Bürger des Vaterlandes soll man etwas von dessen Vergangenheit und Gegenwart wissen. In dieser Beziehung muß jeder Seelenhirte selbst weiterstudieren, sogar wenn er die mittlere oder höhere Geistl. Schule ganz durchgemacht hätte; erst recht aber jeder, der nicht die nötige Ausbildung bekam." Technisch besteht das Fernstudium in der Ausleihe von Büchern, denen methodische Anweisungen zum Studium beigegeben werden. Dabei ist zu bedenken, daß eigentlich theologische Bücher, erst recht Lehrbücher, seit der Revolution nicht mehr erschienen sind. An geistlichem Schrifttum gab es bisher nur die Predigten des Metropoliten Nikolai, das jährliche liturgische Kalendarium und einige Notenblätter; der Druck einer russischen Bibel, der seit Jahren im Ausland verkündet wird, ist bis heute noch nicht erfolgt. Die Fernstudenten werden dreimal im Jahr zu Besprechungen und Vorlesungen zusammengeholt. Von Zwischen- oder Abschlußprüfungen ist nicht die Rede. Der Stoff entstammt der 3. und 4. Seminarklasse und den Fächern der Akademie. Zur Zeit sollen sich mehr als 400 Geistliche am Studium beteiligen, seit 1948 hätten über 100 Teilnehmer den Seminarkurs und zehn den Akademiekurs beendet.

Die katholische Kirche in Australien. Nach dem katholischen Jahrbuch von Australien 1956 zählt das Land 1596863 Katholiken, 17,5% der Bevölkerung. Es gibt 1087 Pfarreien. Im letzten Jahr wurden 42 neue Kirchen gebaut. 1919 Weltpriester, 1013 Ordenspriester und 12177 Mitglieder weiblicher Orden und Genossenschaften sind im Land tätig. In 36 Seminarien studieren 1386 Theologen. Außerdem werden von der Kirche noch 8 Kollegien im Universitätsrang, 126 bzw.

241 Gymnasien und Mittelschulen für Knaben bzw. Mädchen unterhalten. 245032 Kinder besuchen katholische Volksschulen. Auch viele Nichtkatholiken gehen in die katholischen Schulen. Der Erzbischof von Melbourne Daniel Mannix führte bewegte Klage, daß der Staat das katholische Schulwesen völlig übersieht, während in anderen Teilen des Commonwealth auch der weltliche Staat die katholischen Schulen unterstützt. *(Ecclesia, 11. 2. 1956)*

Umschau

Rückwendung der „Sozialreform„?

Im Mai 1955 hatten die Professoren Achinger, Höffner, H. Muthesius und Neundörfer auf Veranlassung des Bundeskanzlers eine Denkschrift zur „Neuordnung der sozialen Leistungen" ausgearbeitet.[1] Sie ist als „Professoren-Gutachten" (oder auch „Rothenfelser Denkschrift") bekannt geworden. Das Gutachten hat die Auseinandersetzung um die Sozialreform entscheidend gefördert. In ihm wird der Versuch gemacht, unter Berücksichtigung der soziologischen Erfahrungstatsachen von klaren sozialphilosophischen Grundsätzen her ein System der sozialen Sicherheit zu entwickeln, das den gewandelten Strukturen der modernen Wirtschaftsgesellschaft zu entsprechen vermag. Dabei konnte man nicht von der geltenden Gesetzgebung und der durch sie geschaffenen Gruppierung von Notständen, Maßnahmen und Einrichtungen ausgehen. Im Gegenteil, die Denkschrift „mutet dem Leser zu, Dinge als eine Einheit aufzufassen, die in unserer Organisation, Gesetzgebung und — was am schwierigsten ist — in unserem Denkschema verschiedene Bereiche sind".

Daß die geforderte Neuordnung der sozialen Leistungen mit bloßen Korrekturen am geltenden Gesetzgebungswerk nicht zu meistern ist, lag klar zu Tage. Wenn es darum geht, auf die jeweils arteigenen Risiken der modernen Arbeitswelt hier und heute die passende sozialpolitische Antwort zu finden, muß ein Beharren auf gegebenen Institutionen und Methoden, die unter anderen Verhältnissen gute Dienste geleistet haben mögen, seinen Sinn verlieren. So kam denn das Professoren-Gutachten zu recht einschneidenden Vorschlägen. Die Altersrente, die im wesentlichen den Lebensunterhalt des Arbeitnehmers während seines Lebensabends zu sichern hat, muß mit der Lohndynamik gekoppelt werden, wohingegen sie bisher in der Regel einem Lebensstandard entsprach, der jeweils 20—30 Jahre zurücklag. Das immer bedrohlichere Risiko der Frühinvalidität bedarf einer gezielten und wirksamen Gegenwehr durch besondere Heilbehandlung, hinreichende Unterhaltshilfe während des Rehabilitationsverfahrens und aufeinander abgestimmte Maßnahmen der Arbeitsvermittlung, Berufsberatung und Umschulung. Der „normale" Krankheitsfall dagegen, so meint das Gutachten, kann nicht schlechtweg als ein von der Öffentlichkeit zu tragendes Risiko betrachtet werden. Angesichts des Niveaus der Masseneinkommen und der medizinischen Ermöglichung gesteigerter Gesundheitssorge, die die moderne Zivilisation bietet, scheint eine Annäherung der gesetzlichen Krankenkassen an die private Krankenversicherung geboten: darum Einführung von Tarifen, in die sich ein Solidarausgleich durchaus einbauen läßt, Abbau des Natural-Leistungssystems, Verminderung der Last der Bagatellfälle.

Die Verfasser des Gutachtens hatten aus ihrer Sicht auch mutig Folgerungen für eine organisatorische Neuordnung des Sicherungssystems gezogen. Die

[1] Greven-Verlag, Köln.

Technik vor allem des Übergangs von der alten zur neuen Regelung konnte dabei allerdings nicht in ihren Einzelheiten entfaltet werden. —

Nunmehr liegt „Zum Problem der Realisierbarkeit der Vorschläge der Rothenfelser Denkschrift über die Neuordnung der sozialen Leistungen" eine „kritische Stellungnahme" der Professoren Rohrbeck, Roehrbin und Meyrich vor,[2] die offenbar auf eine Anregung des Bundesarbeitsministers zurückgeht.[3] Der Titel kann indessen in die Irre führen. Wer hier eine Fortführung des eingeschlagenen Weges in Ergänzung und Verbesserung, nicht zuletzt hinsichtlich der versicherungsmathematischen und versicherungsrechtlichen Fragen, erwartet hatte, muß feststellen, daß es der „Stellungnahme" nicht eigentlich um die Realisierbarkeit der Vorschläge des Gutachtens geht, noch um eine Auseinandersetzung mit den zentralen Gedankengängen, von denen sich dessen Verfasser leiten ließen. Losgelöst von diesem Gesamtzusammenhang aber bleiben die einzelnen Vorschläge, wie sich aus der vorliegenden Stellungnahme ergibt, im leeren Raum hängen.

*

Was die Stellungnahme bietet, ist einmal ein breit angelegter Aufriß des geltenden sozialen Gesetzgebungswerkes, der sich gut zur Einführung in die Technik der Sozialversicherung hergebrachten Stils eignet. Gerade hier aber werden die vielerlei Ungereimtheiten und die mangelnde Treffsicherheit des herrschenden Systems offensichtlich. Für den unbefangenen Leser, der den Gesamtzusammenhang nicht aus den Augen verliert, wird es schon verständlich, warum der notwendigen Neuordnung anderswo fast der Charakter einer „Sozialreform" zugesprochen wird.

Sodann entwickeln die Verfasser der Stellungnahme — oft nur in zufälligem Zusammenhang mit der Kritik des Gutachtens — ihrerseits für alle Sparten des Sicherungssystems Verbesserungsvorschläge, die sich, zusammengesehen, sehr wohl als eigener Reformplan ausnehmen, offenbar entgegen der Absicht der Verfasser. Drei Grundlinien sind es, die dabei hervortreten.

1. An der Grundgestalt des gegebenen Systems soll unter allen Umständen festgehalten werden; sie sei gesund, habe sich im wesentlichen bewährt und passe durchaus auch auf die heutigen Verhältnisse. Dem Sicherungssystem komme so etwas wie die Würde des organisch Gewachsenen zu. Was beschnitten werden muß, ist im großen und ganzen nur der Wildwuchs der Kriegs- und Nachkriegszeiten.

2. Insbesondere gilt es, die Sozialsicherung, das „Kernstück der sozialen Leistungen in Deutschland", wieder rein herauszuschälen. Dabei wird das entscheidende Merkmal für den *Versicherungs*charakter in einem auf versicherungsmathematischer Grundlage aufgebauten, von vorneherein vertraglich oder gesetzlich genau geregelten „Geldausgleich" gesehen. Von *wem* die Mittel aufgebracht werden, ob durch Beiträge oder durch Staatszuschüsse, sei demgegenüber von untergeordneter Bedeutung.

3. Schließlich finden die Sorgen der privaten Versicherungswirtschaft in der Stellungnahme einen beredten Anwalt. Hier wird eine neuartige Begründung ins Feld geführt: Da der Staat auch bei den Singularversicherungen im Interesse der Versicherten als Aufsichtsorgan fungiert, trägt er eine besondere Verantwortung für die Erfüllung der Versicherungsverträge. Werden nun im Zuge einer Neuordnung der sozialen Leistungen die Geschäftsmöglichkeiten der privaten Versicherungswirtschaft, etwa durch Ausweitung der Pflichtversicherung, eingeengt, so bringt das den Staat notwendig in Widerstreit mit seiner öffentlichen Garantie gegenüber diesen Unternehmungen. Offenbar geht man davon aus, daß die gegenwärtige Aufgabenteilung zwischen Sozial- und Individualversicherung bereits das

[2] Verlag Duncker und Humblot, Berlin.
[3] „Die Krankenversicherung", November 1955, 263.

Höchstmaß an Zugeständnissen zugunsten der Sozialversicherung erreicht hat.

*

Auf diesen drei Marschrouten kommt die Stellungnahme — verständlicherweise vor allem für die Sparte der Krankenversicherung — zu z. T. erstaunlichen Vorschlägen und kritischen Erwägungen.

Im Professoren-Gutachten war vorgeschlagen worden, mitversicherte Familienangehörige in den gesetzlichen Krankenkassen künftig als Vollmitglieder zu führen. Das entspricht einer Entwicklungstendenz, die schon in früheren Erlassen eine Lockerung der Einschränkungen für eine Mitversicherung bewirkt hatte. Die Verfasser der Stellungnahme glauben dem grundsätzlich widersprechen zu müssen: „Eine allgemeine Übernahme der gesamten Kosten der erkrankten Familienangehörigen kann zu einer gewissen Sorglosigkeit gegenüber der Krankheitsverhütung verleiten". (57) Im Bedarfsfalle hätten Fürsorgemittel zur Ergänzung der Versicherungsleistungen einzuspringen.

Das Professorengutachten hatte sich dafür ausgesprochen, auch in den gesetzlichen Krankenkassen dem Versicherten variable Versicherungsbedingungen in Form von Tarifen nach seiner Wahl anzubieten, die sich oberhalb bestimmter Grunddienste bewegen, die auch bei kleinsten Beiträgen gewährt werden; dabei war auf den heute schon großen Anteil der Pflichtversicherten an den Zusatz- und Teilversicherungen bei privaten Krankenkassen hinzuweisen. Nach der Meinung der Stellungnahme widerspricht eine Einführung von Tarifen dem Grundsatz der Solidarität und des sozialen Ausgleichs. Im übrigen könne der Staat das Ausmaß der Krankheitsbekämpfung nicht dem Einzelnen überlassen. (54) In der Einteilung der Stellungnahme fallen der Krankheits- und Gesundheitsschutz unter die sozialen Leistungen, „die allein aus dem Zwang, den die Gemeinschaft aus ihrem Interesse heraus ausübt, gewährt werden". (13) Aber anderseits: Waren in der Rothenfelser Denkschrift Erwägungen angestellt worden, ob nicht die Lage der Kleinbauern, -handwerker und -kaufleute heute eine eigene Pflichtversicherung erfordert, so wird in der Stellungnahme jede Ausweitung des der Sozialversicherung zu unterstellenden Personenkreises abgelehnt. Nach „Auskünften des Verbandes der privaten Krankenversicherung" sei der Versicherungsschutz für „Selbständige in schwacher sozialer Lage" schon heute weitgehend gewährleistet. (31) Und dem Vorschlag des Gutachtens, daß die Versicherten zwar die Beiträge zu den gesetzlichen Krankenkassen (bei voller Abzugsfähigkeit) allein tragen, die Betriebe aber als die Nächststehenden für die wirtschaftliche Hilfe bei Krankheit aufkommen sollten, wobei die nicht mehr verständliche Rechtsungleichheit zwischen Arbeitern und Angestellten zu beseitigen ist, wird entgegengehalten, daß es nicht zu erwarten sei, eine Lohnfortzahlung bei Arbeitern „in Kürze" zu erreichen; außerdem würde die Verwaltung der Krankenkassen schwierig, wenn nur der „wirtschaftlich zumeist weniger orientierte Teil der Sozialpartner" hier Entscheidungen zu treffen habe. (57,56)

*

Die Verfasser der Stellungnahme wollen das Wort „Rehabilitation" durch „Wiederertüchtigung" ersetzt wissen. In der Sache beurteilen sie die Sicherungen, die das bisherige System für das Risiko der Frühinvalidität bietet, optimistisch. Obwohl das vorbeugende Heilverfahren nur eine Nebenaufgabe der Rentenversicherung ist und die fürsorgerische individualisierende Sachleistung (berufliche Wiedereingliederung) eine Wandlung des Gegenstandes ihrer Leistungen bedeutet, sollen die Rehabilitationsmaßnahmen ganz in Händen der Rentenversicherung liegen. So wäre sichergestellt, daß „über den Erfolg des Wiederertüchtigungsverfahrens der Leistungs- und Kostenträger entscheidet, der das ganze Verfahren von Anbeginn an durchgeführt hat". (41) Als geset-

zestechnische Neuerungen werden vorgeschlagen (37,34), daß der behandelnde Arzt den von Invalidität Bedrohten den Vertrauensärzten des Versicherungsträgers vorstellen muß und der Versicherungsträger seinerseits zu prüfen hat, ob ein Rehabilitationsverfahren durchgeführt werden soll. Für die berufsmäßige Wiedereingliederung haben sich die Träger geeignete Kräfte zur Verfügung zu halten. (An anderer Stelle (12) sah man allerdings Schwierigkeiten, für die im Professorengutachten vorgeschlagenen „Sozialanwälte" auf gemeindlicher Ebene geeignete Persönlichkeiten zu finden).

Es stellt sich die Frage, ob auf solchem Wege dem Risiko der Frühinvalidität nach Bedeutung und Ausmaß beizukommen ist. Letzten Endes entscheidet ja hier nicht irgendein Versicherungsperfektionismus, sondern allein das Ziel, wie der Gefahr der Invalidität in jungen Jahren aus personalethischen und gesamtgesellschaftlichen Gründen wirksam entgegenzutreten ist. Daß Frühinvalidität und Alter *grundsätzlich* verschiedenartige Risiken in der modernen Arbeitswelt sind (wenn man das Alter überhaupt als ein solches gelten lassen will) und je besondere gesellschaftliche Veranstaltungen erfordern, wird in der Stellungnahme nicht deutlich.

War dem Professorengutachten gegenüber schon der Verdacht geäußert worden, es wolle durch Rentenverweigerung einen Zwang zur Rehabilitation ausüben (tatsächlich stehen den Invaliden heute erst bei 51 bzw. 66⅔% Erwerbsminderung Geldleistungen zu), so wird in der Stellungnahme offenbar eine gegenteilige Gefahr gesehen; sie lehnt ein eigenes Recht des Betroffenen auf Rehabilitation ab. (37) Freilich begreift man nicht recht, wie denn nun dem angenommenen „Rentenhunger", der „die Grundsätze einer normalen Lebensauffassung überwuchert" (39), zu begegnen sein soll.

Aber desungeachtet, vermißt man in der Stellungnahme nicht zuletzt eine klare Äußerung zur Frage der Finanzierung des vorgeschlagenen „kleinen Weges", von der es abhängen dürfte, ob der alte Zustand überhaupt nennenswert verbessert wird. Das Professorengutachten hatte hier sehr genaue Vorstellungen entwickelt. In ihm wurde der Partnerschaft in der sozialen Selbstverwaltung so viel zugetraut, daß man glaubte, den Betrieben nach dem Vorbild der Unfallversicherung die ganze Unterhaltshilfe für die in der Rehabilitation befindlichen Arbeitnehmer übertragen zu können („Betriebsgenossenschaften", bei denen natürlich auch die Haftpflicht für Betriebsunfälle liegen würde); und in einer diesmal nicht negativ-abgrenzenden, sondern positivgewährenden Subsidiarität sollte eine staatliche Rehabilitationskasse für die Arzt- und Pflegekosten aufkommen. Hinzu kommt, daß sich das Gutachten für einen wirksamen Ausbau allgemeiner gesundheitlicher Vorbeugungsmaßnahmen aussprach, die den Rehabilitationsmöglichkeiten gleichsam vorgeschaltet sind. Die Stellungnahme will solche Maßnahmen (und die entsprechenden Steuermittel) grundsätzlich der Fürsorge übertragen. (26)

Was schließlich die heute vordringliche Neuordnung der Alterssicherung anbetrifft, so kommt die Königsfrage, wie die Altersrente wertbeständig gestaltet und mit der allgemeinen Wohlstandsentwicklung gekoppelt werden kann, überhaupt nicht in den Griff. Für die Verfasser der Stellungnahme steht die Reform der Zusammensetzung der Renten an erster Stelle. Was hier an möglichen Einsparungen vorgeschlagen wird (z. B. Abschaffung der Hausfrauenversicherung und Halbdeckungsbestimmungen, Erschwerung der freiwilligen Weiterversicherung, keine Garantie der Mindestrente bei freiwilliger Weiterversicherung), könnte einem Finanzminister Ehre machen. Erstaunlicherweise soll dagegen an einem (wenn auch vereinfachten) System des Grundbetrages aus Staatszuschüssen, die dann automatisch mit der Zahl der Renten zuneh-

men, festgehalten werden. Gerade an dieser Stelle aber würde sich für den, dem es weniger auf Formaldefinitionen ankommt, entscheiden, ob die Sozialversicherung inhaltlich als eine *gesellschaftliche* Institution gestaltet ist, die wesentlich auf eigenen Füßen steht und des Staatszuschusses nur zum Ausgleich eines variablen Defizits bedarf (allgemeine Garantie einer Mindestrente).

Noch mehr als der Beitragsrente stehen die Verfasser der Stellungnahme dem Umlageverfahren in der Altersversicherung skeptisch gegenüber, das heute so ungefähr auf allen Seiten in dieser oder jener Form vertreten wird. Ein solch hartnäckiges Plädoyer für die Notwendigkeit einer allgemeinen Kapitaldeckung war beim heutigen Stand volkswirtschaftlicher Einsichten eigentlich nicht mehr zu erwarten. Im Krisenfall, also in der eigentlichen Probe aufs Exempel, führt die Liquidierung von Anlagewerten stets zu riesigen Substanzverlusten, — von der krisenverschärfenden Wirkung einer Desinvestition ganz zu schweigen. Wenn nunmehr als Ausweg die Lombardierung von Anlagewerten empfohlen wird, um den Ausfall an Beiträgen wettzumachen (75), so ist die Kapitaldeckung vollends ad absurdum geführt: für den Effekt der Kaufkraftschöpfung bedarf es der Kapitaldeckungs-Fiktion wirklich nicht mehr. Das Maß des Wünschenswerten aber ist überschritten, wenn dann auch noch zustimmend ein Plan wieder aufgegriffen wird, der seinerzeit um der vollen Kapitaldeckung willen vorschlug, die eingehenden Beiträge allein zur Ansammlung von Rücklagen für die neu entstehenden Ansprüche zu verwenden und die „alte Last" zur Gänze aus Steuermitteln abzudecken.

Man muß es bedauern, daß demgegenüber Vorschläge, denen es um die zentrale Frage einer „dynamischen Rentenformel" geht, nicht in die Betrachtung einbezogen werden. Aus dem BKU-Vorschlag[4] z. B. wird allein und ausgerechnet die schwache Stelle zitiert, wo von der Versorgung der Invaliden außerhalb der Rentenversicherung die Rede ist. Das Professorengutachten, das im übrigen auf die Grundkonzeption des BKU-Vorschlages verweisen konnte, hatte in dieser Teilfrage die Möglichkeit einer vorgezogenen Altersrente bei erwiesener Vollinvalidität erwogen, deren Höhe sich nach den Beitragsleistungen richtet. Die Kritik der Stellungnahme an dieser Konstruktion (67,68) übersieht die Wirkung des *inneren* Ausgleiches, der in jeder Versicherung dadurch gegeben ist, daß etwa durch den vorzeitigen Tod von Anspruchsberechtigten kalkulierte Leistungen nicht mehr erbracht werden müssen.

*

Nach alledem drängt sich dem Leser der Stellungnahme der Eindruck auf, daß sie zu sehr im Bannkreis des geltenden Systems der sozialen Sicherung verhaftet bleibt, um zu wirksamen Reformvorschlägen gelangen zu können. Auch die verfassungsrechtlichen Bedenken, die die Verfasser gegen Eingriffe in bestehende Leistungsansprüche geltend machen, können einer kritischen Prüfung nicht standhalten.

Bruno Molitor

[4] „Existenzsicherheit in der industriellen Gesellschaft", Köln 1955, Bachem-Verlag.

Die tätowierte Rose

Man kann Bedenken tragen, ob man über einen Film, den man ablehnt, schreiben soll oder nicht. Denn erfahrungsgemäß wirkt eine öffentliche Ablehnung bei vielen als ein Anreiz und bewirkt das Gegenteil dessen, was erreicht werden sollte. Indes bietet dieser preisgekrönte Film Gelegenheit, auf eine Reihe von wichtigen Wahrheiten aufmerksam zu machen, die geeignet sind, das künstlerische Urteil zu bilden und zu reinigen.

Der erzählerische Inhalt des Films ist dieser. Eine Sizilianerin hat sich brieflich mit einem in den Vereinigten Staaten lebenden Landsmann verlobt und wandert ebenfalls nach Amerika

aus. Zu ihrer Überraschung findet sie einen Mann, der ihre ganze Zuneigung gewinnt und mit dem sie ein über alles Maß glückliches Leben führt. Störend wirken nur geheimnisvolle Nachtfahrten ihres Mannes, eines Lastkraftwagenfahrers. Sie ringt ihm das Versprechen ab, die nächste schon versprochene Fahrt die letzte sein zu lassen. Serafina weiß nicht, daß ihr Mann im Dienst von Rauschgifthändlern steht. Er wird auf der Fahrt von der Polizei gestellt, verfolgt und kommt um. In ihrem maßlosen Schmerz läßt Serafina den Toten verbrennen, um seine Asche bei sich haben zu können. Sie hat ganz ihre Haltung verloren, pflegt sich nicht mehr, geht nicht aus und trauert, wenn sie auch um des Unterhaltes und ihrer Tochter willen als gesuchte Näherin weiterarbeitet. Die Tochter verliebt sich in einen jungen Matrosen, den Serafina zwingt, beim Bild der Madonna zu geloben, daß er die Unschuld des Mädchens bis zur Heirat achten will. In einer Auseinandersetzung mit zwei Kundinnen hört sie den Vorwurf, ihr Mann sei ihr nicht treu gewesen. Das versetzt sie in eine solche Aufregung, daß sie von dem Seelsorger der Gemeinde einen Bruch des Beichtgeheimnisses verlangt. Ohnmächtig wird sie von einem Landsmann nach Hause gebracht, der ihr, als sie sich beruhigt und ihren Argwohn als unmöglich zurückgedrängt hat, einen Heiratsantrag macht. Da der Körper dieses Mannes — sein Kopf ist der eines Clowns — Serafina an den Verstorbenen erinnert, geht sie darauf ein. Er bringt sie dann mit jenem Mädchen zusammen, das in Wirklichkeit ein geheimes Verhältnis hatte und es dadurch beweist, daß sie sich, gleich wie der Verstorbene, eine Rose auf die Brust tätowieren ließ. In abgründiger Verzweiflung läßt Serafina ihre Tochter nun mit dem Matrosen gehen und wirft sich weg in die Verbindung mit dem gierigen und dem Trunk verfallenen Mann.

Wesentlicher als die nihilistische Geschichte ist die ganze Atmosphäre des Films. Er rollt in einer Umgebung von Menschen ab, die der Alltagssorge, dem Laster verfallen sind. Der Priester, der bei dem Tod des Mannes und bei einem jahrmarktartigen Vergnügen seiner Gemeinde auftritt und der fragenden Serafina die Auskunft verweigert, erscheint als ein blasser Mitbürger. Die junge, unberührte Tochter, unwirklich gezeichnet in der Ahnungslosigkeit bei ihrem ersten Tanz und der ersten aufkeimenden Liebe, wirkt erschreckend in ihrer gehässigen Leidenschaft, wenn die Mutter sie zurückhalten will, oder auch hemmungslos, wenn sie sich dem jungen Matrosen, wenn auch ohne Erfolg, ganz anbietet. Dieser macht einen ehrenwerten, aber dümmlichen Eindruck. Abgesehen von diesen etwas von der Umwelt abgesetzten Personen vollzieht sich das Geschehen in einer rohen, gemeinen, triebhaften Form. Es ist die Welt von Leuten, deren Lebensinhalt nicht über das Sinnenhafte hinausgeht. Noch mehr, es ist ein Volk, das in Finsternis und Todesschatten lebt.

Man wird allerdings sagen können, daß, mit Ausnahme einiger unwesentlichen Vorgänge, die Wirklichkeit einer gewissen Schicht der modernen Großstadt getroffen und naturalistisch getreu wiedergegeben ist. Doch ist es nur die auf den ersten Blick erschaute Wirklichkeit. Die Kunst hat immer auch diesen Bereich miteinbezogen, wenn sie das tatsächliche Leben als Gegenstand anerkannte. Aber es spielte in der wahren Kunst, etwa bei Shakespeare, die Rolle der Episode, der zugleich der Charakter des Typischen verliehen wurde. Es wurde auch immer in das Geistige der Kunst hinaufgehoben und das Menschlich-Wesentliche in ihm entdeckt. Das aber fehlt hier. Auch der Film, der das Sinnenfällige durch die Mechanik des Gerätes aufnimmt, im rein passiven Sinn des Wortes, muß, wenn er Kunst sein will, über das Reinepisodische und Äußerliche hinausführen. Was in diesem Film geboten wird, bleibt in der Tiefe der verlorenen Kleinwelt, ja des Abhubs der Menschheit.

Dies bezeugt auch weithin die Kritik,

die der Film erfahren hat. Sie fühlt sich nicht recht wohl, wenn sie die Treue der Gesellschaftszeichnung feststellt. Da ist nichts, was erhebt oder gefallen kann. So bleibt nichts anderes übrig, als den künstlerischen Tiefstand des Geschehens und der Mitspielenden als den unbefriedigenden Rahmen und Hintergrund für die tragende Person zu bezeichnen, die durch Anna Magnani eine Höhe erreicht haben soll, wie sie durch kein schmückendes Beiwort ganz wiedergegeben werden kann.

In der Tat ist es etwas ganz Außerordentliches, was Magnani leistet. Von den Empfindungen höchster Seligkeit bis zur schmerzvollsten Verzweiflung drückt sie die ganze Kette der, man möchte sagen, überhaupt möglichen Empfindungen und Gefühle aus. Dies geschieht durch den Ausdruck der Augen, des Antlitzes, die Bewegung der Hand und des ganzen Körpers, geschieht in einer ganz natürlichen Folge aller Äußerungen des so weitgespannten Erlebniskreises. Dabei wird jede einzelne Wandlung der seelischen Stimmung so prall und blutvoll durch ihre ganze Erscheinung ausgedrückt, daß sie sich immer restlos in dem Einen ausgibt. Selbst der Zuschauer wird durch diese unveränderlich äußerste Anspannung, die auf ihn wirkt, gezwungen, das Letzte der eigenen Aufnahme- und Teilnahmekraft aufzubieten. Dies wird besonders fühlbar in den sich fast überstürzenden Augenblicken höchster Leidenschaftlichkeit, in denen ein beglückter, meist aber erregter, beunruhigter, verzweifelter Mensch an die Grenzen seiner Möglichkeiten geworfen wird.

Schon hier wird die Kunst in Frage gestellt. Der Miterlebende wird sich zwar sagen, daß diese Weise, das Innere bis ins Letzte im Äußeren zu zeigen, dem südländischen Temperament entspricht. Serafina ist eine Sizilianerin. Aber was das wirkliche Leben bietet, erscheint in ihm als vorübergehender Ausbruch der Natur. Widerspricht es nicht der Kunst, dies und nur dies darzustellen? Lessing ist gewiß nicht der allgültige Kritiker. Aber er hat doch tief gesehen, als er sich in seinem Laokoon darüber Gedanken machte, warum der antike Künstler den mit seinen Söhnen von den todbringenden Schlangen umstrickten trojanischen Priester nicht im Augenblick des höchsten Schmerzes und des Todesschreies abbildete. Er wählte den vorletzten, den fruchtbaren Augenblick. Er ist fruchtbar, weil er den Beschauer zur Tätigkeit aufruft, um in seinem Geist das Geschehen zu vollenden. In der tätowierten Rose gibt es keine fruchtbaren Augenblicke. Der Zuschauer sieht die überreifen Früchte zu Boden fallen und zerplatzen. Ja, sie stürzen auf ihn selbst und erschlagen ihn.

Das ist nicht von ungefähr. Das Gefühlsleben, das Anna Magnani wiedergibt, verharrt auf der Ebene des Rein-Animalischen. Eine liebende und in ihrer Liebe betrogene und zu Tode getroffene Frau bewegt sich vor uns. Diese Liebe ist rein sinnlicher Natur. Ihr Anschmiegen an den Leib ihres Mannes, ihr Bangen, ihre Unruhe, ihr Schmerz über den Tod, ihre Trauer, ihr Argwohn, ihre Verzweiflung, ihre Begegnung mit dem zweiten Mann, dem sie sich in Selbstzerstörung ausliefert, alles sind Handlungen sinnenhafter Leidenschaft, die alle Stufen selbst des Tierischen durchlaufen. Sogar in den Augenblicken der Ruhe, der verhältnismäßig besinnlichen Erinnerung an vergangenes Glück zeigt ihr Auge eine abgründige Verschleierung von Tiefen, die sogleich sich gähnend öffnen und die glühende Lava des Urgrundes emporschleudern können. Hier ist kein Mensch mehr, sondern ein rein animalisches Wesen, dessen höhere Erkenntniskraft nur dazu dient, die innere Triebhaftigkeit zu wecken. In dieser Sinnenwelt aber geht alles nach den strengen Gesetzen der Natur. Hier gibt es keine Beherrschung. Die Kräfte wirken sich immer ganz aus, und die Geschehnisse nehmen einen reißenden notwendigen Ablauf.

Man kann ihr wildes Schicksal nicht

tragisch nennen. Denn Tragik ist nur da, wo ein Mißverhältnis von Ursache und Wirkung vorliegt. Hier aber sind sie einander gleich. Der sinnlichen Verfallenheit entspricht der Umschlag in die äußerste Verfinsterung. Der lückenlose Ablauf der Stimmungen folgt den Gesetzen der Sinnespsychologie, wie ihn der Intellekt des erfahrenen Drehbuchverfassers erdachte und der Instinkt der Schauspielerin, eben instinktiv, erfühlte und vorführt.

Serafina verehrt aber die Madonna? Sie soll ihr helfen, vor ihr soll der Liebhaber ihrer Tochter Rücksicht und Ehrfurcht geloben. Doch hat diese angebliche Religiosität mit der christlichen Andacht nur das Äußere gemeinsam. Die Madonna ist ihr nur wie das manahaltige, Geheimniskraft ausstrahlende, abergläubisch verehrte Symbol eines primitiven Heidentums, eines weiblichen Fruchtbarkeitskultes.

Der Nihilismus der tätowierten Rose kennt den Menschen nicht. Er bannt ihn in die dunkle triebhafte Nacht der Sinne. Wer noch die seelische Möglichkeit hat, die Wirkung des Films auf das Publikum zu beobachten, wird über manche Äußerungen erschrecken. Der Schaden, den ein solcher Film anrichtet, liegt in der Erniedrigung der Zuschauer, nicht im Sinn des eindeutig Verführerischen, obwohl auch dies in Anfälligen und Ungesicherten der Fall sein wird, sondern im Sinn des Hinabstoßens in das Untergründige des Animalischen, des Wilden, das in jedem Menschen Möglichkeiten hat.

Der schwerste Vorwurf muß aber jene Kunstkritiker treffen, die in der Eile und Ruhelosigkeit ihres Handwerks an den Erscheinungen haften bleiben und ob des Eindrucks einer sinnenmäßigen Vollendung vergessen, daß der Mensch auch Geist ist, auch freien Willen hat und daß die Liebe, auch die tödlich verwundete Liebe, in der Freiheit des Geistes wurzelt. Nur da ist Kunst, wo dieser freie Geist angerufen und zum Sieg geführt wird.

Hubert Becher S. J.

Theologie

Ein Literaturbericht

Das theologische Denken unterscheidet sich in Grundlagen und Methoden vom naturwissenschaftlichen, das heute weithin als einzig wissenschaftliches Denken gilt. Jeder, der sich mit Theologie befaßt, muß sich deswegen zuerst über diese wissenschaftstheoretischen Fragen der Theologie klar werden. Dazu bietet ihm eine vorzügliche Hilfe *Gottlieb Söhngen,* Philosophische Einübung in die Theologie *(142 S., Freiburg/München, Karl Alber, DM 7,80).* Sich streng an Thomas von Aquin und die scholastische Methode anschließend, jedoch immer auch die Zusammenhänge mit der modernen Philosophie, vor allem mit Kant aufzeigend, stellt der Vf. dar, was Theologie ist. In vier Kapiteln über Erkenntnis, Wahrheit, Wissenschaft und den Glauben legt er die Grundlagen für das entscheidende 5. Kapitel, worin er dem Problem der Theologie als einer Glaubenswissenschaft nachgeht. Die Vorzüge des Buches sind seine allgemein verständliche Art und die Weite des Blickes, so daß die Theologie im Gesamten der menschlichen Geisteswissenschaften ihren rechten Ort erhält. — Ebenfalls mit dem wissenschaftstheoretischen Problem befaßt sich *Johannes Beumer,* Theologie als Glaubensverständnis *(251 S., Würzburg 1953, Echter Verlag, DM 11,50).* Weniger systematisch als Söhngen, doch mehr historisch untersucht der Vf., was das Vatikanische Konzil unter „Glaubensverständnis" versteht. Nach einem geschichtlichen Überblick über die Väterzeit (Klemens v. Alexandrien, Origenes, Augustinus), dem ein solcher über die mittelalterliche Scholastik (Anselm, Wilhelm v. Auxerre, Thomas) und Mystik (Bernhard v. Clairvaux, Wilhelm v. Gent, Dionysius d. Kartäuser und aus der Neuzeit Jose-

phus a Spiritu Sancto) folgen, kommt der Vf. zu seiner eigentlichen Untersuchung und zeigt, daß das Vaticanum, das so stark die „ratio fide illustrata" hervorhebt, der Theologie starke Anregungen gegeben habe, die leider noch zu wenig ausgenutzt seien. Es gehe vor allem darum, den inneren Zusammenhang der Glaubensgeheimnisse spekulativ zu durchdringen.

Grundlage aller Theologie ist die Offenbarung, vor allem die in der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Bundes niedergelegte. Man sagt wohl nichts Unrichtiges, wenn man behauptet, daß gerade das AT noch viel zu wenig für Theologie und Verkündigung ausgeschöpft ist. Es birgt jedoch ungeahnte Schätze, auch so nüchterne Bücher wie Numeri und Deuteronomium, deren Erklärung *Karl Fr. Krämer* im Herderschen Bibelkommentar vorlegt *(610 S., Freiburg 1955, DM 26,—)*. Die saubere und übersichtliche Gliederung des Kommentars, die streng am Wort bleibende Erklärung und die theologische Vertiefung lassen gerade an dem nüchternen Bericht über das Ende des Zugs durch die Wüste und die Gesetzgebung die einzigartige Liebeserwählung Israels durch Jahve in klarem Licht erscheinen. Zweifellos könnte die Theologie der Kirche, des neuen Volkes Gottes, von einer vertieften theologischen Durchdringung des Verhältnisses Israels und Jahves viele Anregungen empfangen.

Ein zweiter in der Reihe des Herderschen Bibelkommentars erschienener Band befaßt sich mit der Erklärung des Buches Jesus Sirach *(217 S., Freiburg 1956, DM 12,50)*. Hat auch unsere Zeit nicht gerade viel Sinn für Spruchweisheit, so bietet doch diese Offenbarung von der göttlichen Weisheit gerade für unsere Zeit so viel wahre Lebensweisheit, daß man den guten, von *Othmar Schilling* vorzüglich bearbeiteten Kommentar nachdrücklich empfehlen kann, zumal es der Vf. versteht, in ausgezeichneten Exkursen das Ewige und Zeitbedingte des Buches klar voneinander abzuheben. — Daß das AT auf das Neue hingeordnet und eigentlich nur von daher ganz zu verstehen ist, geht deutlich aus *Paul Heinischs* Buch, Christus, der Erlöser im Alten Testament *(454 S., Graz 1955, Styria, DM 15,60)* hervor. Nach einer Einleitung über Wahrsagung und Weissagung bei den Völkern des Vorderen Orients und in Israel folgen die Erklärungen der biblischen Weissagungen über den Messias, zunächst die der Patriarchenzeit, dann jene der ältesten Propheten, der Exilzeit und der Zeit nach der Verbannung. Einige Kapitel über Weissagung und Erfüllung, über den typischen Sinn, über die Mutter des Erlösers, über das Messiasbild zusammenfassend und die außerbiblischen Heilserwartungen schließen das Buch. Die Gefahr eines solchen Versuchs, nämlich von der Erfüllung her das Dunkel, das jede Prophezeiung für ihre Zeitgenossen hatte, „aufzuklären", ist in dem Buch glücklich vermieden. In einer strengen Wortexegese erklärt der Vf. die betreffende Stelle aus der Zeitsituation, versteht es aber dann geschickt, geleitet vom Wissen um die Erfüllung, das Hintergründige des Wortes zu zeigen. So tritt der geschichtliche Charakter der Offenbarung, ihr Nicht-fertig-sein, um so stärker heraus. Und aus den so verschiedenen Weissagungen und Prophezeiungen enthüllt sich mehr und mehr der gemeinsame Inhalt von allen: die Vollendung der Gottesherrschaft, der auch wir, das neue Volk Gottes, entgegengehen, wie uns das einzige prophetische Buch des NT, die Apokalypse, sagt. Das umfassende Wissen und die meisterhafte Beherrschung des Stoffes erlauben es dem Vf., bei einer nüchternen und sachlichen Sprache zu bleiben. — Vorzüglich in seiner Klarheit ist auch *P. van Imschoots* Théologie de l'Ancien Testament T 1. Dieu *(273 S., Tournai 1954, Desclée)*. Erkennt man auch eine Anlehnung an Eichrodts Theologie des Alten Testaments, so zeichnet sich doch Imschoots Buch durch ein festeres und klareres Urteil in theologischen Fragen aus. Da die Gottesoffenbarung des AT in ihrer Größe durch den Neuen Bund nicht überholt ist, so wäre es zu wünschen, daß wieder mehr Theologen und Priester an ihr das rechte Reden von Gott lernten. Dazu böte das Buch eine wertvolle Hilfe, da es in seinem Aufbau den Grundzügen der katholischen Dogmatik folgt.

Etwas Ähnliches gilt von *Josef Schmids* Erklärung des Markusevangeliums im Regensburger Neuen Testament *(319 S., Pustet, DM 13,—)*. Der Vf., bekannt vor allem durch seine synoptischen Studien, hat hier sicher ein Meisterwerk präziser Auslegekunst geschaffen. 28 Exkurse über wichtige Einzelfragen bieten eine kleine Theologie des Neuen Testa-

ments, vor allem jener über das Reich Gottes, bei dem wir lediglich folgendem Satz nicht ganz zustimmen möchten: „weil das Reich Gottes nach der Lehre Jesu eine eschatologische (zukünftige) und jenseitige Größe ist, kann es, insoweit es in die Gegenwart hineinreicht, nicht mit der Kirche gleichgesetzt werden" (38). Hier wäre u. E. eine feinere Unterscheidung notwendig gewesen, die sich weniger von der „eschatologischen Schule" hätte beeindrucken lassen. Denn in Jesus Christus ist ja offenbar das Reich Gottes mitten unter uns. Und was ist die Kirche anderes als der fortlebende Christus? — Einen bemerkenswerten Versuch, das synoptische Problem zu lösen unternimmt, *Leon Vaganay,* Le Problème Synoptique *(474 S., Tournai 1954, Desclée).* Er findet die Fünfteilung des kanonischen Mt auch in den beiden übrigen Synoptikern, und von da aus versucht er einen Weg durch das dornenvolle Problem. Allen schriftlichen Aufzeichnungen liegt nach ihm die mündliche Überlieferung zugrunde. Sehr früh jedoch schon gab es daneben auch schriftliche Aufzeichnungen, die freilich zunächst einen mehr fragmentarischen Charakter trugen. Als erstes der Evangelien entstand dann der aramäische Matthäus (M), von dem es bald verschiedene Übersetzungen gab (Papias) (Mg). Diese lagen den einzelnen Synoptikern vor. Doch damit allein lassen sich die Verschiedenheiten nicht erklären, vor allem nicht die Herkunft des lukanischen Sonderguts, des sogenannten „Reiseberichts" (Lk 9, 51—18, 14). Der Vf. nimmt deswegen eine weitere Sonderquelle an (S, Sg), die aber mit der „zweiten Quelle" (Q) der liberalen protestantischen Theologie nichts zu tun hat. Diese Quelle ist heute vollkommen verschollen. Der heutige Mk ist sowohl von der Predigt des Petrus in Jerusalem (Mg) und Rom (Pi) wie auch von Paulus abhängig. Der heutige Mt kommt dem ursprünglichen aramäischen M am nächsten, während Lk trotz aller Abhängigkeit von seinen Quellen auch ursprüngliche apostolische Verkündigung bietet. — Daß sich gegen diese Auffassung Schwierigkeiten erheben, zeigt Josef Schmid in seinem Beitrag zur *Festschrift für Alfred Wikkenhauser,* Synoptische Studien *(München 1954, Karl Zink, DM 24,—).* Die negativen Unterschiede der Synoptiker, auf die vor allem Vaganay seine Ansicht gründet, reichen nach Schmid nicht aus, um die bisherige These, daß Mt eine Korrektur des älteren Mk bietet, zu erschüttern. Ähnlich auch Rudolf Schnackenburg in seinem Beitrag zu Mk 9, 33—50. Auf dem Hintergrund von Vaganays These ist dann besonders lesenswert Josef Blinzlers Untersuchung zum „Reisebericht" des heiligen Lukas. Ein zweiter Band des Regensburger NT ist dem Hebräerbrief und den Katholischen Briefen gewidmet *(Pustet, DM 12,80).* Jener ist von *Otto Kuß,* diese sind von *Johann Michl* erklärt. Auf dem Hintergrund des kultischen Weltbildes sucht nach Kuß der Vf. des Heb nachzuweisen, daß in der Schmach des gekreuzigten Christus Gottes erbarmende Liebe verborgen ist. Dieser Gedanke ist das Leitmotiv der Erklärung von Kuß, womit er wohl das Richtige getroffen hat. Lediglich bei dem Exkurs über die Bußlehre des Heb hätte man sich von eben diesem Gedanken her eine eingehendere Erklärung gewünscht (114—116). — Eine sorgfältige Studie über die Lehre des NT vom Gebet ist *Radbert Kerkhoffs,* Das unablässige Gebet *(64 S., München 1954, Karl Zink, DM 3,60).* Anlaß dazu gab die Lehre der Väter und der alten Mönche über dieses Thema. Der Vf. untersucht sämtliche im NT vorkommenden Worte für Beten und Gebet. Sie entstammen seiner Ansicht nach der alttestamentlichen Gebetssphäre und dem hellenistischen Sprachgebrauch, erhalten aber im NT einen neuen Sinn: in die Richtung der Verinnerlichung und der Erwartung des endgültigen Kommens des Reiches Gottes. Das manchmal beigefügte Wort „unablässig" darf nicht wörtlich verstanden werden. — Besonders erwähnt sei das nun in seiner 8. Lieferung erschienene und damit zu Ende gekommene Bibellexikon *(Hsgb. Herbert Haag, Einsiedeln 1952—1956, Benziger, je Lfg. DM 11,—, insgesamt DM 92,—).* Es gibt im deutschen Sprachbereich wohl kein anderes Lexikon, das so gründlich und gut über biblische und mit der Bibel zusammenhängende Fragen unterrichtet wie dieses. Die einzelnen Artikel sind kurz und klar gegliedert und geben treffliche Auskunft, ohne an objektiven Schwierigkeiten vorüberzugehen. Bilder und Skizzen verleihen dem vorzüglichen Werk eine hohe Anschaulichkeit. —

Systematischer Art ist zunächst *Brinktrine Johannes:* Die Lehre von der Schöpfung *(367 S., Paderborn 1956, Schöningh, DM 20,—).* Was an diesem, die positive Theologie stär-

ker als die spekulative heranziehenden Werk zunächst auffällt, ist eine über 100 Seiten (87—202) sich erstreckende Lehre von den Engeln. Das ist nicht so abwegig, wie es zunächst scheint, da von einer richtigen Engellehre manches für eine gerade heute so wichtige Geistmetaphysik gewonnen werden kann. Freilich bleibt auch hier das Buch mehr im Positiven und überläßt es dem Leser, von den Ansätzen aus weiterzudenken. Sonst hält sich das Buch im Rahmen der herkömmlichen (im engeren Sinn thomistischen) Theologie, bringt aber gut zu lesende Exkurse zu modernen Fragen, vor allem in der Auseinandersetzung mit der modernen Naturwissenschaft. Anerkennung verdienen die guten und reichen Literaturangaben. Ein weiteres dogmatisches Lehrbuch ist *Matthias Premms* Katholische Glaubenslehre Bd III/2, Buße, Krankenölung, Priesterweihe, Ehe *(415 S., Wien 1955, Herder, DM 26,—)*. Diese Glaubenslehre zeichnet sich vor allem durch eine saubere Darbietung des Stoffes, eine sachliche Darlegung der verschiedenen Einwände und Meinungen, die Hinweise auf die Lebenswerte der einzelnen Sakramente, das Nachwort zur gesamten Sakramentenlehre, das die Sakramente in das Ganze der christlichen Heilsbotschaft einordnet, und schließlich durch eine kurze Behandlung der ostkirchlichen Lehre über die Sakramente aus. Der geschichtliche Teil über die Entwicklung des Bußsakraments kann innerhalb eines solchen Lehrbuchs natürlich nur kurz sein. Immerhin bietet er alles Wesentliche, wobei man freilich eine stärkere Hervorhebung der ekklesiologischen Bedeutung des Bußsakraments gewünscht hätte. Als klares Lehrbuch kann diese Dogmatik in jeder Hinsicht empfohlen werden. Nicht systematisch die ganze Theologie behandelnd, wohl aber einzelne Fragen aus ihr aufgreifend sind *Karl Rahners* Schriften zur Theologie *Bd. I (414 S.) Bd. II (399 S.) (Einsiedeln 1954/55, Benziger, je DM 18,90)*. So vielseitig die Themen sind, so einheitlich ist der Grundgedanke der Theologie Rahners: Die Heilswirklichkeit Gottes, die er uns durch Christus in der Kirche aufgetan hat. Rahners Grundhaltung ist eine nüchterne Wahrhaftigkeit, der es um mehr als um die rein wissenschaftliche Bewältigung des Gegenstandes geht. Rahners Theologie ist eine Verkündigung der Heilsbotschaft für den heutigen Menschen. Sind die einzelnen Beiträge, von denen manche zuerst in dieser Zeitschrift erschienen. auch nicht immer ganz einfach zu lesen, so spricht doch jeder von ihnen eine Not des heutigen Menschen aus, auf die er von der Tiefe der Heilsbotschaft eine Antwort zu geben versucht. So bietet jeder Beitrag eine ungeahnte Fülle von Gedanken und Anregungen, die sich auch der praktische Seelsorger zunutze machen sollte. Man lese einmal den ausgezeichneten Beitrag über „Vergessene Wahrheiten über das Buß-Sakrament" (II/143) und man wird erkennen, welch reichen Gewinn die praktische Seelsorge aus einer tiefen Theologie gewinnen könnte. Einen „Durchblick durch die katholische Glaubenslehre" nennt *Otto Semmelroth* sein neuestes Buch, Gott und Mensch in Begegnung *(362 S., Frankfurt 1956, Josef Knecht, DM 12,80)*. Es handelt sich um nichts weniger als um eine Gesamtdarstellung des Glaubens unter der Rücksicht der Begegnung Gottes mit dem Menschen und umgekehrt. Das ist ein äußerst glücklicher Gedanke, da so nicht nur der Glaube als ein geschlossenes Ganze erscheint, sondern auch eine unmittelbare Beziehung zum Menschen gewinnt. So erscheint uns das Buch als ein gelungener Versuch, das theologische Wissen, das nur allzu leicht in der abstrakten Darbietung untergeht, auf eine lebendige Weise dem heutigen Menschen vorzustellen. Der Prediger, aber auch jeder gebildete katholische Laie kann aus diesem Buch reiche Anregung empfangen. — Anders, aber nicht weniger eindrucksvoll ist das nun vollständig erschienene Werk des inzwischen verstorbenen Verfassers *Alois Riedmann,* Die Wahrheit des Christentums. 3. Bd: Die Wahrheit über die Kirche Jesu (245 S., DM 18,50) 4. Bd: Die Wahrheit über die vier letzten Dinge (342 S., DM 21,80) Freiburg 1955/56, Herder. Aus einer reichen Erfahrung im Religionsunterricht an den höheren Schulen gewonnen, stellt dieses vierbändige Werk ein wertvolles Hilfsmittel für den Katecheten dar. Seine Stärke liegt in dem religionsgeschichtlichen Material, das der Vf. mit Eifer sammelte und verarbeitete. Gerade auf dem Hintergrund der Religionsgeschichte wird die Gefahr vermieden, das Christentum als eine isolierte Größe zu sehen, die als erratischer Block im Gefilde der Welt liegt. Gerade heute dürfte es notwendig sein, das Sehnen und Seufzen der gesamten Schöpfung auf die Erlösung zu zeigen. Dazu bietet das Werk Riedmanns eine

ausgezeichnete Hilfe. — Als fünften Band der großen Dogmatik läßt *Michael Schmaus* eine Mariologie erscheinen *(416 Seiten, München 1956, Max Hueber, DM 19,80)*. Mit den bisherigen Bänden teilt sie den Vorzug der leichten Lesbarkeit und der eingängigen Darbietung. Der eigentlichen Mariologie schickt der Vf. eine längere Abhandlung über die Quellen der Mariologie voraus, worin er vor allem auf die Überlieferung und in Anschluß an K. Rahner auf das Problem der Dogmenentwicklung eingeht. Dann behandelt er die eigentliche Mariologie, beginnend mit der Gottesmutterschaft der allerseligsten Jungfrau, um mit einem Kapitel über Maria als Gnadenmittlerin, worin er mehr ihre fürbittende Tätigkeit erblickt, zu enden. Eine reiche Literaturangabe bildet den Schluß. Hervorzuheben an dieser Mariologie ist die reiche Verwendung der Schrift und Vätertheologie sowie die klare und sichere Darstellung der verschiedenen Richtungen der heutigen Mariologie. — Einen sehr wertvollen Beitrag zur Mariologie bietet *Alois Müller*, Ecclesia — Maria *(249 S., Freiburg/Schweiz 1955, Universitätsverlag, DM 13,—)*. Beginnend mit den Anfängen der Mariologie bei Ignatius von Antiochien (Eph 18, 2—19, 1) bis zu Augustinus, zeigt der Vf., wie schon sehr früh (Diognetbrief) Aussagen über die Kirche gemacht werden, die über den Typus der Eva auf Maria weisen. Irenäus ist dann der erste Kirchenvater, der die geheimnisvolle Identität zwischen Maria und Kirche erkannt hat. So wird bei den Vätern bis Augustinus, ausgehend entweder von Maria zur Kirche, wie bei Irenäus, oder von der Kirche zu Maria, wie bei den Alexandrinern, immer klarer gesehen, daß Marias Urbildlichkeit zur Kirche in ihrer Gottesmutterschaft besteht. Das Buch ist ein wertvoller Beitrag zur heutigen Frage nach der Kirche. — Mit der Kirche beschäftigt sich auch *Otto Semmelroth* in seinem nun schon in 2. Auflage erscheinenden Buch, Die Kirche als Ursakrament *(244 S., Frankfurt 1955, Josef Knecht, DM 10,80)*. Die Kirche ist danach als Fortsetzung der Menschwerdung Christi das „Wurzelsakrament", dessen siebenfache Ausformung die einzelnen Sakramente sind. Nach einer Grundlegung, in der der Vf. zeigt, inwiefern die Kirche mit Recht „Sakrament" genannt werden kann, folgt in einem zweiten Teil die Entfaltung, in der versucht wird, durch drei Schichten hindurch — das sichtbare Zeichen selbst, dann in zweifacher Aufgliederung die gnadenhafte Wirklichkeit (Erlösungswerk Christi und Heilswirklichkeit des Dreifaltigen Gottes) — die Darlegung des 1. Teiles im einzelnen zu zeigen. Ganz scheint jedoch dieser Versuch nicht geglückt zu sein; die Anwendung des in der katholischen Theologie eindeutigen Begriffs von Sakrament auf die Kirche ist zu wenig durchdacht. — Ebenfalls um die Kirche geht es in der geschichtlichen Untersuchung *Karl Binders*, Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada O. P. *(232 S., Innsbruck 1955, Tyrolia, DM 17,—)*. Im Gegensatz zur heutigen Theologie ist bei T. die Kirche die Gesamtheit aller Gläubigen von Beginn der Menschheit bis zum Ende der Zeiten, und zwar meint der Kardinal dabei die streitende Kirche auf Erden. Dabei wendet er sich vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, der dogmatischen Betrachtungsweise der Kirche zu. Abschließend seien noch zwei Werke der praktischen Theologie genannt. Das eine, *Josef A. Jungmann*, Katechetik *(314 S., Freiburg 1953, Herder, DM 14,—)*. Das Buch zeichnet sich ebenso durch großes geschichtliches Wissen wie durch kluge praktische Ratschläge aus. Man lese einmal daraufhin durch, was J. über den Glauben und seine Begründung schreibt (177—187). Da Jungmann schon in seiner „Frohbotschaft" für die Gedanken eintrat, die im neuen Katechismus verwirklicht sind, gewinnt seine Katechetik gerade heute nach Einführung dieses neuen Lehrbuchs erhöhte Bedeutung. — Das andere Buch sind die Leçons de Théologie Spirituelle von *Joseph de Guibert (1. Band, 410 S., Toulouse 1955, Editions de la Revue d'Ascétique et de Mystique, frs 1400,—)*. Nach einer Einleitung über die geistliche Theologie behandelt der Vf. die christliche Vollkommenheit und anschließend die Wege zu ihr und die Widerstände gegen sie. Großes Wissen, klare Darstellung und nüchternes Urteil machen dieses Buch zu einem wertvollen Werk, das sich nicht nur in den Händen von Spirituälen befinden sollte. Gerade heute, wo das Streben nach Vollkommenheit so viele Kreise erfaßt hat, ist es notwendig, daß der Priester sich wieder tiefer mit den seit Jahrhunderten erprobten Grundsätzen für die Leitung des geistlichen Lebens bekannt macht.

Besprechungen

Philosophie

Hildebrand, Dietrich von: Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft. (397 S.) Regensburg 1955, Josef Habbel. Leinen. DM 16,80.

Dem verständigen Leser wird das Buch helfen, die Nebel zu zerteilen, welche die Schlagwörter der „schrecklichen Vereinfacher" über das Spannungsfeld „Einzelmensch und Gemeinschaft" gebreitet haben. Hat lange Zeit der zügellose Individualismus publizistisch eine gewisse Vorhand gehabt, so laufen wir heute Gefahr, dem Zauberwort der sozialen Sammlung zu erliegen. Es ist christliche Gesellschaftslehre, den Menschen in der Mitte zwischen beiden zu sehen. Die „Metaphysik der Gemeinschaft" von D. von Hildebrand macht diese christliche Sicht aus ihrer anthropologischen und seinsmäßigen Wurzel verständlich.

Das Thema des Buches wird in vier Teilen entfaltet. Zunächst werden im allgemeinen die personalen Grundlagen der Gemeinschaft erörtert, sodann das Wesen der Gemeinschaft näher bestimmt. Der dritte Teil untersucht, wie die Gemeinschaften zueinander stehen, ineinandergreifen und sich verflechten; der vierte endlich geht über den Eigenwert der Gemeinschaft und versucht gewisse Maßstäbe für den Wertrang der einzelnen Gemeinschaften aufzustellen. Dabei ergibt sich, daß jede schablonenhafte Einstufung vom Übel ist. Die Wechselbeziehungen sind vielgestaltig. Über allem aber leuchtet: zwar ist der Mensch tief hineingebunden in das Mitsein mit anderen und gelangt ohne Gemeinschaft nicht zur Vollendung, aber er löst sich nicht auf in den sozialen Beziehungen. Und in den Fragen des ewigen Heiles überragt die Einzelseele jede Bindung, die bloß irdisch ist.

So eignet sich das Buch hervorragend zum Dienst an der Gegenwart. Einige Nachteile hängen mit gewissen Mängeln der Wertphilosophie zusammen, so z. B. der Gegensatz zwischen Zweck und Sinnbereich (Sinnmittelpunkt). Wenn „Zweck" nur in dem engsten Sinne genommen wird als etwas, was man sich aus eigener Willkür vornimmt, muß er natürlich zum vorgegebenen, d. h. aus der Natur der Gemeinschaftsform entspringenden Sinnbereich in Gegensatz stehen. So klaffen z. B. im „Verein" Zweck und Sinnbereich auseinander. Wenn Zweck dagegen in weiterem Sinne als das genommen wird, wozu eine Gemeinschaft aus ihrem Wesen heraus bestimmt ist, nämlich als Ziel ihrer seinsmäßigen Potenzialität, das zum Zweck in engerem Sinne wird, indem man es bewußt und frei anstrebt — dann ändert sich das Verhältnis. So genommen, kann man sehr wohl auch von einem Zweck der Menschheit und der Nation sprechen.

Am nachteiligsten wirkt sich die scharfe Trennung von Zweck und Sinnbereich dort aus, wo der Verfasser über die Gemeinschaft der Ehe handelt. Der Zweck der Ehe sind jene Güter, die vom Schöpfer in dieser Gemeinschaft beabsichtigt werden und das spezifische Wesenselement bilden, wodurch sie sich von anderen Gemeinschaften unterscheidet. Nach unserer Ethik ist das Ziel oder der Zweck der Ehe mehrfach, an erster Stelle: das Kind, sodann die gegenseitige Hilfe der Ehegatten. Von hier aus hätte eine Metaphysik dieser Gemeinschaft entfaltet werden müssen. Der Sinnmittelpunkt der Ehe liegt, von der Ethik her gesehen, erstlinig in der Familie.

G. F. Klenk S.J.

Etcheverry, Auguste S.J.: Le Conflit Actuel des Humanismes. (290 S.) (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine. Morale et Valeurs.) Paris 1955, Presses Universitaires de France.

Allen geht es um die Größe des Menschen, wenigstens dem Programm nach, die heute die Werbetrommel schlagen. Auch den braunen und roten Henkern in den KZ-Lagern ging, bzw. geht es noch um den Menschen. Hat man je so viele Millionen Menschen um des „rechten Menschen" willen getötet, gefoltert, eingekerkert und versklavt wie in unseren Zeiten?

Auch jenen Weisen und Denkern, die zu den heute einander bekämpfenden Menschenbildern, Staats- und Gesellschaftslehren und Parteiideologien die metaphysisch-anthropologischen Entwürfe und Grundrisse geliefert haben, ging es um den Menschen, wobei sie aber meist das vielseitige, widerspruchsvolle, mehrschichtige Wesen Mensch in eine vereinfachende und daher gewalttätige Form preßten. Wie dieses vor sich ging, und was sich daraus ergab — eben das ist das Thema des höchst zeitgemäßen Buches von Auguste Etcheverry. Die Rationalisten bestimmen den Menschen nur vom Denken her, der Marxist versenkt ihn in Natur und Stoff. Der Existentialismus stattet den Menschen mit einer schier unbegrenzten schöpferischen Freiheit aus, die sich schließlich als verzweifelte Ohnmacht in einer sinnlosen Welt entpuppt und den Menschen einsam in eine Wüste stellt.

Von allen diesen Humanismen, besonders dem zweiten und dritten, führen Wege zum heutigen, ganz neuartigen Atheismus, der im Gegensatz zu früherer Gottesleugnung meist in der Gestalt des kämpferischen Empörers auftritt (z. B. Nietzsche, die Bolschewiken).

Aber wie ist es? Wer die Welt um des Menschen willen ohne Gott einrichten will,

der richtet sie gegen den Menschen ein. Damit leitet der Verfasser über zum schönsten Teil des Buches, dem über den christlichen Humanismus. Dieser steht in einer von der Transzendenz her durchleuchteten Mitte — zwischen Rationalismus und Marxismus einerseits, die an eine letzte irdische Vollendung glauben — und dem Existentialismus anderseits, der unser Dasein negativ sieht.

Der Verfasser hat die Aufgabe, die er sich stellte, weitgehend gelöst. Was er über den Existentialismus sagt, darf freilich nicht einfach auf die deutsche Existenz- und Existentialphilosophie übertragen werden. Der Marxismus wird zwar in seiner die personalen Werte leugnenden Ungeistigkeit gekennzeichnet, aber man merkt doch, daß den französischen Autoren das unmittelbare Erlebnis eines Staates abgeht, wo diese Ungeistigkeit in Reinkultur verwirklicht worden ist. Die Beurteilung der Antike ist vielleicht da und dort zu einseitig negativ. Trotzdem — ein höchst wertvolles, klar geschriebenes und systematisch gut durchgeordnetes Buch. Für deutsche Leser besonders nützlich die Zusammenfassung der Ideen des französischen Existentialismus sowie die Kritik an ihm.

G. F. Klenk S.J.

Mauriac, Francois: Von Tag und Ewigkeit. (287 Seiten) Heidelberg 1955, Drei Brücken Verlag. Ln. DM 12,80.

Das Buch enthält eine Sammlung von Betrachtungen, die erstmalig 1934 und 1937 unter dem bescheideneren Titel „Journal" in Paris erschien. In 68 kurzen Kapiteln, die inhaltlich nur locker zusammenhängen, berührt Mauriac eine Vielfalt von Wissensgebieten, wie es in dieser Ausdehnung nur bei gut belesenen, glänzenden Schriftstellern hingenommen wird: Fragen religiöser, moralischer und ästhetischer Natur wechseln in bunter Folge mit Bemerkungen über Literatur, Musik, Politik usw. Das am Schluß beigefügte Register wichtiger Personennamen vermittelt einen ersten Eindruck von der Reichhaltigkeit der Themen; so heißt es z. B. unter T: Tacitus, Taine, Tardieu, Tertull, Tintoretto, Tizian, Tolstoj, Toscanini, Turgenjew.

Aus dieser Vielfalt ergibt sich, daß keine Frage oder Gestalt so deutlich wird wie die des Verfassers selbst. Wer ihn also schon über seine Romane kennt, den dürfte dieser unmittelbare, persönlichere Zugang zu Mauriac vieles besser verstehen lehren; und wer ihm in „Tag und Ewigkeit" zum ersten Mal begegnet, wird sich seiner Beobachtungsgabe und bestechenden Ausdrucksweise ebensowenig entziehen können. Denn obwohl übersetzt, scheint auch durch den deutschen Text der Betrachtungen viel von der anmutigen Klarheit französischer Prosakunst hindurch. Mauriac wurde während der Entstehungszeit des „Journals" in die Académie française gewählt. Man begreift, daß er wenig Veranlassung sah, sein Urteil zögernd abzuwägen: Immer spricht der seines Glaubens, seiner Sendung und seines Könnens sehr sichere Mauriac zu uns, dem deshalb auch mancher rhetorisch tönende Satz unterläuft. Die Seiten über den jungen Patrioten Vieuchange (in denen Mauriac nebenbei dem Wunsche Ausdruck gibt, die französische Kammer durch „betäubende Düfte" einzuschläfern) scheinen unausgegoren: „Dieser eine junge Tote genügt, um unseren ganzen Glauben an Frankreich zu bewahren" (S. 25). Der Geschmacklosigkeit nahe kommt das Kapitel über Greta Garbo (S. 45), die es sich gefallen lassen muß, im Traume zitiert und zurechtgerückt zu werden. Auf S. 199 ist Mauriac der Ansicht, daß Österreich Deutschlands Ehre in Verwahrung nahm. Die Gabe klugen Unterscheidens ist bei der Lektüre von „Tag und Ewigkeit" gelegentlich sehr vonnöten.

H. Stenzel S.J.

Bollnow, Otto Friedrich: Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existenzialismus. (247 S.) Stuttgart 1955, Kohlhammer. Geb. DM 14,60.

Schon in früheren Veröffentlichungen war es ein Anliegen des V., gegenüber den vom Existenzialismus als wesentlich hingestellten Einstellungen des Menschen andere Haltungen aufzuzeigen, die sich mit den Schemata des Existenzialismus nicht vereinbaren lassen. Vor allem bei den Dichtern fand er Anzeichen einer Wandlung im Verhältnis des heutigen Menschen zur Wirklichkeit, eine neue Geborgenheit, eine neue Fähigkeit, sich gläubig und vertrauensvoll in der Wirklichkeit anzusiedeln, statt mit dem Existenzialismus in hoffnungsloser Vereinsamung alles auf die Entschlossenheit mit ihrer verbissenen Verkrampfung zu stellen. Hier sucht B. die Grundlagen dieses neuen Wertverhältnisses herauszufinden. Die Untersuchung ergibt, daß Getrostheit, Geduld, Hoffnung und Dankbarkeit die letzten Grundlagen des Menschseins sind und daß die existenzialistische Sorge sie bereits voraussetzt. Die tragende Kraft des Hauses als Heim und des Festes werden dann ansprechend dargestellt. Gern folgt der Leser den leicht verständlichen Ausführungen und fühlt sich von ihnen erhoben und gestärkt. Allerdings wird er auch den Vorstoß auf die letzten Grundlagen der Geborgenheit vermissen. Das vordergründige Weltgeschehen spricht nicht für sie; sie muß sich auf tiefere Fundamente stützen. In der Tat berührt B. immer die Grenzen des Religiösen; aber eine gewisse Scheu scheint ihn davon zurückzuhalten, näher darauf einzugehen. Und doch bleibt ohne die Einsicht in das Dasein eines einzigen weltüberlegenen Gottes, der gütig gesinnt ist, alle Weltfrömmigkeit eine Illusion. Diese Einsicht beruht, wie die „Gegentugenden" zum Existenzialismus, die B. behandelt, auf der unmittelbaren

Gegebenheit der Geistigkeit und Personhaftigkeit des Mitmenschen, die nicht, wie B. mit Dilthey meint, aus einem Widerstandserlebnis erschlossen wird. Die ontische Festigkeit und Zuverlässigkeit gerade des geistigen Seins ist dabei mitgegeben. Das unausdrückliche Wissen darum macht das menschliche Leben erst möglich; zu jeder Stunde des Tages verlassen wir uns auf bestimmte Verhaltungsweisen unserer Mitmenschen, ohne die unser Leben ständig in unmittelbarer Gefahr schwebte. Das Sein der menschlichen Person verweist ihrerseits wieder auf einen Weltgrund, der diese Geistigkeit und Personhaftigkeit und damit auch die Zuverlässigkeit noch unendlich übersteigt. Dieses unausdrückliche Wissen rechtfertigt allein vor der Vernunft den Glauben und die Getrostheit, obschon ihnen der Lauf der Welt so oft widerspricht. Die Anerkennung des Mitmenschen als Person, der erste Anfang der selbstlosen Liebe zu ihm und zu Gott, begründet darum auch noch die Hoffnung. Dieser Grund übersteigt beidemal die Welt; aber er tritt nicht wie die falsche Unendlichkeit des Idealismus in Wettbewerb mit ihr; nur das Böse bleibt ausgeschlossen.

A. Brunner S.J.

Görland, Albert: Die Grundweisen des Menschseins. (115 S.) Hamburg 1954, Felix Meiner. Br. DM 12,50.

Das Werk will die Grundweisen, die notwendig in jedem Menschen, wenn auch mit wechselnder Stärke, vorkommen, aufzeigen und zugleich ihre systematische Einheit, die darin besteht, daß jede niedere die nächst höhere impliziert. Der Mensch ist zugleich ein Lebewesen, ein soziales Wesen im Ineinander der gemeinsinnigen Arbeit, eine Persönlichkeit, die sich aus der Sphäre der traditionellen Bildung zum selbsteigenen Menschen erheben kann, und schließlich ein religiöser Mensch. Die religiöse Stufe ergibt sich allerdings aus jeder andern unmittelbar. Die Methode erinnert etwas an das Vorgehen von Blondel in seinem Werk „L'Action", zeigt aber keinerlei Abhängigkeit davon. Der Idealismus, den G. in seinen sonstigen Werken vertreten hat, ist hier etwas gemildert durch die Betonung der Korrelation zwischen Subjekt und Objekt. Aber er zeigt sich noch in dem Bemühen um eine Ableitung des einen aus dem andern, in der Darstellung der Freiheit als der jeder Stufe eigenen Gesetzlichkeit, in der Definition des Geistes als der Totalität alles apriori Gültigen. Deswegen wird auch nicht klar, ob die „polare Transzendenz" zwischen Mensch und Gott eine wirkliche Transzendenz bedeutet, zumal auch die Wesenseinheit zwischen beiden betont wird. Gott wird nötig, weil sonst der Sinn des Menschseins zusammenbrechen würde. Die Zuversicht ist darum die religiöse Grundhaltung. Sonst ist die Darstellung ausgewogen und allen Extremen abhold.

A. Brunner S.J.

Blessing, Eugen: Das Ewige im Menschen. Die Grundkonzeption der Religionsphilosophie Max Schelers. (136 S.) Stuttgart 1954, Schwabenverlag. Br. DM 2,70.

Das Anliegen des V. ist es, die Religionsphilosophie Schelers, wie sie in seinem Werk: „Vom Ewigen im Menschen" vorliegt, darzustellen und kritisch zwischen den gültigen Einsichten und den voreiligen Behauptungen zu scheiden. Als grundlegend und von bleibendem Wert sieht er die Lehre von den qualitativ verschiedenen Sphären des Seins und der ihnen entsprechenden Erkenntnisweisen an. Vielleicht hätte die quantitative Auffassung der Seinsstufen schärfer abgewiesen werden können. Dagegen lehnt er die allzu große Trennung zwischen ihnen ab und ebenso die Unterschätzung der Tragweite der Metaphysik, die im Grunde zu der sonstigen Lehre Schelers selbst in Widerspruch steht. Die Darstellung ist klar und die kritische Scheidung richtig. Die scharfe Trennung der Sphären dürfte wohl auch mit der Auffassung der Person bei Scheler zusammenhängen; eine falsche, von Descartes bestimmte Ansicht von der Substanz verhinderte ihn, sie als solche zu bezeichnen, und so bekommt seine Darstellung etwas Aktualistisches. Die Beziehung zwischen religiöser und metaphysischer Erkenntnis hat der V. nicht weiter geklärt. Es ließe sich zeigen, daß diese auf jener fundiert und also auch aus diesem Grund das Konformitätssystem abzulehnen ist. Unter Intuition scheint der V. wie die meisten Autoren eine außerordentliche, ja wohl rein geistige Einsicht in das Wesen der Seienden zu verstehen. Es wäre seiner Kritik zustatten gekommen, hätte er jede Erkenntnis, auch die Wahrnehmung stofflicher Dinge als einen primär geistigen, aber notwendig auch sinnlichen Akt angesehen, so wie wir das schon mehrfach dargestellt haben. Eine solche Schau ist wegen des sinnlichen Moments Verzerrungen und Irrtümern ausgesetzt und bedarf darum der Kritik.

A. Brunner S.J.

Rauschning, Hermann: Masken und Metamorphosen des Nihilismus. Der Nihilismus des XX. Jahrhunderts. (224 S.) Frankfurt/M. 1955, Humboldt-Verlag. Ln. DM 7,50.

Der Nihilismus ist etwas Neues; er ist erst möglich geworden, seitdem in der Renaissance der Mensch es unternommen hat, sich selbständig zu machen. Er beruht auf der totalen Abwesenheit jeder Verbindung mit dem Seinsgrund. Damit ist der Glaube unmöglich geworden. Es zerfällt die Begründung jeglicher Wahrheit und aller Werte. Die Gemeinschaft wird ausgehöhlt und alle menschlichen Institutionen werden unglaubwürdig. Vermassung und Aufkommen von Ideologien, die sich nur durch Anwendung von Gewalt durchsetzen und erhalten können, sind die Folge davon. Der Nihilismus ist

ohne Substanz, ein auflösendes Geschehen, dessen sich der einzelne meist gar nicht bewußt wird. Er wird sogar vielfach als Befreiung empfunden. Er nimmt alle möglichen Formen an und greift alles noch bestehende Positive an. Letztlich ist er Selbstzerstörung. Mit ihm muß nunmehr als mit einer ständigen Gefahr gerechnet werden, die nur dadurch überwunden werden kann, daß sich der Mensch zu einer höheren, inneren Freiheit durchringt, die nicht Freiheit von allen Bindungen, sondern Freiheit zu höheren Bindungen ist. A. Brunner S.J.

Zur Geschichte der Philosophie

Gohlke, Paul: Die Entstehung der aristotelischen Prinzipienlehre. (114 S.) Tübingen 1954, J.C.B. Mohr. DM 11,25.

Gohlke erkennt an der Metaphysik des Aristoteles, diesem inhaltlich wie formell so stark ausgeglichenen Werke, vier verschiedene Phasen der Entwicklung (43, 91, 106). Zum Grundstock rechnen die Bücher B, Γ, Δ, Z in der Urfassung, I; zu diesem Kern gehören auch A 1—2; 8—9. Die Ausarbeitung der in diesem Teile fehlenden Lehre von Akt und Potenz leitet die zweite Entwicklungsstufe in Θ ein. Als Anhang zu Z wurde Θ ausgearbeitet. Durch Einfügen von E wurde Θ mit dem Grundstock B-Z verbunden. Im Anschluß an Physik Θ behandelt Met. Λ die übersinnliche Substanz und bildet damit die dritte Stufe der Entwicklung. Λ und K, welches für das neue Substanzbuch im Anschluß an die vorhandenen metaphysischen und physikalischen Schriften den Unterbau abgeben sollte (44), kennzeichnet Gohlke „als ein Referat über verschiedene Schriften der Physik und Metaphysik mit der Absicht, den unbewegten Beweger in die Metaphysik einzuführen und diese dadurch zu einer „Theologie" zu machen" (76). Nach Abfassung von K und Λ paßte Aristoteles die vorhandenen Originalschriften den neugewonnenen Erkenntnissen an. Allerdings blieb diese letzte Bearbeitung unvollendet (91, 92). Zeugen einer solchen Umarbeitung sind Z, H, M.

Gohlke gewinnt dieses Bild vom Werden der Metaphysik, indem er die Umarbeitung von Büchern wie Kapitel auf Grund des Wandels von Begriffen und Lehre nachweist. Ferner kann nur der die geistige Entwicklung des Aristoteles begreifen, wer „alle Lehrschriften erst einmal genau durchliest und den Gedanken des Philosophen solange nachgeht, bis er verstanden hat, was er will" (46). Besonders aufschlußreich für die Entwicklung des Aristoteles ist das Studium der Abschnitte von doppelter Fassung. Ferner geht Gohlke dem Werden der Metaphysik nach unter Berücksichtigung der physikalischen Vorlesungen.

Man kann dem Vf. eine umfangreiche Aristoteleskenntnis und ein tiefes Eindringen in den schwierigen und spröden Stoff, spricht er doch selbst von „jahrzehntelangem Nachdenken" (65), durchaus nicht absprechen. Doch sind alle inhaltlichen philosophischen Analysen und Erleuchtungen erst dann gesichert, wenn sie philologisch auch begründbar sind; denn der Gedanke ist uns ja erst durch die historisch gewachsene Sprache zugänglich. K. Ennen S.J.

Maier, Anneliese: Metaphysische Hintergründe der spätscholastischen Naturphilosophie. Rom 1955. Edizioni di Storia e Letteratura.

Anneliese Maier, die unermüdliche Erforscherin der ungedruckten Handschriftenbestände des Mittelalters und heute die beste Kennerin der mittelalterlichen Naturwissenschaft und Naturphilosophie, hat in einem vierten Band der wissenschaftlichen Welt neue Erkenntnisse zur mittelalterlichen Philosophie vorgelegt.

Das 13. Jahrhundert hat zum Prinzip der doppelten Wahrheit folgende Stellung eingenommen: Die These des natürlichen Denkens, als dessen Vertreter Aristoteles galt, betrachtete man als beweisbar im Sinne einer probabilitas, die vor einer höheren, nicht durch Induktionsschlüsse verbürgten Gewißheit, d. h. vor der Offenbarungswahrheit zurücktreten muß. Im 14. Jahrhundert änderte sich die Stellungnahme Aristoteles gegenüber, der besonders im Franziskanerorden heftig kritisiert wurde. Die natürliche Vernunft trat neben die Offenbarung, schließlich über die Offenbarung und die Autorität der Kirche. Bei dem Bologneser Averroisten Blasius Pelacani aus Parma wird das offen ausgesprochen. — In der Stellungnahme zum Zeitproblem stehen sich die Verteidigung des objektiven Realitätsgehaltes der Zeit und die augustinische Subjektivierung der Zeit gegenüber. Bemerkenswert ist, daß man der Zeit eine besondere Form der Aktualität und Realität, einen besonderen modus essendi zuschrieb. In der Bestimmung des Verhältnisses von Zeit und Bewegung herrscht ein buntes Vielerlei von Ansichten. Der Verteidigung der Einheit der Zeit steht die Ansicht (tot tempora, quot motus) gegenüber. Am modernsten ist die Zeitauffassung von Olivi. — Für die Bestimmung der Quantität ist die occamistische Gleichsetzung von Quantität und Substanz ein wichtiger Diskussionsgegenstand. Ihr steht die andere Auffassung der magnitudo als eines selbständigen, absoluten Akzidenz gegenüber. Viel bedeutsamer als diese Meinungsverschiedenheiten ist die beginnende Erkenntnis, daß im Begriff der Quantität Elemente mitgedacht werden, die eine eigene ontologische und physikalische Erklärung erfordern. — „Bewegungskräfte und Energien" betitelt sich die vierte Abhandlung. Die dynamischen Grundregeln in der scholastischen Physik gehen auf gewisse

Sätze zurück, die Aristoteles im 7. Buch der Physik ausgesprochen hat. Man kann nicht sagen, daß die Auffassung der Scholastiker eigentlich falsch sei. Wenn sie auch das Trägheitsprinzip noch nicht entdeckt haben, so sind sie doch von ihrem Standpunkt aus zu einer Reihe von richtigen und prinzipiell bedeutsamen Erkenntnissen anderer Art gelangt, die in der modernen Physik erst Jahrhunderte später mit der Entdeckung der Energiegesetze zum ausdrücklichen wissenschaftlichen Bewußtsein gebracht worden sind. So ist auch erklärlich, daß die Naturphilosophen des 14. Jahrhunderts niemals nach einem perpetuum mobile gesucht haben; sie wußten, daß es vires infatigabiles im Bereich des irdischen Geschehens nicht gibt. Das verdient hervorgehoben zu werden, wenn man bedenkt, daß selbst Leibniz noch nach einem perpetuum mobile gesucht hat. — Nicht minder bedeutsam ist die fünfte Abhandlung „Finalkausalität und Naturgesetz". Die Finalkausalität, von Aristoteles besonders bevorzugt, hat den Scholastikern viel Kopfzerbrechen gemacht, besonders wenn man bedenkt, daß eine solche Kausalität bei einem agens per intellectum eine andere Struktur besitzt als bei einem agens per naturam. Aus der Mannigfaltigkeit der Diskussionen sei als interessant herausgehoben, daß Johannes Buridanus zu einem Verzicht von Finalursachen und von Finaltendenzen gelangt und an die Stelle der Finalität das Naturgesetz im modernen Sinn setzt. — Die letzte Abhandlung „An der Schwelle der exakten Naturwissenschaft" enthält folgende wichtige Feststellungen: Der Unterschied zwischen scholastischer und moderner Physik besteht darin, daß diese eine ausschließlich quantitative Betrachtung der Natur anstrebt, unter methodischer Abstraktion von allem übrigen, während die Spätscholastik in erster Linie eine metaphysisch-ontologische Erklärung und nur im Rahmen einer solchen auch eine quantitative Erfassung der Phänomene sich zum Ziele setzt. Beide unterscheiden sich wie eine Physik der intensiven Größen und eine Physik der extensiven Größen. Zu der Annahme einer universalen Anziehung der Massen gibt es in der spätscholastischen Physik eine interessante Parallele, die inclinatio ad simile. Auch die Scholastik hatte ein gewisses Stetigkeitsprinzip. Eine erste Ahnung eines Infinitesimalskalküls dringt in die rechnerischen Spekulationen des 14. Jahrhunderts ein. In der Kalkulations-Wissenschaft liegt der Keim für eine wirklich mathematische Naturwissenschaft enthalten, nur besteht der Mangel in diesen Versuchen einer mathematischen Erfassung der Naturvorgänge: es bleibt ein Rechnen ohne Messen. Es mag noch angemerkt werden, daß unvollständige Induktionsschlüsse für die naturwissenschaftliche Erkenntnis als hinreichend erachtet werden.

Das Erscheinen eines fünften Bandes ist bereits angekündigt, der uns jedenfalls wiederum neue Einsichten in die Spekulationen des Mittelalters bringen wird. H. Meyer

Gilson, Etienne: Héloise und Abälard. Zugleich ein Beitrag zum Problem von Mittelalter und Humanismus. (152 S.) Freiburg 1955, Herder. DM 9,80.

Der berühmte Briefwechsel wird von Gilson geschichtlich, philosophisch und theologisch untersucht. Er erweist sich in der sorgfältigen Prüfung als echt. Die seelische Entwicklung Abälards, der sich von der sinnlichen Leidenschaft zu einer echten Unterordnung unter Gott durchkämpft, und seiner Geliebten, die auch noch im Kloster ihr ganzes Herz ungeteilt ihrem früheren Verführer hingibt und in dem Zwiespalt zwischen Gott und dem Geliebten bis zum Ende verharrt und schließlich sich in diesem Seelenzustand doch demütig Gott empfiehlt, wird mit nachdenkender und nachfühlender Meisterschaft ergründet und entfaltet. So ist ein Meisterwerk entstanden, das gewissermaßen die Forschung abschließt. Der Untertitel gilt insofern, als Gilson nachweist, daß nicht erst die Renaissance den Einzelmenschen und seine innere Unabhängigkeit Gestalt werden ließ.
H. Becher S. J.

Musik

Pfrogner, Hermann: Musik. Geschichte ihrer Deutung. (XIV und 420 S. mit 16 Tafelbeilagen) Sammlung Orbis. Freiburg/München 1954, Verlag Karl Alber. Leinen DM 26.—.

Das Werk stellt den kühnen Versuch einer Antwort dar auf die Frage: „Was ist Musik?" Das Wort „Versuch" soll keinerlei Abwertung bedeuten, sondern nur an die unüberschreitbaren Grenzen dieser Aufgabe erinnern. Gerade der Verfasser ist sich dieser Grenzen bewußt: sogar die Bezeichnung „Musikphilosophie" will ihm zu anspruchsvoll scheinen. Eigenart und Vorzug des Werkes liegen darin, daß jeweils die führenden Geister einer Zeit zu Worte kommen. Mag dabei auch eine erwartete und erwünschte Einheit der Blickrichtung, eine klare, eindeutige Antwort auf die gestellte Frage weniger spürbar werden, so entspricht gerade die Vielfalt der Antworten und Auffassungen dem vieldeutigen Wesen dieser geheimnisvollen Kunst. Wer Musik als Magie oder als Kultsprache empfindet, muß in seiner Sinndeutung abweichen von einem andern, dem das durchsichtige Spiel der Formen oder der Ausdrucksgehalt das Entscheidende bedeutet.
G. Straßenberger S.J.

Rehberg, Paula und Walter: Robert Schumann. Sein Leben und sein Werk. (828 S.) Zürich und Stuttgart 1954, Artemis Verlag. Ln. DM 27,—.

Daß ein so umfangreiches Werk alles Biographische und Musikalische mit wissen-

schaftlicher Gründlichkeit darbietet, kann mit Recht erwartet werden; daß diese Fülle aber in der lebendigen Sprache eines Künstlerromans gestaltet ist (ohne „romanhaft" zu wirken!), macht das Studium zum Genuß. Nicht nur der Musiker, auch der Historiker, der Erzieher, der Eheberater und der Psychiater finden eine Menge anregender Beobachtungen. Die Gestalt Clara Schumanns ist in einem Maße mit einbezogen, daß auch der Doppeltitel „Robert und Clara Schumann" gerechtfertigt wäre.

G. Straßenberger S.J.

Bauer, Rudolf: Das Konzert. Lebendige Orchestermusik bis zur Gegenwart. Mit 443 Notenbeispielen, einer kurzgefaßten Musiklehre, einem Register musikalischer Fachausdrücke und Texten zu Kompositionen der Liturgie. (803 S.) Berlin 1955, Safari-Verlag. Ln. DM 16,80.

Seit Kretschmars „Führer durch den Konzertsaal" ist immer wieder versucht worden, dem Konzert- und Rundfunkhörer durch „Einführungen" das Aufnehmen und Verarbeiten absoluter Musik zu erleichtern. Manche bezweifeln allerdings, ob damit etwas Wesentliches erreicht wird, ob nicht das angestrebte „aktive", bewußte Hören eben doch beim „Deuter" bleibt, in dessen Schlepptau sich der Hörer gutgläubig begibt und begeben muß. Tatsache aber ist: viele Musikfreunde verlangen immer wieder eine derart vorbereitende Hilfe. In dem vorliegenden Werk ist alle Mühe aufgewandt, um der genannten Gefahr zu entgehen: die Deutungen wollen nicht „zwingend" sein, sondern nur Anregungen geben, so daß dem Hörer noch genug Möglichkeiten zu aktivem Hören verbleiben. Von G. F. Händel bis zu den Schaffenden der Gegenwart findet der Leser so ziemlich alle Namen, die ihm in der lebendigen Musikpraxis von heute begegnen. Diese umfassende Weite ist kein geringeres Verdienst des Vf.s als die sorgfältige sprachliche Durchfeilung, die jede oft naheliegende Wiederholung und schematische Formulierung vermeidet. Eine vorausgehende Musik- und Instrumentenlehre sowie eine knappe, aber gerade deshalb übersichtliche Musikgeschichte werden allen nicht fachlich Vorgebildeten willkommen sein.

G. Straßenberger S.J.

Rostand, Claude: Gespräche mit Darius Milhaud. Ins Deutsche übertragen von Richard Moering. (167 S.) Hamburg o. J., Claassen Verlag. Ln. DM 9,80.

Diese Gespräche, geführt kurz nach dem 60. Geburtstag des Künstlers 1952, kreisen um Milhauds persönliche Art, seine „Berufung", seine Ablehnung Richard Wagners, das Geheimnis der Prosodie, Schönberg und das Zwölftonsystem, Denken und Fühlen der jungen Generation und selbstverständlich auch um das eigene Werk. Überraschend ist wohl die Feststellung von M.: „Meine ‚Neuerungen' sind ohne vorgefaßtes System dem bloßen Instinkt entsprungen. Ich möchte aber nebenbei bemerken, daß ich das Wort ‚Neuerer' nicht besonders liebe. Es setzt einen Willen und eine Bewußtheit voraus, die hier nicht vorliegen und die ich nie besessen habe. Ich war stets der Meinung, daß ich das mir Vorausgegangene logisch fortgeführt habe im Sinne einer normalen, aber nicht unbedingt revolutionären Weiterentwicklung. Ich habe nicht den Eindruck, daß mein Fall einen Bruch darstellt, worauf das Wort ‚Neuerer' hinzudeuten scheint." (24/25) Rostand ergänzt dieses Selbstzeugnis: „Freiheit bedeutet bei M. niemals Unordnung, sondern harmonische Ausgeglichenheit eines durch und durch lateinischen Temperamentes. ... Seine Weisheit ist nicht die kontemplative, reglose Weisheit des Orientalen: wir haben es mit einer lyrischen Mittelmeernatur zu tun, die singen muß; nicht mit einem Philosophen, sondern mit einem Dichter, der sich im Zuge der französischen Musiküberlieferung seine eigene freie und natürliche Sprache geschaffen hat." (9/10)

G. Straßenberger S.J.

Die Welt

Schildt, Göran: Die Wunschreise (263 S. u. 24 Abb.) Wiesbaden 1955, F. A. Brockhaus. Ln. DM 12,—.

Das Buch berichtet über eine Bootsreise quer durch mehrere Länder hindurch. Von Stockholm ging es durch die Seen, Flüsse und Kanäle Schwedens in die Nordsee, dann durch den Limfjord durch Jütland nach England. Von da führte die Reise nach Le Havre und quer durch Frankreich über Paris bis nach Marseille und in die Bucht von Genua, den Binnenschiffahrtsstraßen Seine, Yonne, Saône und Rhone entlang. Diese gemächliche Reise bot Gelegenheit, Land und Leute kennenzulernen, und der V. beschreibt seine Erlebnisse und Erfahrungen in einem einfachen, aber einprägsamen Stil, der durch die Übersetzung aus dem Schwedischen nicht gelitten hat. Allerdings muß der Leser im 1. Kapitel durch eine etwas zu große Anzahl von Fachausdrücken des edlen Segelsports durchlavieren, es sei denn, er kenne sich ebenfalls in dieser Kunst aus; dann wird er auch daran Gefallen finden.

I. Bleibe

Lunn, Sir Arnold: Geliebte Berge. Begegnungen und Erinnerungen. (276 S.) München 1955, Rex-Verlag. DM 13,50.

Freunde des Skisports werden sich vor allem für dieses Buch interessieren, das Erinnerungen an schöne Touren und Skibergbesteigungen vornehmlich in den Alpen erzählt. Aber da der V. zahlreiche Verbindungen mit Persönlichkeiten des politischen und geistigen Lebens in ganz Europa hat und seine Tätigkeit im Ski-Club ihn mit diesen zusam-

menführte, so greift das Buch weit über das Sportliche hinaus. Der V. ist ein entschiedener Gegner aller totalitären Systeme und er verbirgt seine Meinung über den Nationalsozialismus nicht. Scharf rügt er den Mißbrauch des Sports zu machtpolitischen Zwekken, wie ihn diese Systeme treiben. Doch ist er auch gerecht genug zu sagen: „Es gibt eingestandenermaßen einige politische Systeme, wie den Nazismus und den Kommunismus, die die Brutalität propagieren und die schlechtesten Instinkte im Menschen wecken; um so heilsamer ist es, sich daran zu erinnern, daß neunundneunzig von hundert Menschen sich der jeweils herrschenden politischen Richtung anschließen, um ihren Lebensunterhalt zu sichern, und daß die meisten von denen, die in den demokratischen Ländern das lauteste Geschrei über den Faschismus erheben, einen gut bezahlten Posten unter Hitler oder Mussolini angenommen hätten, wenn ihre Heimat Deutschland oder Italien gewesen wäre“ (S. 208 f.). Vor allem gegen Schluß des Buches kommen im Zusammenhang mit dem Sport immer stärker geistige Fragen zur Sprache. Dabei fällt manche gute Bemerkung wie die folgende: „Der Grad, bis zu welchem eine Zivilisation von *ungeschriebenen* Gesetzen beherrscht wird, ist ein Maßstab ihrer Größe, und das gleiche Kriterium gilt für den Sport“ (S. 232). Die erhabene Schönheit der Berge ist eine Widerlegung des Materialismus und führt den, der aufgeschlossenen Sinnes ist, zur Überzeugung von der Wirklichkeit des Göttlichen. I. Bleibe

Houot G. / Willm P.: 4000 Meter tief (231 S. u. 37 Abb.) Wiesbaden 1955, F. A. Brockhaus. Ln. DM 12,50.

Zum ersten Mal sind Menschen bis in diese Tiefen vorgestoßen und haben den Meeresgrund und das Leben dort beobachten können. Aber bis es so weit war, bedurfte es vieler Überlegungen, zäher Anstrengungen und großer Geduld. Man hatte in den Grundlinien und vielen Einzelheiten die Konstruktion von Piccard übernommen, aber auf Grund von Erfahrungen manche Verbesserungen angebracht. Die Versuche, die im Mittelmeer begannen und dann vor Dakar bis in 4000 m Tiefe führten, sind hier von den beiden Offizieren, die den „Bathyskaph“ bauten und dann erprobten, dem Kommandanten und dem Ingenieur, in einem lebhaften Stil beschrieben. Dazu kommen Abbildungen, die auch Aufnahmen aus verschiedenen Tiefen bringen. I. Bleibe

Splett, Oskar: Afrika und die Welt. (Dalp-Taschenbücher. 200 S.) München 1955, Lehnen. Br. DM 2,80.

In einen unbekannten Erdteil führt uns das vorliegende Werk. Aber es ist nicht das dunkle Afrika von ehedem, sondern ein Afrika, das mit Riesenschritten in der Industrialisierung voraneilt. Die Regierungen kommen bei diesem Tempo im Wohnungsbau, in den sozialen Reformen, in der Erziehung und Ausbildung der Eingeborenen trotz der größten Anstrengung nicht mehr mit. Daraus und aus dem unmittelbaren Zusammenstoß zweier weit verschiedener Welten entstehen große Schwierigkeiten und Gefahren, die bestimmte Mächte zu Störungsversuchen reizen. Afrika, so sagt der V., befindet sich in einer Gärung; und niemand weiß, wie das Neue aussehen wird, das sich hier vorbereitet. Jedenfalls ist Afrika daran, aus seiner passiven Rolle herauszutreten und für die Geschicke der ganzen Welt von Bedeutung zu werden. Der V. hat es verstanden, das an sich spröde Material sehr spannend darzustellen. I. Bleibe

Bonn, Gisela: Neue Welt am Atlas. (234 S.) Wiesbaden 1955, F. A. Brockhaus. Leinen DM 14,50.

Unerschrocken hat sich die V. in die von Aufruhr gefährdeten Gebiete Nordafrikas gewagt, und es ist ihr gelungen, mit den Vertretern der verschiedensten Richtungen ins Gespräch zu kommen, mit den spanischen und französischen Behörden, mit den Siedlern, die zum Teil schon in der vierten Generation dort ansässig sind und deren Väter aus dem Land das gemacht haben, was es heute ist, wie auch mit den Einheimischen. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß der Unabhängigkeitsbewegung letztlich ein Neuerwachen des Islam zugrundeliegt. Damit ist die Gefahr eines Gegensatzes zwischen Europa und Afrika entstanden. Es wäre für beide Teile verhängnisvoll, wenn daraus eine dauernde Feindschaft werden sollte. Das Buch bringt aber auch sehr schöne Beschreibungen von Land und Leuten, die durch die vielen, zum Teil farbigen Kunstdrucktafeln unterstützt werden. I. Bleibe

Wohlfahrt, Margret und *Eberhard:* Nordafrika: Tunesien, Algerien, Marokko. (772 S., 129 Fotos.) Berlin 1955, Safari Verlag. Ln. DM 16,80.

Besonders scharf stellen sich die Probleme, welche die neue Zeit heraufführt, in Nordafrika. Über die sprunghafte Entwicklung, welche diese Gebiete und vor allem Marokko seit dem letzten Krieg durchmachen, berichtet das vorliegende Buch. Aber der Leser braucht keine langweiligen Reihen von Zahlen zu fürchten. Die Darstellung der industriellen Entwicklung ist in einen lebhaften und anschaulichen Reisebericht eingebettet, durch den man über Land und Leute, über deren Sitten, Gebräuche und Wünsche sehr viel erfährt. Die geschichtlichen und wirtschaftlichen Tabellen sind an den Schluß des Buchs verwiesen und umfassen fast hundert Seiten. Das Nebeneinander zweier Kulturen spiegelt sich im Nebeneinander der alten Stadt der Einheimischen und der mo-

dernen Stadt der Europäer. Der Übergang ist, wie die Ereignisse zeigen, sehr schwierig. Sich selbst überlassen, würden diese Gebiete wieder in das frühere Chaos zurücksinken. Dazu kommt die große Verschiedenheit der einzelnen Landschaften. Äußerst fruchtbare Gebiete wechseln mit felsigen Bergen und dürren Wüsten. Überall steht wie auch im ganzen Afrika die Frage der Wasserversorgung an erster Stelle, und sie kann nur mit Hilfe der modernsten technischen Errungenschaften gelöst werden. Die Bevölkerung nimmt dank der hygienischen Maßregeln und der bessern Ernährung rasch zu; die Städte vergrößern sich in ungesunder Weise. Hier liegen große Gefahren für die nahe Zukunft. Die übergroß gewordenen Aufgaben sind trotz der ehrlichsten Bemühungen nicht so schnell zu lösen, wie die vorangetriebene Industrialisierung es erforderte. I. Bleibe

Joos, Louis D. C.: Durch die Sahara zum Kongo (166 S. und 16 Tafeln) Freiburg 1955, Herder. Ln. DM 9,80.

Wenn Sie Interesse, Zeit und Geld haben, können Sie heute ohne weiteres im Autobus durch die Sahara fahren; denn es besteht ein regelmäßiger Dienst. Allerdings müssen Sie vorläufig noch allerlei Unbequemlichkeiten mit in Kauf nehmen und Sie können sich auch auf Überraschungen und Abenteuer gefaßt machen. Ein Sandsturm kann die Reisenden überraschen, und wenn Sie zum Auto zurückkehren, finden Sie Löwen, die daran sind, die letzten Fleischvorräte zu verzehren. Luftspiegelungen täuschen und bringen vom Wege ab. In der Nacht wird es empfindlich kalt, und untertags verschmachtet man vor Hitze. Aber man sieht so viel Neues; es begegnen sich die verschiedensten Zeitalter und Kulturstufen. Der V. hat sich auch für die meist wenig bekannte Geschichte der Durchquerung der Wüste und der großen Reiche interessiert, die mit mehr oder weniger Beständigkeit über diese Gegenden einstmals geherrscht haben. I. Bleibe

Ballif, Noël: Die Tänzer Gottes. Eine Expedition zu den Pygmäen des Kongogebietes. (205 S. u. 42 Abb.) Zürich 1955, Orell Füssli. Ln. DM 17.80.

In den schwer zugänglichen Urwäldern Zentralafrikas leben die Reste der Pygmäen. Diese Zwergvölker sind vielleicht die ältesten Bewohner Afrikas, die von den Negern in die unwirtlichen Urwälder verdrängt wurden. Jedenfalls sind sie rassisch von diesen verschieden und besitzen auch eine eigene, ihrem Wohngebiet sehr gut angepaßte Kultur. Die Pygmäen im belgischen Kongo hat Schebesta SVD erforscht. B. leitete eine Expedition, die die Pygmäen in Französisch-Kongo aufsuchte und, ausgerüstet mit Aufnahmegeräten für Film und Tonband, das Leben in den Lagern ungestört beobachten und festhalten konnte. Das Buch berichtet nicht so sehr von den Ergebnissen dieses Aufenthaltes, was eigenen Veröffentlichungen vorbehalten ist, sondern von den Erlebnissen und der Arbeitsweise der Expedition. Jedoch erfährt der Leser in dem interessant geschriebenen und gut illustrierten Buch auch vieles über dieses kleine Volk, das durch die Anspruchslosigkeit seiner Lebensweise und seiner Fröhlichkeit die Herzen der Expeditionsmitglieder zu gewinnen verstand. I. Bleibe

Joslin, Mike: Den Medizinmännern entronnen. Gold, Blut und Pfeile im Urwald von Westafrika. (187 S.) Wiesbaden 1955, Eberhard Brockhaus. DM 5.50

Es ist etwas anderes, hier in Europa eine Autostraße zu bauen als im afrikanischen Urwald. Nicht nur daß viele technische Hilfsmittel fehlen. Da ist auch der Kampf mit dem Klima und mit den überall lauernden Gefahren von Giftschlangen, Leoparden, wilden Büffeln und gefährlichen Insekten. Dazu stellten dem V. die Medizinmänner mit allerlei tödlichen Waffen nach, weil er ihnen ihr Opfer, den Knaben Kakraba, entrissen hatte. Dafür konnte dieser seinen Wohltäter in mehreren Fällen vor ihren mörderischen Anschlägen warnen, und J. entging ihnen dann durch seine Geistesgegenwart und seine Unerschrockenheit. So ist das Buch voll von Abenteuern, die wirklich erlebt wurden, und es wird vor allem der Jugend viel Freude machen wie auch denen, die gerne etwas vom Leben in Gegenden erfahren, die noch kaum von der Zivilisation berührt wurden. I. Bleibe

Nebesky-Wojkowitz, René von: Wo Berge Götter sind. Drei Jahre bei unerforschten Völkern des Himalaya. (268 S.) Stuttgart 1955, Deutsche Verlags-Anstalt. Ln. DM 15,80.

Der V. berichtet über seinen langen Aufenthalt in Kalimpong an der Nordostgrenze Indiens, da wo Indien, Nepal, Sikkim, Buthan und Tibet zusammenstoßen. Seine Absicht, nach Tibet vorzudringen, wurde durch die Besetzung des Landes durch die Rotchinesen vereitelt. Dafür trafen aber in Kalimpong viele Flüchtlinge, darunter der Dalai-Lama und andere hohe Würdenträger Tibets ein, und es gelang dem V., mit ihnen in freundschaftliche Beziehung zu treten. So bekam er Einsicht in Bücher, die sonst Fremden vorenthalten werden. Ja selbst an religiösen Zeremonien und an der Trance eines Orakelpriesters durfte er teilnehmen. Auch einen Stamm der primitiven Leptscha konnte er erforschen. Seine interessanten Erlebnisse legt er hier für weitere Kreise dar. Auch für die Religionsgeschichte enthält das Buch manches von Bedeutung. Zahlreiche Aufnahmen, zum Teil farbig, erhöhen den Wert des Buches. I. Bleibe

Der Tod des Ignatius

Von HUGO RAHNER S. J.

Am 31. Juli 1556, frühmorgens zwischen fünf und sechs Uhr, ist Ignatius von Loyola gestorben. Es war ein Freitag, der Vorabend des Festes der Ketten Petri. Leise kam der Tod, ein lang ersehnter Freund. „Ganz leicht" ging er heim, und „ohne jede Mühe", so bezeugt der getreue Sekretär Polanco, dem wir den eingehendsten Bericht über das Sterben des Heiligen verdanken.[1] In der ersten Biographie des Ignatius, die im Druck erschien, steht in dem treuherzigen alten Deutsch des Stefan Agricola geschrieben: „Als aber die Sonne auffgegangen, den letzten Julij, haben sie jn fein senfftigklich mit dem Tod ringend gefunden, wie er denn nach zweyen Stunden von auffgang der Sonne seinem Schepffer, wie er fuerlangst senlich begert, seinen Geist auffgeben."[2] „Es war Vesper von Petri Ketten, und auch seine Bande des sterblichen Fleisches wurden jetzt gelöst: Gott versetzte ihn in die Freiheit derer, die er auserwählt hat."[3]

Man kann das Geheimnis eines Menschenlebens immer nur vom Tod her zu erfassen suchen. Nur der tote Ignatius enthüllt uns für einen Augenblick lang etwas von den ungeheuren Spannungen, die sein inneres Leben und sein irdisches Werk erfüllten. Und so ist es vielleicht gut, wenn wir uns, da unser Blick an seinem Gedenktag hinuntergeht zu seinem prunkvollen Grab im römischen Gesù, eines Wortes erinnern, das Ignatius einmal zu seinem geliebten Pedro de Ribadeneira gesprochen hat: „Wenn es etwas gibt, was ich mir von unserem Herrn erbitte, dann dies: daß man mich nach meinem Tod auf einen Acker wirft, den Hunden zum Fraß. Denn ich bin ein so übelriechendes Etwas (cosa tan hedionda), daß ich ob meiner vielen und schändlichen Sünden nichts anderes verdiene."[4] Darin ist er dem Ignatius der Urkirche gleich, den er so innig verehrt hat; denn die von Gottes Majestät gepackten Menschen möchten noch im Tod den Tod überbieten in dem ungeheuren Drang zum Nichts des Geschaffenen, um etwas zu sein in der Ver-

[1] Fontes Narrativi de S. Ignatio Loyola in Monumenta historica Societatis Jesu, Vol 66 (FN) I, 765, Z. 38: 'con grande facilidad'; 767, Z. 89: 'sin dificultad ninguna'. — Hauptquelle ist das große Sendschreiben des P. de Polanco vom 6. August 1556: FN I, 764/772. — MJ IV, 2, 18/24. — Cartas de San Ignacio VI, Madrid 1889, 360/366. — Dazu kommt die ausführliche Darstellung des Polanco in der Ordenschronik: Chron. VI, 35/45. — Der Bericht des Krankenbruders Giovanni Tommaso Canizaro SJ: Acta Sanctorum Julii VII, nr. 535/540. — Die Aufzeichnungen des Holländers Theoderich Geeraerts SJ: Pol. Compl. II, 585; 587 f.

[2] FN I, 803. — Stefan Agricola (Kastenbauer) übertrug die Ignatiusbiographie des Kanzlers I. A. Widmanstadt ins Deutsche.

[3] FN I, 764. [4] FN II, 378.

einigung mit dem Ungeschaffenen: „Schmeichelt lieber den Bestien", schrieb der Märtyrer nach Rom, „damit sie mir zum Grabe werden und nichts von meinem Körper übrig lassen, damit ich nach meinem Tod niemand lästig falle. Dann nämlich erst werde ich ein wahrer Jünger Christi sein, wenn die Welt auch meinen Leib nicht mehr sieht."[5]

Diese unaufhebbare und lebenzeugende Spannung zwischen irdischem Nichts und himmlischer Glorie, zwischen gewöhnlichem Tod und einbrechender Verklärung ist nun auch das Geheimnis dieser Sterbestunde, deren wir nach vierhundert Jahren ehrfürchtig gedenken.

Der gewöhnliche Tod

„Er ging hinüber auf eine in der Welt gewöhnliche Weise", sagt Polanco in seinem Trauerbrief.[6] Ignatius starb in Wahrheit 'seinen' Tod, lautlos, ohne jede Pose, einfach sich wegschleichend aus dieser Welt, schweigsam, unberührt von den kleinen törichten Wirrnissen, die ihn dabei umgaben. Ein Ignatius konnte nicht anders sterben.

Am 2. Juli übergab er die Geschäfte der Ordensleitung an die beiden Vertrauten, Juan de Polanco und Cristóforo de Madrid.[7] Rom war damals von zitternder Kriegsangst erfüllt. Der neue Papst, Paul IV., rüstete gegen die spanische Weltmacht und hatte kurz zuvor sogar im Hause des ihm ohnehin seit Jahren mißliebigen Ignatius nach Waffen suchen lassen.[8] Auf den Straßen hörte man Wehrufe, wenn der Papst vorbeiritt, unheimliche Gerüchte gingen um, und ein Zisterziensermönch flüsterte dem entsetzten Filippo Neri zu, er habe Blut in den Quellen von Trefontane gesehen, das bedeute Krieg zwischen Papst und Kaiser.[9] Dem will Ignatius entfliehen. In dem armseligen Landhaus, das er bei Santa Balbina jüngst für die Studierenden des Römischen Kollegs hatte erbauen lassen, sucht er für drei Wochen Ruhe und Genesung.[10] Der Blick geht auf die Ruinen der Thermen des Caracalla, in den Weingärten ist es still — das ist die rechte Umgebung für einen, der den Tod kommen fühlt. Und Ignatius wußte bald: jetzt kommt die letzte, seit Jahren mit Tränen der Tröstung ersehnte Stunde des Heimgangs. Am 26. Juli kehrt er wieder in seine engen Kammern bei Maria della Strada zurück.[11] „Er fühlte sich schwach, wie schon so oft", berichtet Polanco, und deutet schon jetzt an, daß man selbst in diesen letzten Tagen des Juli an eine eigentliche

[5] Römerbrief 4, 2 (Bihlmeyer S. 98, Z. 18—21).
[6] FN I, 768, Z. 7: 'Pasó al modo comun deste mundo'.
[7] Chron. VI, 35 f.
[8] Chron. V, 47/49. — *A. Huonder*, Ignatius von Loyola, Köln 1932, S. 33. — *Pastor*, Geschichte der Päpste VI, Freiburg 1913, S. 499.
[9] *A. Caracciolo*, Vita di Papa Paolo IV. IV, 2 (Manuskript in der Bibliothek des Historischen Instituts SJ zu Rom, fol. 19). — L. *Ponelle* u. *L. Bordet*, Saint Philippe Neri et la Societé Romaine de son temps, Paris 1929, S. 146 f. — *Pastor* VI, 373 f.; 404; 411; 414 f.
[10] MJ I, 12, 68; 73; 152. — Chron. VI, 36.
[11] MJ I, 12, 177. — *P. Tacchi-Venturi*, Storia della Compagnia di Gesù in Italia II, 2, Rom 1951, S. 633, Anm. 4.

Todesgefahr nicht glaubte.[12] Am 28. Juli empfängt Ignatius im Bett die heilige Kommunion: auch das war keine Ausnahme und niemand war beunruhigt.[13] In diesen schwülen, fiebrigen Tagen lagen noch manche andere der Mitbrüder krank danieder, so P. Laynez und der junge Juan de Mendoza, der kürzlich erst als Kommandant des Castel Nuovo zu Neapel in den Orden eingetreten war und Ignatius zu einem beschwichtigenden Brief an König Philipp veranlaßt hatte. Um sie kümmert sich der Todkranke, aber am Mittwoch den 29. Juli ließ er den Doktor Torres — eben jenen, der ihn schon so oft mit gutgemeinter Ignoranz traktiert hatte — kommen, desgleichen besuchte ihn Doktor Alessandro Petronio. Das beruhigte die Mitbrüder, niemand wollte an eine Todesgefahr glauben — und Ignatius schwieg. Nur am Donnerstag den 30. Juli, nachmittags um vier Uhr, hieß er seinen Krankenpfleger, den Novizenbruder Giovanni Tommaso Canizaro, das Zimmer verlassen und rief seinen Sekretär Polanco zu sich. Und jetzt begann das Gespräch, das in seiner unnachahmlichen Nüchternheit das großartige Herz des Ignatius mehr enthüllt als alle frommen Worte. „Ich bin am Ende", sagte er, „ich habe keine Hoffnung mehr, oder fast keine mehr auf ein Weiterleben. Ich bitte darum demütig Seine Heiligkeit um den Segen für mich und Magister Laynez, der in gleicher Gefahr schwebt. Und wenn Gott unser Herr uns die Gnade schenkt, uns in den Himmel aufzunehmen, werden wir dort für Seine Heiligkeit beten, so wie wir das auf Erden jeden Tag getan haben." Das war es. Diese Bitte um den Segen des Papstes war das einzige, was sich Ignatius an sozusagen Außergewöhnlichem vor seinem Tod erlaubte und wünschte: und er wußte genau, was er tat. Es war die Bitte um den Segen dessen, der ihm in seinem leidenschaftlich lodernden Herzen seit den Tagen von Venedig gram war und ihn dennoch heimlich bestaunte; bei dessen Wahl er alle Knochen im Leibe erzittern fühlte. Sagte doch der Papst sofort nach dem Tod des Ignatius: „Jetzt haben sie ihr Idol verloren."[14] Aber er war der Papst. Nie hat Ignatius ein Wort der Kritik an ihm geduldet. Jetzt will er noch im Tod der Mann der Kirche sein, und darum bittet er um den Segen und verspricht sein himmlisches Gebet — genau so wie auf Erden, da sich in diesem Weggang, den man Tod nennt, nichts ändert. Nichts, auch nicht die drängenden Geschäfte der weltweiten Ordensleitung. Und so wagt es Polanco zu entgegnen — und auch das ist kennzeichnend für den Geist, der an der Kurie des Generals Ignatius lebendig ist: „Pater, die Ärzte sind nicht der Ansicht, daß es mit Ihrer Krankheit gefährlich steht. Und ich selbst hoffe, daß Gott uns Euer Hochwürden noch für ein paar Jahre zu seinem Dienst erhalten wird. Fühlen sich Euer Hochwürden denn so schlecht, wie Sie sagen?" Ignatius antwortete: „Ich fühle mich so, daß ich eben nur noch den Geist auszuhauchen brauche." Aber der unerbittliche Sekretär, der es bei seinem Meister gelernt hatte, die Arbeit über das Herz und die Sache über das Ge-

[12] FN I, 765.
[13] *P. Ribadeneira*, Vita Ignatii Loyolae IV, 16 (ed. Köln 1602, S. 512).
[14] Mon. Lain. II, 15.

fühl zu stellen, wandte ein: „Würde es nicht angehen, erst am Freitag (in den Vatikan zu gehen), denn an diesem Abend will ich noch Briefe nach Spanien auf dem Weg über Genua schreiben, und der Kurier reist schon heute, Donnerstag abends, ab." Ignatius sagte: „Es wäre mir eine Freude, wenn es eher heute als morgen wäre. Je rascher, desto lieber wäre es mir. Aber tut, wie es Euch gut scheint. Ich vertraue mich ohne Rückhalt Euch an!"[15] Das ist das letzte Wort, das uns aus den Gesprächen des Ignatius aufgezeichnet ist. Das Wort eines in Gott Freigewordenen, das Wort dessen, der die Verfügungsgewalt über seine Person den Mitbrüdern anvertraut hat, das Wort eines Menschen, dem die pünktliche Erledigung der Post mehr gilt als das Sterbenmüssen und als der Segen des Papstes. Polanco beruhigt sich noch am Abend durch eine erneute Konsultation der Ärzte und erledigt seine Briefe. Alles ist wie eh und je. Um neun Uhr nimmt Ignatius in seiner Kammer das Abendessen ein, Polanco und Madrid leisten ihm Gesellschaft, und das Gespräch geht um den Kauf eines Hauses, das Giulia Colonna an der Piazza Margana angeboten hat. Man ist an der Kurie dieses Ignatius von einer grausamen Sachlichkeit.

Dann gingen die Patres schlafen. Für Ignatius begann die Nacht, auf die kein Tag mehr folgte. Der Krankenbruder, der in der Kammer nebenan schlief, bezeugt später: „Ich hörte ihn bis Mitternacht sich bewegen und vor sich hinreden, wie schon immer in seiner Krankheit. Nach Mitternacht schien er mir zu ruhen, er rief nicht mehr so oft nach mir, aber immer wieder betete er zu Gott: „Ay Dios!"[17] Das war es. Das letzte Wort des Ignatius: O Gott. Die Majestät des Göttlichen erfüllte seine Sterbekammer, und sein brechendes Herz floß über von dem wortlosen Jubel, bald seinen Schöpfer und Herrn zu schauen von Angesicht.

In diese selige Stille bricht nun der törichte Wirbel der Menschen — und es ist gut, wenn wir die Gegensätze gleichsam zusammenschauen, um diesen 'gewöhnlichen' Tod in seiner fast unmenschlichen Majestät zu erfassen. Zu Ende Juli ist in Rom der Sonnenaufgang frühmorgens um halb vier Uhr, und danach bemaß man die Zeitangaben. Als man „früh bei Sonnenaufgang"[18] nach ihm sah, fand man ihn in den letzten Zügen liegen. Selbst der ungeschickte Doktor Torres konnte dies allsogleich feststellen. Und nun begann der Wirrwarr. Der Krankenbruder, der eben damit beschäftigt war, aus zwei frischen Eiern eine Stärkung für den Sterbenden zu kochen, stürzte in die Kirche, um den Beichtvater des Ignatius, Pater Pietro Riera, zu suchen, damit er die heilige Ölung spende.[19] Aber er konnte ihn nicht finden. Polanco stürzte davon, um in den Vatikan zu eilen, „indem er sich heftige Vorwürfe machte".[20] Dieser Weg nahm jedenfalls je eine gute halbe Stunde in An-

[15] FN I, 766 f. [16] Chron. VI, 14; 37.
[17] Acta Sanctorum Julii VII, nr. 539.
[18] FN I, 767, Z. 84.
[19] Acta Sanctorum Julii VII, nr. 540.
[20] Dies notiert eigens *G. Maffei*, De vita et moribus Ignatii Loyolae II, 23 (ed. Rom 1585): 'graviter inde semet accusans'.

spruch. Wir wissen, daß Papst Paul IV. ein Frühaufsteher war, aber des Morgens wollte er nie gerne gestört sein.[21] Diesen Boten mußte er empfangen. Erschüttert gab er ihm seinen Segen für den Sterbenden.[22] Am Bett des Ignatius knieten inzwischen Pater Madrid und der getreue Rektor des Germanikums, Pater des Freux. Als der atemlose Polanco zurückkam, war alles schon vorbei. Ignatius war „vor der zweiten Stunde nach Sonnenaufgang",[23] also etwas vor halb sechs Uhr, still und ohne jeden Todeskampf verschieden. Der Segen des Papstes kam zu spät, die Sterbesakramente hat er nicht empfangen. Und so konnte Polanco in seinem Trauerbericht nur mitteilen: „Er wollte uns nicht mehr rufen, um uns seinen Segen zu geben, er wollte keinen Nachfolger ernennen, er schloß die Ordenssatzungen nicht ab — nichts von jenen Gesten, mit denen sonst einige Diener Gottes diesen Schritt getan haben. Nein, denn weil er so verächtlich von sich selbst dachte und weil er wollte, daß die Gesellschaft allein auf Gott unseren Herrn ihr Vertrauen gründe, darum ging er hinüber auf eine in der Welt ganz gewöhnliche Weise."[24]

Man könnte diese Reflexion des Polanco fast als eine Art von Entschuldigung verstehen für sein Zögern am Vorabend des Todes seines Meisters. Dem ist nicht so. Diese ersten Jesuiten waren von Ignatius dazu erzogen worden, den Tod als ein Stück des Tagewerks zu betrachten, von dem man kein Aufhebens macht, und sei es auch der General des Ordens, der da stirbt: sie erinnerten sich alle jener seligen Stunde, da sie gemeinsam beschlossen hatten, „kein anderes Haupt zu haben als Jesus Christus".[25] Darum notiert im fernen Spanien Pater Nadal beim Empfang der Todeskunde in sein Tagebuch: „Es zeigte sich im Tod des Paters Ignatius an der Weise seines Sterbens eine hohe Demut, da er sich völlig hintansetzte und von allen anderen vernachlässigt wurde. Dadurch wollte uns Christus zeigen, wen allein wir zum Führer hätten und wen wir alle Zeit als Führer haben sollten: Christus in unserem General."[26]

Was noch folgt, ist nur eben das unvermeidliche Nachspiel des Menschlichen. Man versucht, durch Jacopino del Conte ein nicht eben gelungenes Porträt des Toten malen zu lassen, man nimmt die Totenmaske ab, der Leichnam wird seziert und dann mit einem mattgolden bestickten Meßgewand angetan.[27] Vor der Türe der Kammer drängen schon die Freunde, die sofort herbeieilten, unter ihnen der jugendliche Schüler des heiligen Filippo Neri, Francesco Maria Tarugi, der spätere Kardinal von Siena.[28] Ein Diener aus dem Gefolge des Kardinals Alvarez de Toledo rührt am Leichnam einen Ro-

[21] *Pastor* VI, S. 364.

[22] FN I, 767, Z. 85 f.: 'mostrando dolerse mucho ... amorosamente'.

[23] FN I, 767, Z. 87: 'antes de dos horas de sol'. — Die Zeitangaben bei *H. Boehmer*, Ignatius von Loyola (Neuausgabe 1941, S. 218 f.) und bei *R. Blunck*, Ignatius von Loyola, Berlin 1937, S. 345 sind irrig.

[24] FN I, 768. [25] Chron. I, 72. [26] Mon. Nadal VI, 697.

[27] Zum Gemälde des Jacopino del Conte vgl. FN I, 770, Anm. 18. — *P. Tacchi-Venturi*, Storia II, 2, S. 639 f. — Abbildung bei *L. von Matt-H. Rahner*, Ignatius von Loyola, Zürich-Würzburg 1955, Abb. 212. — Zur Totenmaske: FN I, 770, Anm. 19. — *Matt-Rahner* Abb. 214 bis 216. — Zum Meßgewand: Acta Sanctorum Julii VII, nr. 536 u. 1130.

[28] MJ IV, 2, 487 f.; 877.

senkranz an, und der Bruder Canizaro bezeugt, alle, die da kamen, hätten gesagt: „Ein Heiliger ist gestorben, ein Heiliger."[29] Bis zum Abend des 1. August ist die Leiche im Kirchlein Santa Maria della Strada aufgebahrt, und der Zudrang des Volkes ist eindrucksvoll — aber wie oft hat man so etwas in Rom schon erlebt. Dann setzt man Ignatius bei, in einem ausgemauerten Grab an der Evangelienseite der Seitenkapelle. Bald beschließt eine Steinplatte diese arme Gruft. Sie trägt die Inschrift: „Ignatius Loyola, dem Gründer und ersten Generalvorsteher der Gesellschaft Jesu setzen diesen vorläufigen Stein seine Schüler und Söhne, die er in Christus gezeugt hat, als ihrem geliebten und besten Vater. Er starb im Herrn im 65. Jahre seines Lebens, im 16. Jahre nach der Gutheißung seines Ordens durch den Apostolischen Stuhl, nachdem er ihn zu seinen Lebzeiten in Gottes Kraft über den ganzen Erdkreis ausgebreitet hatte, im Jahre des Heils 1556, am Tag vor den Kalenden des August."[30]

Dann setzt sich Polanco an seinen Schreibtisch, um die Welt und den Orden in Kenntnis zu setzen vom Tod des Vaters Ignatius. Es ist alles wie vorher. Und doch ist alles ganz anders. Keiner der Hausgenossen kann sich einer seltsamen inneren Freude erwehren, bei aller Trauer geht es wie ein Wehen des Geistes durch die Herzen. Der demütige Tod ist der Anbruch der Verklärung. „Eben war die Sonne aufgegangen." Noch nach neun Jahren kann Pedro de Ribadeneira an des Ignatius Vetter, Pater Antonio de Araoz, der unter peinlichen Umständen aus Spanien nach Rom gerufen werden sollte, kein schöneres Wort schreiben als dieses: „Hier in Rom finden Sie die Überreste unseres gebenedeiten Vaters Ignatius, der uns allen Vater war und der Ihrige im besonderen. Sein Andenken genügt, um Schwache stark zu machen. Den Duft seines Geistes spürt man noch in diesem Haus, dieser unserer ersten Mutter, und das ist die tröstende Freude für alle, die in ihm wohnen."[31]

Die Trauerkorrespondenz

Erst im Tod enthüllt sich ein Menschenleben. Selbst die innerweltliche Bedeutung eines Großen läßt sich erst erfassen, wenn er in den Tod entschwunden ist. Die Welt horchte auf, als sie durch die ungezählten Schreiben des Sekretärs Polanco vom Sterben des Loyola erfuhr. Kardinal de la Cueva hatte recht, wenn er am 20. August 1556 aus Neapel schrieb: „Die Christenheit hat einen ihrer ausgezeichnetsten Köpfe verloren."[32] Das wußte vor allen anderen der Papst, dem Pater Olave allsogleich die Kunde überbrachte[33] — dieser Feuergeist war gerecht genug, um auch die heroische Größe des Mannes anzuerkennen, von dem er sonst ab und zu widerwillig bewundernd gesagt hatte: „O dieser!"[34] Feierlich abgefaßte Briefe, wie sie nur eben Polanco

[29] Acta Sanctorum Julii VII, nr. 538 u. 554.
[30] FN I, 776. [31] Mon. Ribadeneira I, 598.
[32] MJ IV, 2, 35.
[33] FN I, 770 f.
[34] Mon. Lain. II, 50: 'O colui!'

schreiben konnte, gingen an König Ferdinand nach Wien, an Philipp II. nach Spanien, an den König von Portugal, den Herzog von Ferrara, die Herzogin von Florenz, an den Herzog von Bayern, an des Ignatius getreues Beichtkind Margareta von Parma.[35] Das war keine geschäftige Aufdringlichkeit: man wußte an der Kurie des Toten genau, wem er teuer war unter all den Großen dieser Welt. Nehmen wir hier aus der Fülle der Briefe, die uns über das Sterben des Ignatius noch erhalten sind, nur die heraus, die nach Deutschland abgingen. An den König Ferdinand schreibt Polanco: „Es hat der göttlichen Vorsehung gefallen, unseren gebenedeiten Vater, Magister Ignatius, aus diesem Erdenleben in die Ewigkeit zu rufen — in jenes Leben, das er seit Jahren ersehnte und erbetete, nicht weil es ihm gebrach an Geduld und Seelenkraft, diese Last des gebrechlichen Daseins in Mühen und Krankheiten gemäß dem göttlichen Willen zu ertragen, sondern weil in seiner Seele seit langem die Sehnsucht brannte, sich in der Gegenwart seines Schöpfers und Herrn zu sehen, um ihn vollkommener zu erkennen und sich seiner unendlichen Güte zu erfreuen. Und so zweifeln wir nicht, wo Euer Majestät an ihm schon auf Erden einen so unentwegten und ergebenen 'Gesandten' (orador) hatten, daß er auch drüben das gleiche sein wird. Und dies um so wirksamer, als jetzt in ihm die Liebe vollkommener ist und seine Gebete mehr erhört werden in dem Königreich der göttlichen und höchsten Majestät."[36] Ganz ähnlich an den Herzog von Bayern, dessen Kollegsgründung in Ingolstadt Ignatius noch in der Ahnung des Todes seinen letzten Brief an Petrus Canisius schreiben ließ: „Schon auf Erden betete er ja so viel zu Gott für Euer Hoheit und für ganz Bayern."[37] Den getreuen Kartäusern zu Köln kann Polanco mehr sagen von dem Geheimnis der Verklärung, das durch das Todesdunkel der Sterbestunde brach: „Eingedenk der einzigartigen Güte und Zuneigung, die unser Vater, Magister Ignatius, Eurer Paternität und Ihrer ganzen Ordensfamilie entgegenbrachte, und mich erinnernd der hohen und freigebigen Liebe, die Sie uns seit den ersten Anfängen dieser unserer kleinen Gesellschaft bezeigt haben, halte ich es für meine Pflicht, Ihnen Nachricht zu geben von dem seligen Hinscheiden unseres hochwürdigen Vaters Ignatius. Dieser Tage hat ihn die göttliche Güte gnädig aus dem irdischen ins ewige und unsterbliche Leben heimgeholt. Wohl hat uns dadurch der Herr der herzerfreuenden und nutzbringenden Gegenwart eines so großen Mannes und Gottesknechtes beraubt, der mit Beispiel, Lehre, Klugheit und Gebet unsere Gesellschaft gegründet und so kraftvoll befestigt und ausgebreitet hat. Und doch, die göttliche Güte schenkt uns die Hoffnung, daß unser Vater uns nun vom Himmel aus mehr fördert, als er es je im Erdenleben getan hat. Und so sind wir seit seinem Todestag froher und fröhlicher und behender als je zuvor zum Dienst für Gott. Wir wünschen ihm Glück zu seinem Übergang ins ewige Leben und

[35] Der größere Teil der uns erhaltenen Trauerkorrespondenz ist veröffentlicht in Cartas VI, 359/403; 407/425; 520/547. — MJ IV, 2, 16/42. Eine Liste der Adressaten von Todesanzeigen FN I, 777/79. — Hinweise auf noch nicht veröffentlichte Kondolenzbriefe MJ IV, 2, 17, Anm. 4.

[36] MJ IV, 2, 26 f.

[37] Cartas VI, 533.

zur Heimkehr in den Himmel, den er so innig ersehnt hat. Und wir möchten seiner Hilfe sicher sein, die wir um so stärker und reicher erwarten, je näher er von nun an vereinigt ist mit dem Quell aller göttlichen Gnade und aller Güter."[38]

Aus den Schreiben des Beileids, die aus der ganzen Welt in der Kurie eintrafen, können wir erfassen, welchen Eindruck der Tod dieses Ignatius machte, der noch im Sterben vor die Hunde geworfen werden wollte. König João von Portugal betrauert ihn als einen Ordensobern von großartiger Vorbildlichkeit.[39] Madama Margarita weint „der guten Seele des Magisters Ignatius, der mir ein so liebender und herzlich zugeneigter Freund war", trauernd nach.[40] Im Kondolenzschreiben des bisherigen Vizekönigs von Sizilien, Don Juan de Vega, der zu eben dieser Zeit abgesetzt worden war und in tiefster Enttäuschung ob all der politischen Zusammenbrüche seines Lebens „die Triumphe und Glorientage dieser elenden Welt" verachtet, klingt es fast wie heiliger Neid ob der Glorie dieses „seligen Kapitäns Ignatius", der nun seinen Triumph im Himmel feiert und „nach so vielen Schlachten und Siegen seine Standarte zusammen mit Dominikus und Franziskus im Himmel aufpflanzt".[41]

Hören wir indessen auch hier wieder vor allem das Echo der Trauer und der Tröstung aus Deutschland. Kardinal Otto Truchseß von Waldburg, der Bischof von Augsburg, schreibt zum Tod des Ignatius an die Jesuiten in Rom: „Hochwürdige Mitbrüder in Christus. Wir wüßten nicht, welches der tiefere Eindruck war beim Empfang der Nachricht vom Heimgang unseres verehrungswürdigen Vaters Ignatius: die Trauer oder die Freude. Denn wenn wir bedenken, wie ihn die ewige Güte aus den Elendstiefen dieser Erdenwelt herausgeholt hat, um ihm den Lohn zu schenken, den er verdient hat, so wäre es häßlich, ihm dieses Gut zu neiden. Aber anderseits haben wir doch allen Grund, tief traurig zu sein, da wir uns nun wie Waisenkinder eines solchen Vaters beraubt sehen, der in all unseren Wirrnissen uns Zuflucht und Ankerplatz gewesen ist. Wir getrösten uns mit der Sicherheit, daß diese gebenedeite Seele jetzt bei Gott dem Herrn betet für uns, die wir in der Finsternis dieser Welt zurückgeblieben sind, damit auch wir einmal diesen Schritt ins Ewige so tun können, wie er ihn getan hat. Und dafür sei der göttlichen Majestät immerdar Dank gesagt. Aus Würzburg, am 25. August 1556. Der Ihrer verehrungswürdigen Gesellschaft ergebenste Mitbruder Kardinal von Augsburg."[42]

Welchen Eindruck der Tod des Ignatius in Deutschland gemacht hat, beweist auch die kleine Biographie des Heiligen, die der Wiener Kanzler Johann Albert Widmanstadt im September 1556 verfaßt und am 1. Oktober ver-

[38] An den Prior Gerhard Kalckbrenner vom 11. August 1556: MJ IV, 2, 28.
[39] Cartas VI, 544.
[40] MJ IV, 2, 25 f. — Vgl. *H. Rahner*, Ignatius von Loyola, Briefwechsel mit Frauen, Freiburg 1956, S. 108.
[41] Mon. Lain. 653/655; Cartas VI, 421 f. — Laynez' Antwort: Mon. Lain. I, 634.
[42] MJ IV, 2, 39 f. — Sein Kammerherr Petronio Zanelli schreibt aus Regensburg rührende Worte: Epp. Mixt. V, 602 f.

öffentlicht hat. „Einen allgemeinen und ungeheuren Schmerz" habe die Kunde von seinem Tod verursacht.[43] Wir wissen auch, woher dem Kanzler die Nachricht zukam: von seinem Freund Petrus Canisius, und so ist es nur billig, wenn wir hier, in diesem deutschen Gedenken an den Ignatiustod, die herrlichen Worte wiedergeben, die Canisius aus Ingolstadt nach Rom schrieb: „Spät freilich, und doch allzu früh, haben wir die Kunde erhalten, die uns Euer Hochwürden vom Tod, oder soll ich nicht lieber sagen, vom Leben des seligen Mannes und Vaters Ignatius übersandt haben. Diese Mitteilung hat die Herzen vieler erschüttert, und große Trauer lastet auf allen. Denn gar zu gerne hätten sie einen solchen und so großen Vater, von dem sie die Erstlinge des Geistes empfangen haben, noch lange vor Augen gehabt. Und dennoch: ich habe das Gefühl, ich müßte ihm Glück wünschen, daß er nun heimgeführt wurde in das wahrhaft selige Vaterland. Denn er hat so gelebt, daß der Tod für ihn nicht erschreckend sein konnte. Er ist so gestorben, daß er in uns die Sehnsucht erweckt, ihm so nachzuleben, daß wir uns täglich absterben. Wenn er schon auf Erden die Seinen so leiten, behüten, vermehren und bilden konnte, so dürfen wir die Hoffnung nicht verlieren, daß er nun auch vom Himmel aus uns und unser Tun umsorgen wird. Und dies um so beglückender, als er jetzt, in jener Unsterblichkeit, erfüllt ist von einer noch brennenderen Liebe und von reicheren Gaben und Früchten des Geistes. O daß auch ich, einer seiner Söhne unter so vielen, eines solchen Vaters würdig werden könnte — oder daß ich doch wenigstens eines Schattens dieses vollkommenen Geistes durch seine Vermittlung teilhaft würde, in Christus unserem Herrn."[45]

Am tiefsten war naturgemäß der Eindruck der Todesnachricht auf des Ignatius Mitbrüder, deren so viele in unvergeßlichen Jahren durch seine Schule gegangen waren. Freilich, der ewig unzufriedene Nikolaus Bobadilla, der kränklich in Tivoli saß und dem man am Todestag eigens ein Maultier geschickt hatte, um ihn an die Bahre des Vaters zu rufen, kam nicht; und in seiner Selbstbiographie notiert er nur: „Ignatius hat also den Ausbruch des Kriegs mit Neapel nicht mehr erlebt."[46] Um so ergriffener ist Petro de Ribadeneira, der im fernen Flandern die große, noch von Ignatius so klug aufgezogene Aktion am Hof der Regentin Maria zu leiten hatte, durch die man die Zulassung der Jesuiten in den Niederlanden erreichen wollte.[46]. Die günstige Entscheidung fiel genau mit dem Tod des Ignatius zusammen, und Ribadeneira ist der tiefsten Überzeugung, es sei dies dem Gebet des verklärten Vaters zu verdanken.[47] Nach Rom aber schreibt er: „Sie können sich denken, was ich beim Empfang dieser Nachricht gefühlt habe und wie mein Herz zerrissen wurde. Aber dann erhob ich meine Augen zu eben diesem

[43] FN I, 784/805.
[44] Epistolae Canisii (ed. *Braunsberger*) II, 22f. — Cartas VI, 543f. — *J. Brodrick*, Petrus Canisius I, Wien 1950, S. 396f. — Vgl. auch den Brief des P. Johannes Rhetius aus Köln: Epp. Quadr. IV, 558.
[47] Mon. Ribad. I, 63f. — MJ IV, 2, 163f. — FN II, 125.
[46] *H. Rahner*, Ignatius von Loyola, Briefwechsel mit Frauen, Freiburg 1956, S. 51/53.
[47] Mon. Ribad. I, 63f. — MJ IV, 2, 163f. — FN II, 125.

Vater Ignatius, den ich so geliebt habe, und von ihm ging mein Blick zu Gottes Vorsehung, die er allezeit vor Augen hatte. Dann konnte ich mich nur trösten in dem sicheren Wissen, daß die Gesellschaft Jesu nicht in erster Linie auf Ignatius gegründet sei, sondern auf Jesus Christus — auf ihn, der diesen seinen Knecht gerufen hat, um dieses Werk mit seinen Händen zu gründen und aufzubauen. Und da Gott allmächtig ist, wird er uns immer von neuem Männer schicken, die, wenn sie auch nicht Männer sind wie Ignatius, doch so sein werden, wie wir sie brauchen. Über eines freilich weine ich und es durchschneidet mir das Herz: daß es mir nicht vergönnt war, bei diesem glorreichen und seligen Heimgang anwesend zu sein. Es war ja nur recht, daß ich nicht bei seinem Tode zugegen war, der ich im Leben es so wenig verstand, mich ihm gleich zu machen. Aber ich zweifle nicht, o glorreicher und seliger Vater Ignatius, der du zwar der Vater der ganzen Gesellschaft gewesen bist, aber mein Vater ganz persönlich, da du mich in Jesus Christus gezeugt hast: du wirst mir vom Himmel her deinen Geist schenken. Und so bitte ich dich, o Gott, daß mir zuteil werde der zwiefache Geist dieses Elias, deines Knechtes."[48] Durch Ribadeneira kam die Trauerkunde auf dem Weg der königlichen Post aus Flandern nach Spanien an Pater Nadal und an Francisco de Borja. Nadal notiert in seinem Tagebuch: „Zuerst Traurigkeit, aber diese wurde sofort überdeckt von einem gewissen Kraftgefühl der Seele und von Jubel."[49] Und von dem Sterbebericht des Polanco, der in großartiger und des Ignatius würdiger Geste mit einem Lagebericht über den Stand des Ordens in aller Welt endigt, schreibt er in einem Brief: „In diesem Bericht ist es wunderbar, wie die innere Tröstung, die Fröhlichkeit und das mutige Kraftgefühl über die Ausbreitung der Gesellschaft in unserem Herrn gesiegt hat über die erste Trauer, die uns befiel. Mir scheint, Pater, daß wir bald eine große Erneuerung des ganzen Ordens und all seiner Glieder erleben werden zur größeren Ehre Gottes unseres Herrn."[50]

So denken sie alle, die der sich selbst entwordene Ignatius gebildet hat. Francisco de Borja schrieb genau so: „Glauben Sie mir, ich habe ein solches Gefühl (ich rede menschlich) der Vereinsamung und der Trostlosigkeit empfunden, wie man es kaum ahnen kann, weil wir Söhne nun in dieser Verbannung zurückbleiben und unser guter Vater heimgegangen ist ... Aber je länger ich es bedachte, um so mehr fand und findet sich meine Seele gestärkt und voll Heiterkeit in unserem Herrn. Denn ich hege die feste Hoffnung, daß jetzt die ganze Gesellschaft anhebt zu wachsen, in der Kraft der himmlischen Gnade, die dieser neue Himmelsbewohner (wie der Adler hat er ja seine Jugend erneuert) uns vermittelt."[51] Beschließen wir diese Zeugnisse mit einem Wort, das der trockene Kastilier Diego Carillo, der dem Vater Ignatius so oft seine mühsamen Berichte und Viermonatsbriefe geschrieben hatte, zum Tod des Ordensgenerals nach Rom meldet — Ignatius hätte daran eine reine

[48] Mon. Ribad. I, 196 f.
[49] Mon. Nadal IV, 697.
[50] Mon. Nadal I, 345/347. — II, 48.
[51] Mon. Borg. III, 266. — *O. Karrer*, Der heilige Franz von Borja, Freiburg 1921, S. 169 f.

Freude gehabt, mehr als an den Lobpreisungen der anderen: „Das war nicht sein Tod, sondern sein Geburtstag. Er ist nun an einem besseren Ort, und dort erhält er von uns jetzt Kunde auch ohne Post und Viermonatsbriefe. Wir können jetzt mit ihm von allen unseren Angelegenheiten unmittelbar sprechen, auch von denen, die man früher brieflich nicht mitteilen konnte."[52]

Der Einbruch der Glorie

Es war nicht nur die Bedeutung des Ignatius in der kirchlichen und politischen Umwelt, die durch seinen Tod ans Licht trat. Ignatius hätte das alles herzhaft verachtet, und die Welt ist bald wieder mit ihrer vergeßlichen Geschäftigkeit an andere Bahren getreten, um der Toten ebenso rasch zu vergessen. Beim Sterben der Heiligen ist eine andere, jenseitige Gewalt am Wirken, und der feine Instinkt der gläubigen Menschen spürt es noch am Grab: das ist nicht Tod, das ist Geburtstag. 'Eben war die Sonne aufgegangen', als des Ignatius Leben unterging. Und wir erinnern uns hier eines anderen Wortes des Ignatius der Urkirche: „Schön ist es, unterzugehen von der Welt zu Gott hin, auf daß ich meinen Sonnenaufgang habe in ihm."[53]

Es ist merkwürdig, wie schon in den letzten Jahren des Erdenlebens Ignatius von der Verehrung aller, die unter dem Eindruck seiner verklärten Reife standen, gleichsam kanonisiert wurde. So schrieb ihm die Akademie von Barcelona im Mai 1555 in einem feierlichen Brief: „Wir meinen, Christus habe dir in seinem Reich darum die drängende Gewalt seines Geistes verliehen, daß du die alten Mauern der Kirche, die durch sorglose Baumeister am Zerbröckeln waren, kraftvoll stützest. Das haben in alten Zeiten Antonius und Basilius getan, das gleiche Benediktus und Bernardus, später Franziskus und Dominikus und andere herrliche Männer. Aber es kommt die Zeit, so hoffen und wünschen wir, da auch du ob deiner Taten von den Menschen angerufen wirst und dein Andenken heilig sein wird dem ganzen Erdkreis."[54] Als sich einen Monat vor dem Tod des Generals der gelehrte Diego Ledesma in Löwen dem Orden anschloß, sagte er zu Ribadeneira: „Ich weiß dafür als Grund nichts anderes anzugeben als dies: Ich sage Gott Dank, daß er einen Mann wie Ignatius in diese Welt geschickt hat."[55] So dachten von ihm alle, die ihn kannten — und daher kam es, daß alle bei der Nachricht vom Tod jenes unerklärliche Gefühl der Herzensfreude und des Muts verspürten, das jede Trauer besiegte. Pater Fulvio Androzzi bekennt das in einem Brief am 17. August 1556: „Zuerst erfaßte mich Bestürzung über den Verlust eines so guten Vaters. Aber alsbald überkam mich eine Fülle von innerlicher Freude. Ich las zwar die Requiem-Messe, aber schon während der Zelebration fühlte ich irgendwie, es sei dies eigentlich nicht nötig. Und am anderen Tag hatte ich zwar die Absicht, wieder eine Totenmesse zu lesen, aber am Altar fühlte

[52] Epp. Mixt. V, 490.
[53] Römerbrief 2, 2 (*Bihlmeyer* S. 98, Z. 4 f.).
[54] MJ I, 12, 555. [55] Mon. Ribad. I, 173.

ich mich gänzlich verwandelt, und so las ich die Messe vom Namen Jesus. Bei den Orationen stockte ich, und es schien mir, als könne ich gar nichts anderes sprechen als nur dies eine Wort: 'Pater Ignatius, bitte für uns!'"[56]

Gehen wir noch tiefer ein auf die sublime Todestheologie, die des Ignatius Mitbrüder an seiner Bahre mit einer leuchtenden Verklärung erkannten und empfanden. Von Wundern hatte man in seinem Leben nichts vernommen, und jetzt am Totenbett fand man eben dies am wunderbarsten. Pater Nadal bezeugt es: „Nach seinem Tod gestanden alle, die man befragte, sie fühlten seither eine tiefere Erleuchtung und Gnade von Gott. Und wirklich, man bemerkte durch die Fürbitte dieses seines Knechtes eine reicher fließende Mitteilung der Gaben Gottes — und dies an Stelle von Wundern."[57] Das gleiche bezeugt er in seinen Aufzeichnungen zur Chronik des Ordens: „Am letzten Tag des Juli geht unser Vater Ignatius heim zum Herrn. Nach seinem Tod bemerkt man zuerst eine augenblickliche Bestürzung und Trauer, aber dann bei allen Mitbrüdern eine immer neue Fröhlichkeit des Geistes."[58] Woher dies? Diese Männer hatten es bei Ignatius gelernt, und sie hatten es in seinen Ordenssatzungen gelesen, daß der Tod eine „Verherrlichung unseres Gottes und Herrn Jesus Christus" sei, die man ausduldet in der „Liebe zu jenen ewigen Gütern, die uns Christus unser Herr mit den unvergleichlichen Mühen seines Lebens und mit seinem Tod erworben und verdient hat".[59] Sterben ist Angleichen an Christus. Tod ist darum Heimgang, nur eben ein Durchgang, von dem man kein Aufhebens macht. Hierin gründet dieses „frohe Kraftgefühl", das die Söhne des toten Ignatius beseelte. „Dieser gute Vater", schreibt Polanco, „hat uns belehrt und es vorgelebt, wie er es in seiner Gesellschaft beobachtet wissen will: daß wir keinen Schmerz empfinden und zeigen, wenn einer von diesem Leben ins andere hinübergeht. Denn selig sind, die im Herrn sterben. Und unsere Gesellschaft sollte als Felsgrund ihrer Hoffnung keinen Menschen ansehen — keinen Menschen, außer jenen, von dem sie den Namen hat: Jesus Christus, unser Gott und Herr. Das haben wir nun auch bei seinem eigenen Tod nicht vergessen."[60]

Ein Licht der Verklärung liegt über dem Tod des Ignatius. Und seltsam: wo immer seine Vertrauten von diesem Sterben sprechen, kommen ihnen wie von selbst die Grundworte aus dem Fundament der Geistlichen Übungen auf die Lippen, das dem Ignatius teuerste Wort von Gott als „unserem Schöpfer und Herrn". „Was er seit Jahren mit Innigkeit ersehnt hat, wurde ihm zuteil: im himmlischen Vaterhaus zu schauen und zu verherrlichen seinen Schöpfer und Herrn, vereinigt mit Gott in dem Abgrund der Gnaden."[61] „Er ist heimgegangen in das selige Vaterland, wo sich nun sein Durst stillt, zu erkennen, zu loben und zu lieben Gott unseren Herrn. Und nichts konnte diesen Durst löschen als Er, der da ist der lebendige Quell aller Süße und Wahrheit und alles Guten."[62]

---

[56] Cartas VI, 538 f. [57] FN II, 125. [58] FN II, 218.
[59] Constitutiones VI, 4, 1 (MJ III, 3, 192).
[60] MJ IV, 2, 31. [61] FN I, 764. [62] MJ IV, 2, 25.

Was später die heiligsprechende Kirche, die Kunst und die Liebe der Gläubigen an Glanz der großartigen Gestalt des Ignatius von Loyola liehen, ist nur der irdische Versuch, sinnfällig zu machen, was an heimlicher Schönheit sich birgt in seinem „gewöhnlichen Tod". Sein Sterben in der Morgenfrühe des 31. Juli 1556 war sein Geburtstag.

Eine ignatianische Grundhaltung

Marginalien über den Gehorsam

Von KARL RAHNER S. J.

Wenn man in einem Heft, in dem des 400jährigen Todestages des heiligen Ignatius von Loyola, des Stifters des Jesuitenordens, gedacht wird, etwas schreiben will, das irgendwie dazugehört und doch nicht vom Heiligen selbst handelt, wird jedermann das Thema des Gehorsams vorschlagen. Denn der jesuitische Gehorsam — gern als Kadavergehorsam qualifiziert — ist ein Schlagwort, allgemein bekannt und — berüchtigt, und doch wenig verstanden. Tatsächlich ist er nichts anders als der Gehorsam in den übrigen Orden der katholischen Kirche, wenn auch Ignatius seinen Söhnen diese Tugend besonders empfahl, da sie in einem Orden aktiver Seelsorge im Dienst der „Ecclesia militans" von besonderer Bedeutung ist.

Man kann sich nämlich nicht einbilden, dieses Thema neu zu entdecken. Darüber ist in den letzten zehn Jahren in mindestens fünfzig Aufsätzen und Büchern in Mitteleuropa geschrieben worden. Wenn man darum zu diesem Thema einiges zu sagen versucht, so hat man sich fast selbst im Verdacht, bloß auch dabei gewesen sein und auch etwas gesagt haben zu wollen. In einem kurzen Aufsatz kann man nicht einmal hoffen, etwas Zusammenfassendes und Abschließendes darüber zu sagen. Mehr als ein paar Randbemerkungen wollen diese Zeilen also nicht sein. Und der Verdacht, daß dem Schreiber kein weniger abgedroschenes Thema einfiel, muß auf ihm sitzen bleiben.

Mißverständnisse

Gehorsam im Ordensleben hat nichts (oder wenigstens nicht im eigentlichen Kern der Sache) zu tun mit dem Gehorsam, den Kinder ihren Eltern und anderen Erziehungsberechtigten und — hoffentlich — auch -befähigten schulden. Denn solcher Gehorsam zielt darauf ab, sich selbst aufzuheben; er soll durch diese Erziehung überflüssig werden, weil der Erzogene (der aus seiner dumpfen Triebhaftigkeit Herausgezogene) sich nun selbst soll regieren können. Der Gehorsam im Ordensleben setzt den Erzogenen schon voraus. Er setzt also gerade nicht voraus, daß der Gehorsamfordernde notwendig und wesentlich gescheiter, sittlich gereifter und weitblickender sei als

der Gehorchende. Würde er das tun, so obwaltete ein Erziehungsverhältnis zwischen beiden. Der Gehorsame wäre also ein Kind oder — ein infantiler Mensch, der noch nicht mit sich selbst fertig wird. Solche Menschen gibt es natürlich auch in den Orden. Doch sollte ihr Prozentsatz nicht größer sein als sonst im Leben. Vermutlich ist er das im allgemeinen auch nicht. Denn Infantile können in zu vielerlei Asyle ihrer Lebensuntüchtigkeit flüchten, als daß sie notwendig immer nur die Orden aussuchen müßten. Eines freilich ergibt sich aus dieser selbstverständlichen Überlegung: Obere sollen nicht so tun, als ob sie von Haus aus oder kraft des Amtes die Gescheiteren, die Klügeren, die sittlich Gefestigteren, die Weitblickenderen und Lebenserfahreneren seien. Das kann im Einzelfall durchaus der Fall sein. Denn die Welt ist auch nicht so eingerichtet, daß immer der Dümmere Oberer wird. Freilich sollte man sich auch nüchtern sagen (der Untergebene, damit er den Obern nicht überfordere, was Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit wäre; der Obere, damit er sich nichts einbilde): je höher das Amt, um so geringer sind menschlich gesprochen die Aussichten, es genau so gut zu verwalten, wie ein anderer seiner geringeren Aufgabe gerecht wird. Denn es ist zu vermuten, daß die Variationsbreite an Intelligenz und moralischen Gaben bei den Menschen geringer ist als die Variationsbreite der Schwierigkeit der sozialen Aufgaben. Daraus folgt, daß auf das Ganze der Fälle unvermeidlich die höheren Ämter schlechter verwaltet werden als die geringeren Aufgaben (womit über den Einzelfall noch keine Beurteilung gegeben ist; zumal manche Leute tatsächlich mit ihren Aufgaben wachsen, wenn es auch meist eher umgekehrt ist: je höher die Aufgabe, um so schmerzlicher spürt der Beauftragte und seine Umgebung, wie unzulänglich doch der Mensch ist und wie man früher nur nicht merkte, was jetzt die größere Aufgabe und ihre bloß halbe Lösung grausam enthüllen).

Nochmals: der Ordensgehorsam ist kein Kindergehorsam. Ein Oberer sollte darum nicht den überlegenen Papa spielen. Und zweifellos gibt es im klösterlichen Alltagsbetrieb da und dort (zumal auch in Frauenorden) althergebrachte Weisen des Auftretens von Obern und Oberinnen, von Bezeigungen des Respekts, von Geheimnistuerei und Zurschautragen von Überlegenheit, von Berufung auf höhere Weisheit, von aufreizender „Herablassung" und von ähnlichen Dingen, die man allmählich beiseite lassen sollte. Solche Obere sollten ruhig ein wenig in die Welt hinausschauen: die wirklich Mächtigen und Einflußreichen, die sehr viel unbedingten Gehorsam finden, legen auf solches Zeremoniell keinen Wert. Sie haben es nämlich nicht nötig, dahinter ihre Schwäche, Angst und Unsicherheit zu verbergen. Sie sollen ruhig zugeben, daß ihre Untergebenen unter Umständen von der Sache, um die es gerade geht, mehr als sie selbst verstehen. Bei der Differenziertheit des heutigen Lebens, bei der Notwendigkeit eines tausendfältigen Könnens auf den verschiedensten Gebieten können auch heutige Ordensobere nicht mehr so tun, als ob sie sachlich von allem und jedem, was zu ihrem Befehlsbereich gehört, etwas verstehen könnten. In den guten alten Zeiten konnte ein Oberer

all das, wozu er seinen Untergebenen Befehl gab; er hatte früher selbst genau das getan, was er jetzt andern befahl. Er hatte sich (sonst wäre er im Normalfall ja nicht Oberer geworden) in eben diesen Dingen ausgezeichnet und so bewiesen, daß er von der Sache selbst mindestens ebensoviel verstand wie sein Untergebener. Wenigstens war dies früher der Regelfall, der natürlich auch schon seine Ausnahmen hatte. Heute ist es ganz unvermeidlich, daß die frühere Ausnahme das Normale wird. Jeder Ordensobere hat viele Untergebene, die in Wissenschaft, Seelsorge, in den Dingen des öffentlichen Lebens etwas verstehen und verstehen müssen, was der Obere (der auch nur auf einem einzelnen kleinen Gebiet Spezialist sein kann) selber nicht kann, dem gegenüber er sich vorkommt oder vorkommen müßte wie etwa — Eisenhower hinsichtlich der Geheimnisse, über die seine Atomwissenschaftler beraten. Der Obere ist darum auf Informationen und Berater angewiesen in einem Umfang, wie das früher nicht nötig war. Die gewöhnlich durch die Ordenskonstitutionen vorgesehenen Berater von Obern (Kapitel usw.) haben heute vielfach eine ganz neue und dringliche Aufgabe gegen früher, wo sie fast doch nur ein gewisses formales demokratisches Gegengewicht waren gegen eine allzu autoritäre und unkontrollierte Regierung eines einzelnen. Es wäre darum auch gut, wenn die Obern diese Informationen, die sie brauchen, da sie nach sachlichen Gesichtspunkten zu befehlen haben (ganz gleich, wie es mit dem Gehorsam gegenüber einem sachlich verkehrten Befehl stehen mag), immer auch auf einem möglichst sachlichen und klaren Weg zu besorgen versuchten. Was nicht immer so ist. Eine geheime Kabinettspolitik ist vielleicht ein oft gut gemeinter Weg zu solcher sachlicher Beratung, aber nicht immer ein erfolgreicher. Es kann in den Orden letztlich keine Demokratisierung des eigentlichen Wesens des Gehorsams geben, wie noch zu sagen sein wird. Aber es könnte eine sachliche und in der Prozedur auch deutlich satzungsmäßig geregelte Methode der Urteilsfindung, der sachlichen Beratung und Information oft mehr geben, als es da und dort der Fall ist. Nochmals und mehr an die Adresse der Bekämpfer des klösterlichen Gehorsams in der Welt und dessen Verächter: auch die Leute im Kloster wissen, daß Ordensgehorsam kein Kindergehorsam ist. Er setzt keine Kinder voraus, sondern gereifte Erwachsene. Und nur in dem Maße, in dem er dies kann, kann er überhaupt zu seinem eigenen Wesen finden.

Ordensgehorsam ist auch keine bloße „Verkehrsregelung". Gewiß: wo Menschen in einer Gemeinschaft zusammenleben, muß Ordnung sein. Und damit Ordnung sei, muß es Befehle geben können, weil nicht jeder machen kann, was er will, und auch nicht jeder von sich aus finden kann, was sich ins Ganze einfügt. Befehl sagt aber auf der anderen Seite Gehorsam. Wo man aber den Gehorsam in diesem Sinn als bloße rational oder rationalistisch gedeutete Ordnungsfunktion für das Leben einer Gemeinschaft und für die Koordinierung seiner Organe und Tätigkeiten zum gemeinsamen Zweck auffaßt, da hat man vielleicht das Schema erreicht, mit dem allein man den

bürgerlichen und staatlichen Gehorsam sinngemäß deuten kann. Aber das Wesen des religiösen Gehorsams hat man noch nicht erreicht. Wenn man natürlich auch nicht leugnen kann, daß es in einem Ordensverband auch diese Seite am Gehorsam gibt und geben muß. Klostergehorsam ist keine vernünftige und unvermeidliche Rationalisierung des Verkehrs, wo sich jeder als vernünftiger Mensch dem Verkehrspolizisten unterwirft und eine Koordinierungsstelle dafür sorgt, daß sich alles reibungslos zum gemeinsamen Ziel hin entwickelt. Man hat schon da und dort versucht, auch den klösterlichen Gehorsam so rational vernünftig zu erklären. Aber diese Erklärung ist zu billig und kann die wirklichen Gründe und Abgründe dieses Gehorsams nicht ausloten. Immerhin: weil es auch diesen Gehorsam der vernünftigen Verkehrsordnung und der sinnvollen Koordinierung der Arbeit und der gemeinsamen Bestrebungen gibt und geben muß (wenn er auch nicht das Eigentlichste und Tiefste ist in diesem evangelischen Rat), darum soll man an der alltäglichen Handhabung des klösterlichen Gehorsams merken, daß es diese Seite am Gehorsam auch gibt, ja daß sie sich mit dem alltäglichen Gehorsam auf der Oberfläche des Daseins *fast* deckt. Hier im Alltag darf darum ruhig eine gewisse Entmystifizierung des Gehorsams Platz greifen, vielleicht mehr als es da und dort geschieht. In vielen kleinen Dingen des alltäglichen Lebens ist der Gehorsam wirklich nichts als dies: eine vernünftige Methode, wie vernünftige Leute zusammenleben. Darum sollte sich der Obere nicht den Anschein geben, als stehe er unter der unmittelbaren Inspiration des Heiligen Geistes, sondern soll den Mut haben, mit Gründen und Überlegungen für seinen Befehl Verständnis zu werben. Denn es ist nicht einzusehen, warum so etwas Erwachsenen und vielgeliebten Brüdern und Schwestern im Herrn gegenüber eine Bedrohung der Autorität des Obern sein soll, der nach dem Befehl Christi in seinem Amt und seiner Vollmacht nur die größere Aufgabe zu dienen sehen soll. Damit ist nicht gemeint, daß über jede kleine Verfügung eines Obern lange debattiert und diskutiert werden solle, wie in einem Parlament der bösen alten Zeit. So etwas wäre unvernünftig und kindisch (obwohl es leider auch vorkommt) und kann darum auch mit höheren aszetischen Motiven bekämpft und abgelehnt werden. Darum soll der Untergebene auch die vielen unvermeidlichen Anordnungen des alltäglichen Lebens in der Ordensgemeinschaft, ohne sich zu reiben und gereizt zu werden, gelassen und erwachsen als das betrachten, was sie sind: unvermeidliche Lasten des irdischen Lebens, die auf den Menschen „in der Welt" ebenso liegen wie auf den Leuten im Kloster. Viele Gereiztheit unter Ordensleuten gegenüber diesem und jenem in ihrem Leben erfließt nur aus der menschlichen Unreife, die nicht begreift, daß ein Mensch seine wahre Freiheit und Persönlichkeit nicht in einer Rebellion gegen die Ordnung und die Verkehrsregelungen einer Gemeinschaft dokumentiert. Aber es bleibt dennoch dabei: Ordensgehorsam ist seinem eigentlichen Wesen nach mehr als bloß rationale Verkehrsregelung.

Noch in einer dritten Hinsicht muß der klösterliche Gehorsam vor einem

Mißverständnis bewahrt werden. Vor einer Überspannung seines Wesens. Es ist nicht so, auch nicht in Ordensgemeinschaften, daß die Initiative allein von den Befehlenden ausginge. Man betrachte diesen Satz nicht zu schnell als eine Binsenwahrheit. Er ist es nicht. Man muß etwas Metaphysik treiben, um ihn wirklich in sich und in seiner Bedeutung zu begreifen, Metaphysik, die darin besteht, sich über das Alltägliche und Selbstverständliche zu wundern und aus ihm Schlüsse zu ziehen. Man darf die Autorität menschlicher Art (auch wenn sie in Gottes Auftrag spricht und handelt) nicht so verstehen, als könne sie (auch nur innerhalb ihres eigenen Bereiches) in einer adäquaten und erschöpfenden Weise alle Initiative, alles Streben und alle Entscheidung allein verwalten und als ob es so eine Regung der Eigeninitiative und Entscheidung bei anderen nur gebe oder geben solle, insofern diese Regung von dieser Autorität veranlaßt wird. Man kann manchmal den Eindruck haben (in den Orden und der Kirche im allgemeinen), daß man zwar Initiative, Einsatz, Offensive und Ähnliches für notwendig halte und bei den Untergebenen wolle, aber doch nur dann, wenn „von oben" das Startzeichen gegeben ist und nur in die Richtung, die schon eindeutig autoritativ von oben her festgelegt ist. Man denkt sich also unwillkürlich und unreflex (darum aber nicht weniger wirksam und die Praxis bestimmend) den Orden und die Kirche als so absolut hierarchisierte totale Gebilde, daß eine eigentliche Urinitiative doch nur von der höchsten Spitze ausgehen dürfe, daß eine Meinung, Bestrebung nur dann und ausschließlich dadurch berechtigt sei und Lebensrecht in einer Gemeinschaft habe, als sie eigentlich von oben her (ausdrücklich oder — wie man sich in der Praxis hilft — wenigstens stillschweigend) gebilligt sei. Nun gilt aber das Subsidiaritätsprinzip (will man nicht Gemeinschaften substantiell hypostasieren) nicht nur zwischen kleineren und größeren Verbänden, sondern auch zwischen den einzelnen und ihren Gemeinschaften; eine „Unterordnung" des einzelnen unter eine Gemeinschaft und die sie repräsentierende Obrigkeit, die den einzelnen bloß zu einer einseitig abhängigen Funktion der Gemeinschaft und ihrer Obrigkeit macht, gibt es nicht und darf es nicht geben. Man muß sich (in unserem Fall) nur einmal ganz simpel fragen: Darf man einem Obern einen Wunsch vortragen oder eine Gegenvorstellung (ganz bescheiden) erheben? Jedermann wird antworten: selbstverständlich, ja. Aber man kann doch vorher nicht den Obern fragen, ob er wolle, daß man die Bitte vorbringe, die Gegenvorstellung erhebe? Natürlich nicht. Aber diese Bitte, diese Gegenvorstellung ist doch auch eine Initiative, bei der man sich verantwortlich entscheiden muß, ob man sie ergreifen solle oder nicht, da sie auch dort, wo sie die „Entscheidung" dem Obern sehr gehorsam und bescheiden zu überlassen erklärt, doch beim Obern selbst die Situation seiner Entscheidung ändert, das Feld seines Entschlusses erweitert oder begrenzt, ihn (selbst bei der größten Bescheidenheit) „beeinflußt", obwohl er gar nicht befragt wurde und werden konnte, ob diese Situationsveränderung seiner eigenen Entscheidung, diese „Beeinflussung" ihm recht ist oder nicht, ob er sie auch „motu proprio" ausgeführt hätte

oder nicht. Es gibt also in der Welt keine autarke menschliche Autorität, die nur Aktivität und in keiner Weise Passivität wäre. So etwas gibt es nur in Gott und in ihm in einer unübertragbaren Weise allein. Nur dem Schöpfer streng als solchem (dem keine Wirklichkeit mit ihren eigenen Strukturen und ihren unvermeidlichen Initiativen *gegen*übersteht, weil er streng aus dem reinen Nichts alles selber schafft) ist es eigen, rein zu „befehlen". Alle andere Befehlsgewalt, auch in der Kirche und auch in den Orden, ist nicht die eine setzende Initiative, sondern ist bloß ein Moment in einem unübersehbaren Geflecht von Kräften, von Aktivem und Passivem, von Einfluß und Beeinflußtwerden. Und sosehr die Autorität, die Obrigkeit eine steuernde koordinierende, überblickende und planende Funktion im Ganzen des Kräftespiels der menschlichen Initiativen hat und haben soll, so ist sie doch, genau und ernst genommen, nicht *so* die Stellvertreterin Gottes, daß sie allein (auch nur im Ideal) die planende autarke Entwerferin alles menschlichen Tuns wäre. So etwas wäre die Hybris eines totalen Systems, das es in dieser Welt nicht gibt, nicht geben kann und (was entscheidend ist) nicht geben soll. Es ist also nicht nur so, daß faktisch die Obrigkeit (auch in den Orden) die Kräfte, Initiativen der Untergebenen braucht, aufruft und einsetzt. Sie kann nicht einmal die *absolute* Verwalterin und Lenkerin aller dieser Kräfte sein. Es bestehen neben der Obrigkeit selbständige Initialzündungen der Kräfte, die nicht von der Obrigkeit verwaltet werden können. Weil das so ist und sein muß, *soll* es auch so sein. Das heißt aber: nirgends in einer Gemeinschaft oder Gesellschaft, auch nicht in der Kirche und in den Orden *darf* die Obrigkeit so tun und handeln, als ob alle guten Initiativen von ihr ausgingen, nur die Exekution von Plänen und Befehlen und Wünschen wären, die bei ihr ihre ursprüngliche Heimat hatten. Auch die lobwürdigsten Initiativen des Papsttums sind oft nur (das ist immer noch viel) die Reaktion auf eine Aktion, die anderswo entsprang. Und so ist es auch in den Orden bei deren Autoritäten. Die Untergebenen sind nicht nur Befehlsempfänger, weil sie es gar nicht ausschließlich sein können. Der Gehorsam strebt gar nicht danach, die Untergebenen zu bloß solchen zu machen. So etwas ist auch „asymptotisch" kein Ideal, sondern eine Chimäre und die Anmaßung der Gott allein vorbehaltenen schöpferischen Gewalt, die er niemand delegieren kann. Nur Gott allein hat „alle Fäden in der Hand", und er hat niemand damit beauftragt, es ihm gleich zu tun. Der Obere darf also auch in seinem Verhalten nicht so tun. Er kann nicht nur nicht verhindern, daß die Untergebenen Initiativen ergreifen, er muß mit ihnen rechnen, sie aufrufen, er darf sie nicht unbequem finden, er muß sich in einem gewissen Grad auch als nur *eines* der Räder an einer himmlischen Mechanik erkennen, dessen letzter und umfassender Sinn nur von einem einzigen gesteuert wird, von Gott allein und sonst von niemand. Er ist auch immer der Getriebene, der in einem letzten Sinn auch nicht genau weiß, wohin die Entwicklung geht, ist auch trotz aller Befehlsgewalt, die ihm gegeben, und trotz aller Voraussicht, die ihm aufgetragen ist, auf Vertrauen und auf das Wagnis ins Unübersehbare gestellt;

auch er weiß nie ganz genau, was er tut oder anrichtet, wenn er befiehlt oder es unterläßt, wenn er Ja oder Nein sagt; auch er muß merken, daß die Obrigkeit eine, aber nicht die einzige Einfallstelle himmlischer Impulse, Weisungen und Antriebe ist und sein kann; er muß wissen, daß Gott sich nicht verpflichtet hat, seine ursprünglichsten Anregungen für die Kirche zum Heil der Seelen und zum Fortgang der Weltgeschichte immer zuerst der von ihm selbst bestellten und garantierten Obrigkeit zu sagen, damit sie sie dann an die Untergebenen „weitergebe". *Diese* Art von Instanzenweg hat Gott nicht garantiert. Der Obere muß also selbst ein Gehorsamer sein, ein Hörender. Die formelle Richtigkeit und juristische Gültigkeit seiner Befehle garantiert nicht, daß sie auch sachlich richtig sind. Wenn der Untergebene gehorchen muß, soll er nicht vor Gott ungehorsam sein, dann ist damit noch längst nicht garantiert, daß darum auch das befohlen worden ist, was nach Gottes Willen hätte befohlen werden müssen. Es kann auch die zugelassene Schuld des Obern sein, es kann das Produkt von totem Traditionalismus, Hemmnis des Lebens, Routine, kurzsichtiger Gleichmacherei, Phantasielosigkeit und vielem anderen sein. Auf der andern Seite: wenn es einen Pluralismus von Mächten in der Welt gibt, die gar nicht adäquat unter die Autorität hierarchisiert werden können (wenn sie auch der Autorität nicht widersprechen dürfen, soweit dieser es gelingt, sie überhaupt in den Bereich des Lenk- und Befehlbaren zu bringen, was, wie gesagt, nur teilweise gelingen kann und soll), dann hat auch der Untergebene im Orden gar nicht das Recht, sich einfach bloß hinter den Gehorsam zu flüchten, als ob er damit einer Verantwortung, die er selbst tragen muß, einer verantwortlichen Steuerung seiner eigenen Initiative ledig werden könne. Man hört manchmal auch Apologien des Gehorsams, die diesen Vorteil preisen. Er besteht nicht. Jedenfalls nicht so, daß der Ordensmann dadurch vor der Last der eigenen Verantwortung fliehen könnte. Er wählt den Gehorsam selbst, sonst wäre er ja gar nicht im Orden. Er hat also zu verantworten, was sich aus dieser Wahl ergibt. Und was ihm befohlen wird, ist immer die Synthese zwischen den wirklich von der Obrigkeit streng als solcher ausgehenden Eigenbewegungen und dem, was der Untergebene selbst ist, wie er sich gibt, was er kann und (schuldhaft vielleicht) nicht kann, wie er sich dem Obern gegenüber zeigt, wie er sich anstellt usw. All dieses spielt schon im voraus eine Rolle beim Entstehen des Befehles selbst. Und darum fällt der Befehl selbst schon unter die Dinge, die der Gehorchende mitverantworten muß. Gewiß wird der Ordensmann öfters zu seinem Trost sagen können, der Obere habe diese Entscheidung zu verantworten und nicht er selbst. Aber weit reicht dieser Trost nicht. Aufs Ganze gesehen kann auch der Ordensmann der Verantwortung für sein Leben bis in seine Einzelheiten nicht entgehen. Er hört weithin aus dem Befehl das Echo seines eigenen Wesens und Tuns. Eine absolute Zentralinstanz, von der in reiner, von nichts beeinflußter Initiative alles andere, was es sonst noch gibt, ausginge, gibt es in dieser Welt nicht. Die Person kann sich auch im Orden nicht vertreten lassen. Dazu ist der Gehorsam gar nicht da.

Der wahre Gehorsam

Was ist nun der Gehorsam im Orden selbst? Das ist gar nicht so leicht zu sagen. Wenn man gleich und unbesehen behauptet, er sei die Erfüllung des Willens Gottes, restloser Gehorsam Gott gegenüber, dann müßte man auf jeden Fall noch sagen, woher man denn wissen könne, daß das Befohlene Gottes Wille ist, und in welchem Sinn man das sagen könne, wenn doch feststeht, daß es Befehle zwar geben könne, die der Untergebene (soweit es sich nicht um Sünde handelt) erfüllen müsse, die der Obere aber sachlich falsch und unter Umständen schuldhaft erlassen hat. In solchen Fällen ist doch nicht so leicht zu sagen, warum und in welchem Sinn die Erfüllung eines solchen Befehls doch Gottes Wille sein könne. Man kann auch nicht einfach unbesehen das „Opfer" und den „Verzicht" auf eigene Selbstbestimmung preisen, der im Gehorsam liegt. Denn es ist selbstverständlich, daß die reine Unterwerfung unter den Willen eines anderen, der nicht selbst Gott ist, formell als solche keinen sittlichen Wert bedeutet. Das reine Sichabhängigmachen als solches von einem fremden Willen ist nicht schon ohne weiteres positiv sittlich (wenn es nicht sogar unsittlich wird).

Setzt man hinzu: es handle sich um das Abhängigmachen seines Willens und seiner Selbstentscheidung von einem andern, der Gottes „Stellvertreter", der Interpret des göttlichen Willens sei, dann ist mindestens noch zu sagen, woher man das wisse, woher dieser andere die göttliche Investitur als Erklärer des göttlichen Willens erhalten habe. Wir haben es in unserer Frage auch schwieriger als in der Frage der Armut und des evangelischen Verzichtes auf das hohe Gut der ehelichen Liebe. Denn diese beiden evangelischen Räte sind in der Schrift unmittelbar empfohlen, und zwar durch den Herrn selbst. Bei diesen beiden Räten kann man sich immer auf diese Empfehlung berufen, selbst wenn es einem nicht gelingen sollte, reflex bis zur letzten Deutlichkeit in der Einsicht in ihren inneren Sinn zu gelangen. Hier könnte man immer sagen: man geht diesen Weg des Evangeliums. Und dem, der ihn in fraglosem Gehorsam gegangen ist, wird sich der Sinn des so Geratenen mehr und mehr enthüllen. Man kann immer sagen: da ist man in der Nachfolge Christi. Und darum braucht man keine weitere Begründung als die, daß der Jünger nicht über seinem Meister sein wollte und die Liebe versteht, was sie als Wesenszug am geliebten Herrn erkennt.

So einfach ist die Sache beim Gehorsam nicht. Tatsächlich sehen wir ja auch, daß in der alten Kirche, als es lang und immer schon Aszeten und Jungfrauen in der Kirche gab, von einem Ordensgehorsam noch nicht die Rede war. Man konnte eben im Evangelium davon nicht unmittelbar etwas lesen. Und diese Aszeten lebten darum einzeln, und so konnte darum die Idee eines Gehorsams nicht aufkommen. Auch später und noch lange wurde ja nicht als ein „drittes Gelübde" der Gehorsam gelobt. Man übernahm in irgendeiner Form ein eheloses oder mönchisches Leben, man verpflichtete sich zum Bleiben in einer bestimmten Gemeinschaft, die einen solchen Le-

bensstil lebte. Man sieht, wir müssen vorsichtig vorangehen, soll man Inhalt und Begründung des klösterlichen Gehorsams angeben.

Bevor wir weiterfahren in dieser Frage nach dem Sinn dieses Gehorsams gerade in einer Ordensgemeinschaft, muß noch deutlicher vor einem anderen gedanklichen Kurzschluß gewarnt werden, der nur scheinbar diese Fragen schnell und rasch löst. Man kann auch nicht einfach auf das *Beispiel* Christi hinweisen. Gewiß: er war gehorsam, er erklärt den Gehorsam dem Vater gegenüber als die Form und tragende Kraft, den Inhalt seines Lebens. Gewiß: wir müssen Christus nachfolgen. Aber die Frage ist ja gerade die, woher man wisse, daß man Gott dadurch in radikalster Weise gehorsam werde, daß man sich einer menschlichen Befehlsgewalt unterstelle. Das hat Christus doch gerade nicht getan. Gewiß weiß der Apostel, daß es menschliche Obrigkeiten und Gewalten gibt, die irgendwie Gottes Stelle an uns vertreten, deren Befehl uns als Wille Gottes erscheinen solle. Aber es sind doch bei Paulus Obrigkeiten, die man sich nicht aussucht, die man nicht bildet, sondern die uns und unserem Willen vorgegeben sind: die Eltern, die Herren, die staatlichen Obrigkeiten. Kann man diesen auferlegten Willen Gottes ergänzen und weiterführen, indem man sich selbst unter neue, selbst gemachte Obrigkeiten stellt? Wenn man sagt: es handle sich um die kirchlichen Obrigkeiten, die von der Kirche bestellt sind, dann führt diese Auskunft allein auch nicht zu einem deutlichen Ergebnis. Denn die Ordensobrigkeiten sind keine Obrigkeiten, die die Kirche einem Menschen von sich aus, ohne seine freiwillige Zustimmung (eben durch die Gelübde) auferlegen könnte. Es bleibt also die Frage: warum ist es berechtigt, sich in die Gewalt eines anderen hineinzubegeben, die Gott nicht von sich aus über einen gesetzt hat? Ist nicht diejenige Freiheit, die Gott einem gelassen hat, zu bewahren als dasjenige, was in eigener Verantwortung verwaltet werden muß, wenn wir doch schon gesagt haben, daß eine absolute Abgabe dieser uns auferlegten Freiheit gar nicht möglich und gar nicht sinnvoll sein kann? Die Begründung des Ordensgehorsams aus dem Evangelium ist also nicht so einfach und läßt sich wohl unmittelbar und ohne weitere Vorüberlegungen nicht gewinnen. Man könnte den Rest an Frage, der bleibt, auch so formulieren: ist der Ordensgehorsam eine konkrete Durchführung jenes „Gehorsams" gegenüber dem Willen Gottes (allgemeiner Art, der sich im Gebot Gottes ausspricht, und besonderer Art, der sich in Gottes Führung, Inspiration und den Schickungen des Lebens kundtut, in Berufung und Schickung)?

Der Gehorsam im Orden ist zunächst gar nicht der Gehorsam einem einzelnen Befehl gegenüber. Auch nicht die abstrakte allgemeine Bereitschaft solchen einzelnen Befehlen gegenüber. Er ist zunächst die dauernde Bindung an eine bestimmte Lebensform: die Bindung an das Leben mit Gott vor der Kirche. Es handelt sich um eine Ausschließlichkeit der Sorge um das, was des Herrn ist, wie man dem Herrn gefalle, um die Erwartung des anbrechenden Reiches Gottes der Gnade von oben als Lebensform, um das Opfer und die

Entsagung gegenüber den hohen Gütern der Welt: gegenüber dem Ausbau seines innerweltlichen Verfügungsraumes der Freiheit durch Reichtum, gegenüber der Einheimatung und der erfahrbaren Geborgenheit in der personalen Liebe eines anderen durch gegenseitige Liebe in der Ehe, um das Gebet, um die Bezeugung der Gnade Gottes in dem, was man Seelsorge und Apostolat nennt. Wir haben dieses Leben der evangelischen Räte hier nicht näher zu schildern und zu begründen.[1] Es wäre zu sehen als Dauerform des Lebens — in seiner Sinnrichtung auf Gott — in seiner wesentlich ekklesiologischen Funktion der Repräsentanz einer ganz bestimmten Wesenseigentümlichkeit der Kirche, einer Repräsentanz, die hinsichtlich dieser Eigentümlichkeit (als der Gegenwart der weltjenseitigen Gnade Gottes, die von unten her nicht verdient werden kann, die geglaubt werden muß und über alle menschliche Möglichkeit hinweg angenommen werden muß) der Kirche ihre existentielle Sichtbarkeit (zur doktrinalen und sakramentalen geschichtlichen Greifbarkeit hinzu) verleiht. *Diesem* Leben verpflichtet sich zunächst und grundlegend der Ordensmann. Sein Gehorsam, sofern er sich auf mögliche Einzelgebote seiner Obern bezieht, ist durchaus auf diese dauernde Lebensform von dieser ganz bestimmten religiösen Inhaltlichkeit bezogen. Sonst hätte der gelobte Gehorsam keinen Sinn. Es wäre z. B. keine religiöse Angelegenheit, sondern Perversität, wollte jemand einem andern solchen Gehorsam geloben, z. B. für das bessere Funktionieren einer chemischen Forschungsstelle, in der er als wissenschaftlicher Mitarbeiter verwendet wird. Wenn wir unterstellen, daß eine solche durch Gelübde festgemachte, dauernde Bindung an eine solche Lebensform sittlich sinnvoll ist (und das können wir hier voraussetzen), wenn wir ferner voraussetzen, daß es so (wenn auch nicht nötig) doch wesensgemäß und sinnvoll ist, ein solches Leben in einer Gemeinschaft zu führen, dann ergibt sich von selbst, daß der Gehorsam der Leitung dieser Gemeinschaft gegenüber in der konkreten Durchführung dieser dauernden Lebensweise berechtigt und sinnvoll ist. Es handelt sich also nicht darum, das formale Gehorchen als solches, die Exekution des Willens eines andern als solchen zu kanonisieren. In diesem Sinn ist der Gehorsam nur dem Willen Gottes streng als solchem und in unübertragbarer Weise sinnvoll. Sonst kann man nicht gehorchen, damit gehorcht sei und nicht der eigene Entschluß und Wille getan werde. So etwas, rein formal und in sich betrachtet, hätte keine positive sittliche Bedeutung, wenn es nicht sogar absurd und pervers wäre. Daß so etwas „schwer" und „opferreich", hart und mühsam wäre (wem immer und wozu immer gehorcht würde), kann den Sinn eines Gehorsams auch nicht allein begründen. Denn man kann nicht von der stillschweigendeu Voraussetzung ausgehen, daß das Schwierigere und Härtere als solches auch schon immer das Bessere und Gott Wohlgefälligere wäre, bloß weil es ein Verzicht ist, der dem Menschen schwer fällt. Daher kommt es auch, daß es

[1] Zum Wesen der evangelischen Räte, so wie es hier vorausgesetzt wird, vgl.: *Karl Rahner*, Schriften zur Theologie, 3. Band, Einsiedeln 1956, Benziger. S. 61—72: Zur Theologie der Entsagung. S. 73—104: Passion und Aszese.

solchen religiösen Gehorsam nur gegenüber einer von der Kirche gebilligten und sanktionierten religiösen Gemeinschaft gibt. Die Inhaltlichkeit dessen, auf das sich der Gehorsam bezieht, muß garantiert sein, soll der Gehorsam einen sittlichen Wert haben. Dieser Inhalt darf nicht nur sittlich indifferent sein (er darf nicht nur keine Sünde beinhalten), er muß als *ganzer* sittlich wertvoll sein, er muß der Inhalt der evangelischen Räte in der Kirche, vor ihr und zu ihrem Zeugnis vor der Welt sein. Man kann nur geloben, was das Bessere ist. Man kann also gar nicht unmittelbar und für sich etwas zu tun geloben, was unter Umständen das (wenn auch nicht Sündhafte) so doch das weniger Sinnvolle, Gute und Fördernde ist. Schon von da aus ergibt sich, daß der eigentlichste Grundgegenstand des Ordensgehorsams die dauernde Lebensweise nach den evangelischen Räten ist. Denn von dieser steht nach der Lehre der Kirche fest, daß sie der bessere Rat ist (in einem „Bessersein", dessen genauer Sinn hier nicht weiter dargelegt werden soll). Der Gehorsam ist also gar nicht als eine „heroische" (oder fast herostratische) Ausstellung einer Blankovollmacht an einen Obern gedacht, bloß damit man nicht seinen eigenen Willen tue, als ob dies entweder immer besonders schön und darum der Verzicht darauf besonders schwer oder immer besonders gefährlich sei und darum vermieden werden müsse. Daher kommt es auch, daß der Gehorsam auf die Konstitutionen des betreffenden Ordens abgelegt wird und der Obere nur im Rahmen dieser Lebensform, die so verfassungsmäßig festgelegt ist, befehlen kann. Man sieht also nicht das Eigentliche, wenn der Blick, wo er das Wesen des Gehorsams sucht, gleich auf den Einzelbefehl des Obern geht und in einer rein formalen Abstraktheit denkt: ich erkläre mich bereit, einem Befehl eines andern Folge zu leisten, wenn dieser Befehl nicht gerade unsittlich ist. So ist es nicht. Der Gehorsam ist die Übernahme eines gemeinsamen religiösen Lebens in der Nachfolge Christi nach einer Verfassung, die von der Kirche als wahrer, möglicher Ausdruck eines gottübereigneten Lebens anerkannt worden ist. Innerhalb dieser Übernahme und Bindung wird schon dadurch (ausdrücklich oder einschlußweise) gelobt, die rechtmäßigen Befehle der in einer Gemeinschaft immer notwendigen Obrigkeit auszuführen, wenn sie konkrete Ausführungsbestimmungen trifft (die sich nie ein für allemal schon verfassungsmäßig von vornherein festlegen lassen) zur eindeutigen Verwirklichung dieser Lebensform im einzelnen („gemäß den Konstitutionen"). Derjenige also, der den Gehorsam in den Orden bekämpft, müßte seinen Angriff auf die Sinnhaftigkeit des Rätelebens in der Kirche überhaupt richten, gegen die Sinnhaftigkeit eines Lebens, das nicht in erster Linie einer innerweltlichen Sinnverwirklichung nachgeht, sondern die Erwartung der Gnade im Glauben nicht nur verborgen zum Grund des Daseins macht, sondern diesen Glauben durch die Entsagung (in einem Akt, der ohne diesen Glauben sinnlos wäre) in die Tat umsetzt und repräsentativ in der Kirche und für sie auf die Welt hin als Zeugnis darlebt. Ist dieses Leben aber sinnvoll, dann ist es auch jene Bereitschaft, im Einzelfall diejenigen konkreten Taten, Leistungen und Verzichte zu erbringen, die inner-

halb einer solchen Lebensgemeinschaft nach dem Urteil der zuständigen und in ihr notwendigen Obrigkeit zur konkreten Verwirklichung dieser Lebensweise notwendig sind.

Hier an diesem Punkt findet nun dieser Gehorsam den Anschluß an die Lehre und das Beispiel Christi, der gehorsam war bis in den Tod am Kreuz. Wer sich einer solchen Lebensgemeinschaft anschließt, wer diese Lebensweise zur dauernden und unwiderruflichen eigenen Lebensform macht, der setzt sich einem unübersehbaren Schicksal aus. Denn im einzelnen sind natürlich die Folgen einer solchen Bindung und Hingabe an diese Lebensform und die Gemeinschaft, in der sie realisiert werden soll, nicht vorauszusehen. Und diese Folgen können hart und einschneidend sein. Aber dieses Wagnis (in seiner formalen Struktur) ist mit jeder menschlichen Bindung gegeben, die einen anderen mit einem eigenen Willen zu einem nicht wegzudenkenden Moment seines eigenen Lebens macht: in der Ehe, in der Annahme einer Staatsbürgerschaft, in der Übernahme eines Amtes usw. Wenn also die Gemeinschaft und ihr grundsätzliches Lebensideal berechtigt und sinnvoll sind (und das setzen wir in unserem Fall mit Recht voraus), dann ist es auch die Bindung an diese unvorherberechenbaren Folgen. Ohne dieses Wagnis gibt es kein menschliches Leben, das sich frei dem Größeren zur Verfügung stellt. Ohne eine solche Übergabe aber bleibt man stecken in seiner Eigensucht und in seiner sich hütenden Daseinsangst, in der man sich erst recht verlorengeht. Wer sich so aber dem Höheren und Größeren ausliefert, wer so sich wagt, der weiß, daß er darin nur tut, was Christus im Gehorsam getan hat.

Unter dieser Rücksicht ist dann auch das im einzelnen Sinnwidrige und Nichtseinsollende, wenn es tatsächlich kommt und weil es nicht vermieden werden kann (wenn anders man sich nicht von vornherein feige dem Wagnis versagen wollte, um kein „Risiko" zu laufen), wirklich der Wille des Vaters, so wie das Kreuz Christi, die Meintat der Juden und der Heiden das war, was kommen „mußte" als der Wille des Vaters, der selber also verfügt hatte, obzwar es nur durch die Kurzsichtigkeit und die Schuld der Menschen kam. Weil die dauernde Bindung an das evangelische Ideal der Räte in der Nachfolge Christi, des Armen und Verzichtenden, des Gekreuzigten und Gesandten, des Betenden und Büßenden konkret in einer daraufhin angelegten Gemeinschaft allein (oder fast nur so; oder sehr sinnvoll auch so) gelebt werden kann, darum ist der daraus sich ergebende Gehorsam wirklich auch dann als Wille Gottes anzusehen, wenn der Befehl im einzelnen sinnwidrig ist (so wie es an sich auch Tod, Mißerfolg und ähnliche Tragiken des menschlichen Daseins sind), vorausgesetzt natürlich, daß das Befohlene nicht selbst in sich unsittlich ist. Man kann also auch durch einen Ordensgehorsam wirklich unter das Kreuz Christi geraten; man kann nicht sagen, daß eine solche Sinnwidrigkeit(des in sich falschen Befehls) gar nicht hätte in Kauf genommen werden dürfen und also nicht als ein Stück des Schicksals Christi dürfe betrachtet werden. Von hier aus ist zu erkennen, warum der Ordensgehorsam mehr ist als nur die vernünftige Bereitschaft zu einer „Verkehrsregelung",

zu einem sozial geregelten Zusammenleben. Er ist das auch. Er knüpft zwar an der sozialen Notwendigkeit des Gehorsams in einer Gemeinschaft an, die freilich in diesem Fall die religiöse Gemeinschaft eines Lebens auf Gott hin ist. Aber der Gehorsam in einer anderen Gemeinschaft wäre im Fall eines weniger sinnvollen Befehls nur gegründet auf die rationale Einsicht, daß man solche nie ganz vermeidbaren Fälle eben „in Kauf nehmen" müsse, weil sonst jeder Gehorsam (der doch sein muß) aufhört und dauernd am Einspruch der Untergebenen scheitern müßte. Wo aber das Leben der Nachfolge Christi gelebt wird, wo das Kreuz Christi nicht nur als unvermeidbare, aber doch möglichst vermiedene Mißhelligkeit des Lebens betrachtet wird, sondern als Leibhaftigkeit der Gnade und ihrer glaubenden Annahme, als etwas, was sein „muß" („damit die Schrift erfüllt werde", weil man nur „so" in seine Herrlichkeit eingehen kann), da muß auch der sinnwidrige Befehl (beurteilt nach den unmittelbaren, innerweltlichen Gegebenheiten) als etwas gesehen werden, was innerhalb eines solchen Lebens sinnvoll und fast ersehnt ist, so wenig daraus der Obere ein Recht zu einem solchen Befehl ableiten kann. Ein solcher Befehl kann aufgefaßt werden genau so, wie der Heilige in der Nachfolge Christi Mißerfolg, Schmach, das Scheitern der Lebenspläne, das Martyrium und tausend andere „nichtseinsollende" Schicksale als die im Geheimsten doch ersehnte Leibhaftigkeit erkennt, in die hinein verwirklicht der Glaube an die Gnade Gottes von oben doch erst zu seiner Vollendung kommt.

Freilich wird man in diesem Zusammenhang auch sagen müssen, daß die Moral und die sittliche Überlegung des Alltags doch oft mehr als üblich damit rechnen müßten, daß der Befehl eines Obern objektiv sündhaft ist, als solcher vom Untergebenen erkannt und darum von ihm ungetan gelassen werden müßte. Jedermann gibt zu, daß ein Oberer, auch beim besten Willen, sachlich verkehrte Befehle geben kann. Wenn man aber nicht einfach nur das als Sünde betrachtet, was als solche ausdrücklich in jedem Beichtspiegel angeprangert wird, dann wird man nicht leugnen können, daß das sachlich Falsche objektiv auch sehr oft unmoralisch sein kann, da es sogar nicht so leicht zu sagen ist, warum dies nicht überhaupt immer der Fall ist. Nehmen wir einmal z. B. an (das Beispiel ist fingiert!) ein höherer Oberer befähle einem Leiter eines Jugendinternats, er habe unter allen Umständen dafür zu sorgen, daß diese Buben alle acht Tage zur Beichte gehen. Nehmen wir an, der Leiter des Internats (der Untergebene) könne deutlich erkennen (was der höhere Obere aus der etwas weltfernen idealen Ferne nicht fertigbringe), eine solche Forderung sei für das religiöse Leben der Jungens auf die Dauer höchst schädlich. Frage: haben wir dann nur eine pädagogisch unzweckmäßige Sache, die, weil befohlen, eben doch „durchgedrückt" werden muß, oder haben wir sachlich (wenn auch bona fide) die Zumutung einer Maßnahme, die, weil sachlich eine wesentliche Gefährdung der echten religiösen Entwicklung dieser Kinder, von dem Untergebenen nicht durchgeführt werden darf, weil diese Unzweckmäßigkeit auch gegen moralische

Prinzipien verstößt, so daß der Untergebene erklären müßte, er könne so etwas mit seinem Gewissen nicht vereinbaren und bitte um Enthebung von seinem Amt? Wenn man die alten Moralisten liest, hat man den Eindruck, daß diese eher mit solchen Fällen rechneten, als man es heutzutage tut. Sind wir heute so viel moralischer geworden, oder greift die Vorstellung „Befehl ist Befehl" doch auch in etwa in solch geheiligte Bezirke wie das Ordensleben über, oder redet man heute nicht gern von solchen Möglichkeiten, weil man den Mißbrauch einer „Gewissensobjektion" fürchtet und darum so tut, als könne so etwas praktisch nicht vorkommen? Aber ist der Schaden, der so angerichtet wird, auf die Dauer und bei einem Blick in die Tiefe der Gewissen nicht größer als der Nutzen eines reibungslosen Funktionierens der äußeren Verwaltung, der die aufs Wort gehorchenden Untergebenen keine Schwierigkeiten machen? Auch der Untergebene hat die Pflicht, die sittliche Zulässigkeit des Befohlenen selbst vor seinem Gewissen zu prüfen. Die berechtigte „Präsumption", daß der Befehl eines Obern nicht nur subjektiv, sondern auch objektiv sittlich einwandfrei ist, bedeutet keine schlechthinnige Dispens von der Grundpflicht jedes Menschen, vor jeder freien Handlung positiv zu einer moralischen Gewißheit über die sittliche Erlaubtheit seiner Handlung zu gelangen, einer Handlung, die nicht dadurch weniger die eigene und selbst zu verantwortende ist, weil sie befohlen ist.

Wenn man älter wird, fragt man sich mit einem sehr geheimen und tiefen Schrecken, ob man denn in seinem Leben etwas getan habe, was bei Gott bestehen könne. Nichts kann natürlich bei ihm bestehen, als was er in seiner eigenen Gnade als seiner würdig aus reinem Erbarmen geschenkt hat. Aber gerade darum ist es nicht gleich, was man tut; gerade darum (weil er seine Gnade gibt oder man sich ihr schuldhaft versagt) ist zwischen den Möglichkeiten des Menschen eine absolute Differenz. Es gibt (weil Gott es gesagt hat und Er größer ist als unser Herz) Taten selbstloser Treue, Gehorsam gegen Gottes heiligen Willen, sich selbst vergessende Hingabe einerseits und — das andere, das wir immer wieder so sehr in uns vorfinden(wenn wir nicht dumm, naiv oder eingebildet sind), daß wir sehr berechtigt immer fürchten müssen, es lasse sich gar nichts anderes als dieser offene oder getarnte Egoismus finden. Ach, finden wir auch Gottes Gnade als wirksam geworden in uns? Ist es wirklich in uns einmal, da oder dort — solches Ereignis müßte ja doch unser ganzes Leben in sich hinein aufnehmen — geschehen, daß wir nicht uns selbst gesucht haben, daß nicht doch der Erfolg Frucht des Egoismus, die Liebe zu Gott Angst, die Bescheidenheit doch nur Feigheit und so fort war? Damit dieses Wunder geschehe, kann man verschiedenes tun; dies und jenes, damit man wenigstens hoffen könne, es sei in unserm Leben doch nicht alles offene oder geheime Selbstsucht gewesen (und die bittere Sorge darum braucht gar nicht selber wieder Selbstsucht oder geheime Selbstverteidigung vor Gott sein; wer das fürchtete, machte sich das Leben im Grund sehr einfach und bequem). Man kann dies oder jenes tun, und das Letzte und Wichtigste wird durch die Bitterkeit des Lebens hindurch von Gott selbst an uns getan. Und

so kann man auch eines in dieser Absicht tun (ohne zu sagen, es sei das einzig Mögliche): man kann sich einem Größeren ausliefern; man kann dafür sorgen, daß dieses Größere nicht nur Ideal und Theorie bleibe, die man im Grunde doch immer selbst in der Hand und Gewalt hat und die man nach eigenem Gutdünken formen kann, so daß man sie von den bloßen Götzen unseres Herzens nicht mehr deutlich unterscheiden kann. Man kann dafür sorgen, daß dieses Größere eine reale Größe werde, die auch handeln kann, wenn wir selbst es gerade nicht wollen, die fordern kann, wenn wir gerade nicht angefordert sein wollen, die dort wehe tun kann, wo wir uns den Schmerz nicht selbst zufügen. Und dies geschieht, wo das Größere, dem wir uns ausliefern, eine reale greifbare Macht eigener, von uns aus unberechenbarer Größe wird: wenn das Wort der befehlenden Forderung an uns ergeht und wenn wir — gehorchen. Schweigend gehorchen, in einem wahren Sinn fraglos gehorchen, wenn wir dienen und uns von der Forderung, die wir nicht selbst ausgedacht haben, verbrauchen lassen. Wir haben dann vielleicht wenig Zeit — und vielleicht auch nicht so schrecklich viel Interesse daran, weil wir uns nicht so wichtig sind —, unsere „Persönlichkeit" zu entfalten, wenn wir gehorchen. Aber vielleicht glückt es uns (das Glück des Lebens, das Gnade Gottes ist), Person zu werden, die ist, indem sie sich vergißt und opfert, indem sie gehorsam ist. Vielleicht muß man, um gehorsam zu werden, damit man sich überschreite und verliere (die einzige Möglichkeit, sich wahrhaft zu gewinnen), sogar am Gehorsam gar nichts Besonderes finden, gar nicht an ihn denken, sondern an die Wirklichkeit, der man dient, selbstverständlich dient, weil sie allen Dienst und alle Liebe verdient, weil sie letztlich keine Sache, sondern *die* Person schlechthin ist: Gott. Vielleicht ist der wahrhaft Gehorsame einfach der Liebende, dem das Opfer der Hingabe süß ist und ein seliges Müssen. Vielleicht sollte man also gar nicht so viel vom Gehorsam reden, weil er schon bedroht ist, wenn er gepriesen und wenn er verteidigt wird. Beides hat nur insofern einen Sinn, als es eine Ermunterung für junge Herzen ist, sich und ihrem innersten Wollen zu vertrauen, wenn sie finden, daß der schweigend selbstverständliche Dienst Gottes in der Kirche (im Leben des Gebetes und des Zeugnisses) Recht hat auch dort, wo das Herz zittern will und die Klugheit dieser Welt fürchtet, man könne sich verlieren, wenn man sich und seine Freiheit nicht bewahrt. Der allerletzte Gehorsam, jener, der alles verlangt und alles schweigend nimmt, wird dem Menschen von Gott allein abverlangt. Durch den Tod, der das ganze Leben durchwaltet und uns mehr und mehr uns nimmt. Dieser Befehl, auszuziehen und zu lassen, glaubend in das große Schweigen Gottes hineinzuziehen, sich nicht mehr zu wehren gegen die alles umgreifende namenlose Verfügung, die über uns waltet, — dieser Befehl ergeht an alle Menschen. Die Frage, ob man ihm gehorcht, entscheidet über Zeit und Ewigkeit. Alles Ordensleben und in ihm der Gehorsam will nicht mehr sein als eine Einübung, ein übender Vorgriff auf diese Situation, die immer mehr das Dasein des Menschen in sich hineinnimmt, auf den Tod Christi und das Leben, das nur in ihm verborgen ist.

Vom Ethos des Kirchenrechtes

Von WILHELM BERTRAMS S. J.

Leib Christi nennt der heilige Paulus die Kirche. Immer dann, wenn er von der Ordnung spricht, die das kirchliche Leben durchwalten soll, von den Diensten, die in der Kirche zu leisten sind, von Einordnung, Überordnung und Unterordnung, damit das Ganze leben und sich entwickeln könne, nennt er die Kirche Christi Leib. Diese Bezeichnung stellt demnach den Gemeinschaftscharakter der Kirche heraus: Sie ist eine wahre Gemeinschaft, die durch das geordnete Zusammenstehen und Zusammenwirken der Glieder im Dienste des Ganzen aufgebaut wird, sich erhält und entwickelt.

Corpus Christi mysticum

Um diesen Charakter der Kirche zu unterstreichen, fügten die mittelalterlichen Theologen der Bezeichnung: Corpus Christi das Wort: mysticum bei, Corpus Christi mysticum, was wir heute für gewöhnlich mit „geheimnisvoller Leib Christi" übersetzen. In diesem Sinne stellt der Zusatz den übernatürlichen Charakter der Kirche heraus und damit die Tatsache, daß die Kirche selbst zu den Mysterien, den Geheimnissen des Glaubens gehört. Ursprünglich aber unterstrich er ihren Gemeinschaftscharakter. Es sollte darauf hingewiesen werden, daß die Kirche gewiß ein Leib, Leib Christi sei, daß aber Leib hier nicht im eigentlichen Sinne des Wortes verstanden werden dürfe als natürliche, biologische Einheit, vielmehr im uneigentlichen, übertragenen Sinne aufgefaßt werden müsse. Ähnlich wurde auch der Staat damals corpus mysticum, persona mystica (mystischer Leib, mystische Person) genannt, weil er „Leib", „Person" im uneigentlichen, übertragenen Sinne ist.

Trotzdem meinte der Zusatz mysticum in keiner Weise, die Bezeichnung der Kirche als Leib Christi sei eine willkürliche, rein äußere Namensgebung. Die Kirche wird vielmehr Leib Christi genannt, weil ihr innerer Aufbau dem des menschlichen Leibes weithin entspricht. Dieser empfängt sein Leben von der Seele, die Trägerin aller Tätigkeiten der Glieder ist. Sie entwickelt als unsichtbare Kraft von innen heraus die verschiedenen Anlagen und stellt alle Tätigkeit der einzelnen Glieder in den Dienst des Ganzen. Ähnlich ist in der echten Gemeinschaft eine innere, unsichtbare Kraft wirksam, die den einzelnen Gliedern verschiedene Tätigkeiten zuweist, alle Tätigkeit der Glieder aber in den Dienst des Ganzen stellt. Auch in der Gemeinschaft ist Lebensentfaltung von innen heraus, auch hier ist alles auf das Wohl des Ganzen als einer großen Einheit hingeordnet. Soziale Tätigkeit ist nicht mechanistisch aufzufassen als Zusammenspiel quantitativer Kräfte, sondern als ziel- und zweckbestimmtes Tun von Menschen als geistiger Wesen, als Personen. Es ist insofern und insoweit organisches Tun, als auch hier das Wohl des

Ganzen verschiedene Tätigkeiten der Glieder fordert, diese Tätigkeiten aber alle dem Ganzen in Ordnung dienen müssen.

Entspricht somit der innere Aufbau der Kirche weithin dem eines lebendigen Organismus, so unterscheidet sie sich von ihm doch auch wesentlich. Eine Gemeinschaft kann niemals — und die Kirche macht hier keine Ausnahme — eine substantielle Natureinheit bilden, wie sie der biologische Organismus ausmacht; eine solche seinshafte Kollektiv-Substanz gibt es nicht. Der Mensch bildet in sich eine geschlossene Einheit; der Mensch ist Person. Als solche trägt er seinen Wert in sich selbst und kann deshalb nicht in einem „kollektiven Sein" aufgehen. Weil er Person ist, ist er nicht nur Glied der Gemeinschaft, ja, er ist umgekehrt Glied der Gemeinschaft als Person, d. h. er muß mit seinem personalen Tun der Gemeinschaft dienen, als Person sich in der Gemeinschaft ein- und unterordnen.

Der Zusatz mysticum zu der Bezeichnung der Kirche als Leib Christi unterstreicht demnach den Sinn, in dem der heilige Paulus von der Kirche als Leib Christi spricht: der Zusatz bedeutet, daß eine biologische Auffassung das, was Paulus mit „Leib Christi" meint, geradezu aufheben würde. — Gerade dies ist nun heute nicht selten der Fall. Denn die Wiederentdeckung des Corpus Christi mysticum in den letzten Jahrzehnten hat gewiß sehr erfreuliche Wirkungen gehabt: Sie hat in weiten Kreisen eine tiefere Auffassung von der Kirche, eine stärkere Anteilnahme an ihrem Leben, an der Liturgie, an der sozialen und karitativen Tätigkeit, an ihrer Erziehung und ihrem Unterricht geweckt. Die Kirche wird nicht mehr nur aufgefaßt als Heilsanstalt, deren Einwirkungen die Gläubigen hinnehmen. Die Gläubigen fühlen sich vielmehr in ihr als Glieder einer Gemeinschaft, deren Leben sie selbst mitzugestalten haben. Doch wird bei diesem erfreulichen Aufschwung des kirchlichen Lebens der Zusatz mysticum zu corpus Christi zuweilen falsch verstanden. Man sucht mit ihm eine Auffassung von der Kirche zu stützen, die in den Briefen des heiligen Paulus, wie überhaupt im Lehrgut der Kirche, keine Grundlage besitzt, ja von ihnen geradezu ausgeschlossen wird; eine Auffassung, die, weil der Wirklichkeit und Wahrheit nicht entsprechend, auf die Dauer das kirchliche Leben schädigen müßte. Für geheimnisvoll wird der Leib Christi, die Kirche, nicht nur deshalb gehalten, weil die Kirche selbst ein Mysterium, ein Glaubensgeheimnis ist — was ja durchaus zutrifft —, sondern weil sie eine unerklärbare, in etwa doch seinshafte Einheit wie der biologische Organismus sein soll.

Dazu kommt dann die Auffassung, das übernatürliche Leben der Kirche sei auch in der Art seiner Betätigung der Betätigung des menschlich-geistigen Organismus ähnlich. Wie hier das Leben aus unbewußten, unterbewußten Tiefen aufsteigt, die sich weithin der unmittelbaren, erkenntnismäßigen Einsicht und Aufhellung entziehen, so sei auch das Leben der Kirche unergründlich, in steter Entwicklung. Seine wechselnden Erscheinungsformen seien vom Institutionellen her nicht einsichtig oder erklärbar, da diese Erscheinungsformen den konkreten Vollzug des inneren, göttlichen

Lebens der Kirche bildeten, das als solches in Institutionen nicht faßbar sei, sondern unmittelbar vom Heiligen Geiste als der Seele der Kirche ausgehe.

Kirche als Institution

Von hier aus ist es nicht überraschend, daß die hohe Wertung der Kirche und die größere Anteilnahme an ihrem Leben, der wir heute begegnen, nicht immer mit einer entsprechenden Wertung der kirchlichen Ordnung zusammengehen. Das Institutionelle der Kirche findet weniger Verständnis, auch da, wo es mit der Stiftung der Kirche grundgelegt ist, vor allem aber da, wo die Kirche selbst es schuf. Das Institutionelle wird als im negativen Sinne statisch und unwandelbar aufgefaßt, also als entwicklungshemmend und lebensfeindlich. In Wirklichkeit aber gehört die Ordnung der äußeren Seite des kirchlichen Lebens zum Wesen der Kirche. Corpus Christi, Leib Christi besagt geradezu die „Leiblichkeit" der Kirche; besagt, daß ihr Leben als Gemeinschaft soziale Tätigkeit ist, also äußeres Tun, das bestimmt und geordnet ist durch seine Ausrichtung auf den Zweck, den zu verwirklichen die Kirche da ist.

Damit aber ist das Kirchenrecht gegeben. Die Leiblichkeit der Kirche, ihre äußere Ordnung, ist ihre Rechtsordnung. Die Kirche ist eine echte menschliche Gemeinschaft. „Ubi societas, ibi ius. Wo Gemeinschaft, da Recht." Die Kirche als Gemeinschaft fordert das ihr eigene Recht. Eine rechtliche Ordnung ist für die Kirche wesentlich. Daß diese institutionelle Seite der Kirche nicht etwas im negativen Sinn Statisches, Unwandelbares bedeutet, sondern gerade dazu berufen ist, das innere Leben, das übernatürliche Leben der Kirche zu bewahren, wird noch zu zeigen sein.

Im folgenden sei deshalb von der Doppelnatur der Kirche die Rede, von ihrem Gemeinschaftsleben in seiner wesenhaften Verbundenheit mit dem inneren übernatürlichen Leben der Kirche, um dann die ethische Haltung zu umschreiben, die die Rechtsordnung der Kirche aus ihrer Natur heraus fordert.

Ihr Gemeinschaftscharakter

Die Kirche ist eine echte menschliche Gemeinschaft. Doch ist der Zweck, für den sie lebt, die Ehre Gottes und das Heil der Menschen, mit den natürlichen Kräften des Menschen nicht zu erreichen; er ist übernatürlich. So steht am Beginn der Kirche nicht eine gesellschaftliche Tätigkeit von Menschen, die in der Entfaltung ihrer sozialen Natur eine religiöse Gemeinschaft bilden. Die Kirche verdankt ihre Gründung der Stiftung Christi; aber die Kirche ist nicht nur für die Menschen bestimmt, sondern sie ist auch Menschen anvertraut. Die Aufgabe, in deren Dienst das ganze Leben Christi stand, übertrug er der Kirche: Als Gemeinschaft, also durch ihre soziale Tätigkeit, soll sie diese Aufgabe erfüllen.

Im gemeinsamen Wirken haben somit die Glieder der Kirche den Zweck der Kirche zu erreichen. Diese Aufgabe ist so sehr die gemeinsame Aufgabe aller ihrer Glieder, daß die Bindung an jenen Zweck, die Verpflichtung, dieses „Gemeinwohl" der Kirche zu verwirklichen, das einigende Band und die Ordnungsmacht darstellt, die die Kirche zur Gemeinschaft werden läßt, wenn natürlich auch nicht alle Glieder diese Verpflichtung in gleicher Weise besitzen. Hier gerade wird das organische Prinzip wirksam, das verschiedene Tätigkeiten und damit eine Verschiedenheit der Rechte fordert, wie es überhaupt die Verschiedenheit der Glieder begründet. Alle aber sind in entsprechender Über- und Unterordnung auf das gleiche Gemeinwohl hingeordnet.

Lebensprinzip der Kirche

Obwohl die Kirche eine echte menschliche Gemeinschaft ist, so ist sie doch als *übernatürliche* Gemeinschaft in ihrem Sein und in ihrem Leben von jeder andern Gemeinschaft wesentlich verschieden. Ihr eigentliches Lebensprinzip, die „Seele" des Leibes Christi, ist der Heilige Geist, der Geist Christi. Von ihm geht alles Leben der Kirche aus, er trägt es, er beseelt es, er erhebt es in die übernatürliche Ordnung. Erst dadurch wird die Kirche zum Leib *Christi,* zur Christusgemeinschaft. Ist es doch der gleiche Geist, der Heilige Geist, der Christus, das Haupt der Kirche, und die Gläubigen, die Glieder der Kirche, beseelt und belebt. Der Heilige Geist ist die Kraft, die dem Leibe Christi das Leben gibt und erhält; er ist die Ordnung schaffende und Ordnung erhaltende Kraft, die die vielen Glieder der Kirche zur Einheit zusammenfügt und dieser sozialen Einheit den übernatürlichen Charakter verleiht.

Doch ist auch hier wieder darauf hinzuweisen, daß der Heilige Geist als Lebensprinzip der Kirche diese nicht zu einer Kollektivsubstanz macht. Eine solche ist auch in der übernatürlichen Ordnung unmöglich. In Wirklichkeit existieren nur die Einzelmenschen, die ob ihrer Eigenständigkeit und Personwürde in keiner Gemeinschaft aufgehen können.

Das Leben der Kirche wird vom Heiligen Geist getragen und gewirkt, insofern er auf die Glieder der Kirche einwirkt, sie zum Schaffen für die Kirche anregt, ihre Tätigkeit leitet, unterstützt und beseelt, also von innen heraus trägt und so auf den Zweck des Ganzen hinordnet. Somit wirkt der Heilige Geist in der Kirche ähnlich dem Lebensprinzip im Organismus, ähnlich der Seele im Leib, ohne aber den sozialen Charakter der Kirche aufzuheben. Im Gegenteil, der Heilige Geist wirkt in der Kirche gerade in der Weise, daß er die Kirche als Ordnungseinheit, in ihrem sozialen Sein und Leben erhält und trägt, also durch sein Einwirken auf die Tätigkeit der Kirchenglieder, insofern diese Tätigkeit auf den Zweck der Kirche hingeordnet ist.

So ist die Kirche, auch insofern der Heilige Geist die Seele des Leibes Christi ist, eine Gemeinschaft, eine soziale Einheit, eine Ordnungseinheit

intentionaler Art. Die auf den Zweck der Kirche hingeordnete Tätigkeit der Glieder bildet, obwohl sie ihrem Sein nach von vielen Einzelmenschen vollzogen wird, durch ihre einheitliche Ausrichtung auf den Zweck der Kirche hin eine Einheit: eine intentionale Einheit. Diese aber ist nicht bloß gedacht, sondern durch ihr Aufsteigen aus den vielen Einzelmenschen durchaus wirklich, weil sie in diesen ihre seinshafte Grundlage besitzt. Ja, man kann sagen: insofern alle diese Tätigkeit vom Heiligen Geist getragen wird, ist er die göttliche Quelle des nie versagenden Lebens der Kirche, ist er die seinshafte, lebendige, göttliche Kraft, die in die Kirche als Leib Christi, das Leben Christi, ihres Hauptes, einströmen läßt.

Hierarchische Gewalt

Von hier aus erklärt sich auch die hierarchische Gliederung der Kirche. Denn wenn auch alle Gläubigen eben durch ihr Mittun zum Gemeinwohl der Kirche beitragen, so tragen doch nicht alle in gleicher Weise dazu bei. Der übernatürliche Zweck der Kirche bedingt das geistliche Amt. Es ist eine Gewalt notwendig, der es vom Herrn, dem Stifter der Kirche, gegeben ist, geistliche, übernatürliche Güter zu vermitteln. Inhalt und Umfang dieser geistlichen Gewalt sind bestimmt von dem Beitrag, den die Amtsträger zum Gemeinwohl zu leisten haben. Am größten ist deshalb diese Gewalt im Papsttum, da diesem die ganze Kirche anvertraut ist, um dann über die Bischöfe zu den Priestern hinabzusteigen, die nicht nur für die Gemeinden aufgestellt werden, sondern für die verschiedensten Aufgabenbereiche, wie sie ein entwickeltes kirchliches Leben und die weltweite Ausdehnung der Kirche fordern.

Die Gewalt der Kirche ist ihrem ganzen Inhalt und Umfang nach *rechtlicher* Natur, d. h. sie hat die Aufgabe, das Leben der Kirche als Gemeinschaft zu ordnen, in sozial geordneter Weise zu gestalten und in die Erscheinung treten zu lassen. Diese Gewalt betätigt sich demnach ausschließlich in äußeren Akten und in Bezug auf äußere Dinge, denn durch rein innere Akte können Menschen nicht miteinander in Beziehung treten. Und doch steht diese äußere Tätigkeit nicht für sich allein, sie ist nicht in sich abgeschlossen, sie hat ihren Sinn nicht in sich selbst. Sie geht aus dem inneren Leben der Kirche hervor — also aus dem Leben Christi, das der Heilige Geist als Seele, als Lebensprinzip der Kirche dieser mittelt — und mündet in dieses Leben auch wieder ein. Alle äußere, soziale, rechtliche Tätigkeit der Kirche ist ein Offenbarwerden, ein Bewirken und Mehren dieses Geistlebens. Am klarsten zeigt sich das im Vollzug der Liturgie, die, vor allem im eucharistischen Opfer, die innere Hingabe der Kirche an den Vater im Himmel zum Ausdruck bringt; und die, vor allem in den Sakramenten, die Zeugung und das Wachsen des übernatürlichen Lebens bewirkt.

Gerade hier tritt demnach die Tatsache in die Erscheinung, daß die Gewalt der kirchlichen Amtsträger — so sehr sie rechtlichen Charakter be-

sitzt — doch nicht rein formalrechtlicher Natur ist, sondern im übernatürlichen Leben der Kirche gründet. Um die Liturgie vollziehen zu können, bedarf es der „Weihe", also der inneren Konsekration, der Heiligung des Menschen für den Dienst Gottes. Erst mit diesem „Weihe"-Charakter beginnt überhaupt die Fähigkeit, die Liturgie zu feiern. So gründet die Gewalt des Priesters, das eucharistische Opfer darzubringen und die Sakramente zu spenden, in dieser inneren, seinshaft-übernatürlichen Weihe, die eine eigentliche Teilhabe an Christi Priestertum bedeutet. Und doch ist diese Gewalt unbezweifelt rechtlicher Natur: ihr Vollzug ist Betätigung des Gemeinschaftslebens der Kirche, ihre Betätigung vollzieht sich in äußeren, rechtlichen Akten.

Aber auch außerhalb der Liturgie, außerhalb der Betätigung der seinshaft-übernatürlichen, im Weihecharakter gründenden Gewalt ist die kirchliche Gewalt nie rein formalrechtlicher Natur, sie ist immer übernatürlich, nicht nur deshalb, weil nur die „Geweihten", die Kleriker, der Leitungsgewalt fähig sind, sondern vor allem insofern, als auch die Leitungsgewalt vom „Geist"-Leben der Kirche ausgeht und in ihm gründet. Sie ist weiter übernatürlich, insofern sie auf die Ordnung des übernatürlichen Gemeinschaftslebens, auf übernatürliche Werte ausgerichtet ist. Denn diese Gewalt ist eingestellt auf den in Raum und Zeit geordneten Vollzug der Liturgie, auf den Dienst Gottes und die Gottesverehrung ganz allgemein, auf die Bewahrung und Vertiefung des Glaubenslebens, auf ein vom christlichen Geiste, besonders von der Liebe, getragenes sittliches Leben und Heiligkeitsstreben der Gläubigen. Selbst der Erwerb und die Verwaltung materieller Güter gehört zu einem geordneten Leben der Kirche als übernatürlicher, aber eben doch menschlicher Gemeinschaft und untersteht so der gleichen übernatürlichen Bestimmung des kirchlichen Lebens und gehört mit zum übernatürlichen Gemeinwohl der Kirche. Obwohl also all diese Tätigkeit als soziale, rechtliche Betätigung der Kirche sich in äußeren Akten vollzieht und auf ein unmittelbar äußeres Verhalten der Gläubigen oder direkt auf äußere Güter geht, so bewahren diese Akte doch stets ihre wesenhafte Verbindung mit dem übernatürlichen Leben der Kirche, das sie zu ermöglichen und dem sie zu dienen haben.

Das gleiche ist zu sagen von aller kirchlichen Betätigung der Gläubigen. Auch sie sind — durch die Taufe — für den Dienst Gottes geweiht; im „Weihe"-Charakter der Taufe gründet ihre „Gewalt", das eucharistische Opfer aktiv mitzufeiern und Gott dem Herrn jene Verehrung darzubringen, wie sie auch der Empfang der Sakramente einschließt. Ist doch der Vollzug der Sakramente ein Akt der Gottesverehrung im Namen Christi, dem die Wirkung übernatürlichen Lebens eben um dieser Gottesverehrung Christi willen gegeben ist. Aber auch alle außerliturgische kirchliche Betätigung der Gläubigen ist übernatürlich ihrem Ursprung, ihrem Vollzug und ihrer Bestimmung nach in der gleichen Weise wie die Betätigung der kirchlichen Leitungsgewalt, ob es sich nun um das Bekenntnis des Glaubens, um Buße

und Tugendstreben, um Unterricht, Caritas oder andere, vielleicht zeitbedingte Aufgaben des kirchlichen Gemeinschaftslebens handelt.

Sakramentale Ordnung

In diesem Sinn ist die gesamte Tätigkeit der Kirche in ihren Amtsträgern und in den Gläubigen „sakramentaler" Natur, das heißt äußere Tätigkeit, die das übernatürliche Leben darstellt und bewirkt; äußere Tätigkeit, die mit dem übernatürlichen Leben untrennbar verbunden bleibt. In dieser Tätigkeit lebt die Kirche, sie ist der Vollzug des Lebens der Kirche selbst. Wie der Leib da ist für sein Leben, und damit für das Leben des ganzen Menschen, so der soziale Leib, die Gemeinschaft, und somit auch die Kirche, für ihr Gemeinschaftsleben, für das kirchliche „Gemeinwohl", das dem übernatürlichen Leben, dem Geistleben dient. Die gesamte Tätigkeit der Kirche ist darauf hingeordnet, das kirchliche Gemeinwohl zu verwirklichen, d. h. das Leben der Kirche als „Leib", als Gemeinschaft zu bewirken. Somit umfaßt das kirchliche Gemeinwohl alle Bedingungen, die das übernatürliche Leben fordert, um bestehen, um wachsen, um sich vollenden zu können auf Erden, angefangen von der Gottesverehrung in Anbetung, Opfer und Sakrament bis zu den materiellen Gütern, ohne die menschliche Institutionen nicht bestehen können.

So wenig aber die äußere Tätigkeit der Kirche ihr übernatürliches Leben, das Geistleben, selbst ist, so sehr ist dieses an die äußere Tätigkeit gebunden, um überhaupt auf Erden bestehen zu können und erhalten zu bleiben.[1] Wie das Wort Gottes die menschliche Natur annahm und sich damit „festlegte", so ist das Geistleben der Kirche, des fortlebenden Christus, endgültig „gebunden" an ihre äußere Tätigkeit. In der Kirche, in der institutionell bestimmten Tätigkeit der Kirche, begegnet Gott dem Menschen, hier kommt göttliches Leben zu den Menschen. Das Institutionelle der Kirche besagt also nicht etwas im negativen Sinne Unwandelbares. Vielmehr bedeutet es, daß der Kirche das Leben, das übernatürliche Leben, das Geistleben endgültig gegeben ist und so ihr Wirken nie inhaltslos und lebensleer werden kann; es bedeutet die Fülle dieses Lebens, die immer unerschöpflich ist, neu und reich und vielgestaltig, weit hinaus über die Verschiedenartig-

[1] Gott kann freilich wirken, ohne an diese äußeren Bedingungen gebunden zu sein. Aber die Menschen sind, um übernatürliches Leben zu bewirken, an das von Christus in der Kirche institutionell Festgelegte gebunden. „Weil das Wort Fleisch ward und nicht nur Wort, gibt es ... das reale An-wesen Christi in der Kirche, in ihrer Institution, ihrem Recht, ihrer Liturgie und anderem mehr". *H. Schlier,* Kurze Rechenschaft, in: Bekenntnis zur Katholischen Kirche, herausgegeben von K. Hardt, Echter Verlag Würzburg, 1955², 179. „Nach dem Neuen Testament hat sich der Geist sehr wohl an Sätze und Zeichen in dem Sinn gebunden, daß er diese und keine andere und diese auf alle Fälle benutzt, um den Menschen Leben und Licht zu bringen. ... Daß durch solche Bindung des Geistes über ihn ‚verfügt' wird, ist die Sorge des Neuen Testaments nicht. ... Aber die Selbstbindung des Geistes ist ja ‚nur' die Intensivierung seiner Heilsankunft und Heilsgegenwart und in dem Sinn auch seiner (möglichen) Heilswirkung. Sie ist ein Erweis des entschiedenen Angebotes Gottes, entschieden bis in den Satz oder (in anderer Weise) bis in die ‚Materie' hinein." Ebd. 183.

keit der Menschen, die das Leben der Kirche gestalten, aber ohne diese Vielfalt auszuschließen.

Die Verbindung des Institutionellen in der Kirche mit dem Geistleben nimmt jenem nichts von seiner Natur. So ist die gesamte Tätigkeit der Kirche, der Amtsträger wie der Gläubigen, als Verwirklichung des Gemeinwohls der Kirche rechtlicher Natur und untersteht dem Wesensgesetz aller rechtlichen Tätigkeit. Aber die Tätigkeit der Kirche erschöpft sich nicht darin, rechtlicher Natur zu sein. Wie sie vom Geistleben her belebt ist, so verlangt dieses auch die ihm entsprechende Gestaltung, eine des Geistes würdige Verwirklichung.

Das Recht in der Kirche

Das Recht ist die sittlich verpflichtende Ordnung des Gemeinschaftslebens. Auch in der Kirche. Wer in der Kirche steht, wer die Kirche als seine eigene Sache auffaßt, wem das Leben der Kirche ein Wert ist, der wird die Ordnung dieses Gemeinschaftslebens rückhaltlos bejahen, der wird an der Stelle, an der er steht, sein Bestes tun, um das Leben der Kirche mitzugestalten. Die Gliedschaft in der Kirche fordert diese Mitwirkung an der Verwirklichung des kirchlichen Gemeinwohls, des Lebens der Kirche in der ganzen Ausdehnung ihrer sichtbaren Erscheinung. So sehr wir der Kirche bedürfen um unseres persönlichen Heiles willen, so sehr sind wir verpflichtet, in der Kirche mitzutun, um das Leben der Kirche hier und jetzt zu erhalten.

Mitwirken am Aufbau der Kirche, des Leibes Christi

Das gilt um so mehr, als die Mitwirkung an der Verwirklichung des kirchlichen Gemeinwohls nicht einfach die Mitwirkung ist zum Gemeinwohl einer wenn auch sehr qualifizierten Gemeinschaft; hier handelt es sich um den Aufbau des Leibes Christi, um das Leben der Christusgemeinschaft. Bei diesem Aufbau des Leibes Christi handeln wir im wahren Sinne des Wortes als Werkzeuge des Heiligen Geistes. Unser Tun, das in sich menschliche Tätigkeit ist, empfängt so eine übernatürliche Qualität und Wertfülle, insofern es zum übernatürlichen Leben, zum Geistleben der Kirche beiträgt.

Durch unsere Mitwirkung am Aufbau des Leibes Christi erfüllen wir einmal eine Pflicht der Gerechtigkeit, denn die Kirche hat ein Recht auf unsere, ihrer Glieder, Mitarbeit. Darüber hinaus aber ist diese Mitwirkung die Betätigung unserer Christusliebe, unserer Gottesliebe, da Christus durch seinen Geist in der Kirche weiterlebt. Es macht wenig aus, daß unser Beitrag in sich vielleicht gering und unscheinbar ist. Gerade weil alle diese Tätigkeit auf das Leben des Ganzen geht, ist sie wertvoll. Der Organismus ist auch auf die Tätigkeit seiner unscheinbaren Glieder angewiesen, er leidet auch unter den Störungen, die dem Auge verborgen sind. Gerade weil das äußere Leben der Kirche hingeordnet ist auf ihr übernatürliches Leben, auf ihr Geist-

leben, bestimmt sich die Wirkung unseres Tuns nicht nur von der Leistung her, sondern viel mehr noch von der Gesinnung, von der Liebe her, mit der wir es vollbringen.

Mitwirkung am kirchlichen Gemeinwohl ist deshalb nie eine bloß äußere Leistung. Christus bedarf unseres Tuns, Christus fordert es, auch wenn die konkrete Forderung von der Kirche ausgeht; denn von ihm geht alles Leben der Kirche aus. „Wer euch hört, der hört mich; wer euch verwirft, der verwirft mich" (Lk 10, 16). Das heißt: im Gehorsam gegen den Herrn sollen wir die Forderungen der Kirche erfüllen. Damit ist keineswegs behauptet, daß die Kirche in allen ihren Forderungen und Vorschriften unfehlbar sei oder immer das Beste wähle. In welcher Gemeinschaft wäre das der Fall! Wir haben doch anderswo keine Schwierigkeit, die rechtmäßige Ordnung einer Gemeinschaft — etwa in der Familie, in einer beruflichen Vereinigung — zu achten, auch wenn wir eine andere Weisung für besser halten als die gerade ergangene. Der Kirche gegenüber sollte uns diese Achtung um so leichter fallen, als hier die rechtmäßige Ordnung als solche — nicht ihre Unvollkommenheit — letztlich vom Herrn ausgeht. Indem wir sie erfüllen, bauen wir den Leib Christi auf; erfüllen wir sie nicht, so versagen wir uns dem Aufbau des Leibes Christi.

Mitwirken im Geiste Christi

In einer Zeit, da so manche Schäden des kirchlichen Lebens vor aller Welt offenbar lagen, unterstrich der heilige Ignatius von Loyola die Notwendigkeit der kirchlichen Gesinnung und der Unterordnung unter die hierarchische Leitung der Kirche mit der Begründung, daß „in Christus, unserm Herrn, dem Bräutigam, und der Kirche, seiner Braut, derselbe Geist wohnt, der uns zum Heil unserer Seelen leitet und lenkt; denn durch denselben Geist, unseren Herrn, der die zehn Gebote gab, wird auch unsre heilige Mutter, die Kirche, gelenkt und geleitet."[2] Nur wenn wir so in der Kirche das Wirken des Geistes Gottes sehen, dringen wir bis zum Wesentlichen des kirchlichen Gehorsams vor, dem ohne die Ehrfurcht vor dem in der Kirche und durch die Kirche wirkenden Herrn die Grundlage fehlte. Der Gehorsam in der Kirche ist Dienst Gottes, also Hinnahme der Weisung, weil sie Gottes Willen darstellt. Wenn die eigene Einsicht die Weisung nicht versteht, ist ihre Hinnahme um so mehr Dienst Gottes, Hinnahme auf Gottes Wort hin, Hingabe des eigenen Ich an den Herrn, ähnlich wie der übernatürliche Glaube erst da beginnt, wo unser natürliches Erkennen aufhört. In beiden Fällen nehmen wir das Wort an, weil es von Gott ausgeht, der ganz Wahrheit ist, ganz Licht, jedoch für uns, für unsere Einsicht, ein unzugängliches Licht (1 Tim 6, 16). — Damit soll in keiner Weise gesagt sein, daß der kirchliche Amtsträger Weisungen geben solle, die nicht einsichtig

[2] Geistliche Übungen, Regeln über die kirchliche Gesinnung, Regel 13. (Übertragung von *A. Feder S.J.*, herausg. von *E. Raitz von Frentz S.J.* Regensburg 1934[6], Manz, 166).

sind, durchaus nicht! Es soll nur das eigentliche Wesen kirchlichen Gehorsams herausgestellt werden, der übrigens immer da aufhört, wo etwas Sündhaftes befohlen würde. Auch der Vergleich mit dem Glauben übersieht nicht den wesentlichen Unterschied zwischen göttlichem Glauben und kirchlichem Gehorsam.

Es soll keineswegs geleugnet werden, daß die Unterordnung unter die Autorität der Kirche ihre Schwierigkeiten haben kann. Im Gegenteil! Schwierigkeiten gehören dazu. Nicht nur deshalb, weil Einordnung in das Gemeinschaftsganze und Unterordnung unter die Forderungen des Gemeinwohls immer den Verzicht auf Eigengestaltung der betreffenden Sphäre und vielleicht auch auf individuelle Güter verlangen, einen Verzicht, der fühlbar und schmerzlich sein kann. Viel mehr noch wird diese Unterordnung ihre Schwierigkeiten haben, weil die Kirche als Leib Christi Christusgemeinschaft ist. Das kirchliche Leben ist Geistleben, es geht vom Heiligen Geist aus. Und doch erscheint es in sehr menschlicher Weise. Daß der Messias, daß der Sohn Gottes als Mensch gekommen war, war das Ärgernis, das so viele seiner Zeitgenossen nicht ertragen konnten, war der Grund, weshalb sie ihn nicht annahmen. Diese Selbstentäußerung (Phil 2, 7) des Herrn besteht weiter fort in der Kirche. Unter der Hülle ihrer menschlichen Gestalt den Herrn sehen, diese menschliche Gestalt als Hülle und deshalb auch als Offenbarwerden des Geistlebens der Kirche sehen — das fällt unserem natürlichen Denken schwer. Aber gerade das gehört zur Kirche, insofern sie selbst ein Geheimnis des Glaubens ist — die Fortsetzung des Geheimnisses der Menschwerdung des Wortes —, das unsere Einsicht nicht ergründen kann.

Mit der Natur der Kirche ist es ferner gegeben, daß sie Anteil hat am Kreuze Christi, ihres Herrn. Zwar ist sie in sich, als die Braut Christi, „eine herrliche Kirche, ohne Flecken, ohne Runzel oder sonst etwas dergleichen, sondern heilig und makellos" (Eph 5, 27); in ihrer menschlichen Gestalt jedoch hat sie teil an den Unvollkommenheiten, denen Menschen und Menschenwerk ausgesetzt sind. Das Kreuz, das der Herr in seiner menschlichen Natur getragen hat, trägt er weiter in der Kirche. Eine Kirche, die auch nach ihrer menschlichen Seite schlechthin vollkommen ist, der menschliche Unvollkommenheiten fremd sind, hat der Herr, der unter seinen Aposteln einen Verräter duldete, nie angekündigt. Trägt aber der Herr dieses Kreuz in der Kirche weiter, dann müssen *wir* dieses Kreuz bejahen; denn er trägt es weiter durch uns. Also die Kirche bejahen nicht nur in ihrer Unversehrtheit und Heiligkeit, sondern in ihrer konkreten Erscheinungsweise, die Kirche mit diesen Amtsträgern und mit diesen Gläubigen, denen vielleicht überragende Eigenschaften eignen, aber in ihrer Begrenztheit auch manche Unzulänglichkeiten! Erst wenn wir das tun, bejahen wir das Geheimnis der Menschwerdung des Wortes dort, wo es uns heute begegnet.

Es braucht kaum weiter ausgeführt zu werden, daß damit nicht gesagt ist, der „Leib" der Kirche, ihr äußeres Leben, ihre rechtliche Tätigkeit, sei ein notwendiges Übel. Die Rechtsordnung gehört zur Kirche, insofern sie

eine echte menschliche Gemeinschaft ist. Damit ist aber freilich bei der geschöpflichen Begrenztheit der Amtsträger und der Gläubigen ein stetes Kreuz in der Kirche gegeben. Dieses Kreuz kann die verschiedenartigsten Formen annehmen. Daß das von der Kirche geschaffene Kirchenrecht der Entwicklung unterliegt, daß es demnach, wie es geworden ist, auch wieder untergehen kann, bedarf keiner Begründung. So hat die Kirche z. B. bis in unsere Zeit hinein das eucharistische Fasten sehr streng aufgefaßt. Heute gibt es eine Reihe von Ausnahmen allgemeiner Art, die dem eucharistischen Fasten bei entsprechenden Schwierigkeiten die frühere Strenge nehmen. Die allgemeine Entwicklung des sozialen Lebens der Menschheit wird sich für gewöhnlich auch im Kirchenrecht auswirken. Zunächst aber kann sich, zumal heute bei der schnellen Entwicklung des modernen Lebens, eine Spannung ergeben: Das Leben schreitet fort, neue Erkenntnisse werden gewonnen, neue Verhältnisse bilden sich, denen die bestehende rechtliche Ordnung nicht genügend Rechnung zu tragen scheint. Die kirchlichen Amtsträger an verantwortlicher Stelle jedoch bestehen nicht selten darauf, die gegebene Ordnung zu bewahren. Vielleicht tun sie es mit Recht. Vielleicht zeigt sich schon bald, daß die „neuen Erkenntnisse" eine vorübergehende Modesache waren. Eine Gemeinschaft, die ihrer ganzen Natur nach — eben weil sie in der geschichtlichen Tatsache der Menschwerdung des Wortes Gottes gründet — der Tradition auch in den veränderlichen Dingen eine so große Bedeutung zumißt, wird mit Recht immer auf die Wahrung der Tradition eingestellt sein. Vielleicht aber haben die neuen Verhältnisse wirklich ein solches Gewicht, daß die Kirche nach einiger Zeit sich ihnen einfach anpassen muß. In der Zwischenzeit bedeutet diese Spannung ein Kreuz, unter Umständen ein sehr hartes Kreuz.

Damit soll nicht gesagt sein, daß die Kirche immer hinter der Zeit nachhinken müsse. Aber sie braucht durchaus nicht alles Neue gleich mitzumachen. Hat die Kirche nicht die Pflicht, gegenüber unsicheren Neuheiten ihre überkommenen echten Werte zu verteidigen! Wie oft hat die Forschung alte Traditionen — auch außerhalb des eigentlichen Glaubensgutes — bestätigt, die „im Namen der Wissenschaft" als überholt galten. (So bezweifelt heute niemand mehr, daß die Evangelien aus dem ersten Jahrhundert stammen, was noch vor einigen Jahrzehnten vielfach für unkritisch gehalten wurde.) Auch das Gemeinwohl selbst kann ein Beharren auf der überkommenen Ordnung fordern, weil große Teile der kirchlichen Gemeinschaft noch nicht so weit sind wie andere; — wie überhaupt die Rücksicht auf das Ganze der kirchlichen Gemeinschaft manche Einschränkungen fordert. Man denke an das kirchliche Bücherverbot, an Auseinandersetzungen mit Nichtkatholiken über die Glaubenslehren u. ä.

Das alles wird von den Notwendigkeiten eines geordneten kirchlichen Gemeinschaftslebens her verständlich. Doch sollten diese nicht einmal das letzte Wort haben. Das Kreuz Christi ist natürlichem Denken nicht einsichtig. Und wenn die Kirche auch niemals ihren Gläubigen eine Last auf-

erlegen, noch sich weigern darf, ihnen eine Last zu nehmen nur, damit ihnen eine unverständliche Weisung zum Kreuz werde — auch ohne dies wird das Kreuz in der Kirche niemals fehlen —, so sollte das Ja zum Kreuze Christi doch der letzte Beweggrund sein dafür, das Schwere und Harte auf sich zu nehmen, wie es das kirchliche Gemeinschaftsleben fordern kann. Schließlich ist die Torheit des Kreuzes die wahre Weisheit vor Gott; und es ist durchaus nicht so, daß diese „Torheit" sich immer am Ende als Weisheit schon hienieden offenbart. Der sogenannte Ritenstreit im 17. und 18. Jahrhundert, in dem auf beiden Seiten sehr ernst zu nehmende Gründe vorgebracht wurden, hat die Christianisierung Chinas sicher ungewöhnlich stark gehemmt: Geheimnis des Kreuzes!

Namentlich dann, wenn in den Vollzug der rechtlichen Tätigkeit der Kirche rein menschliche Beweggründe einzufließen scheinen, wird nur die Bejahung des Kreuzes die rechte Haltung ermöglichen. Zunächst aber wäre es falsch, überall nur menschliche Beweggründe am Werke sehen oder überall Versagen feststellen zu wollen. Die Auffassung etwa, das Vorgehen der Kirche gegen den Modernismus sei ein Fehlunternehmen gewesen, übersieht vollständig, daß der Modernismus — der vielleicht einen augenblicklichen, scheinbaren Aufschwung des kirchlichen Lebens gebracht hätte — die Grundlagen des kirchlichen Lebens in Frage stellte: den Sinn der geoffenbarten Wahrheit. — Was aber den Einfluß menschlicher Beweggründe auf die kirchenamtliche Tätigkeit angeht, so kann man nicht leugnen, daß die menschlichen Qualitäten der kirchlichen Amtsträger für gewöhnlich hoch sind. Jedenfalls tut die Kirche alles, was in ihrer Macht steht, um zu den Weihen und Ämtern möglichst nur würdige Kandidaten zuzulassen. Aber auch sie bleiben Menschen. Und wenn auch ihre Amtstätigkeit, so weit sie überhaupt legitime Betätigung kirchlicher Gewalt ist, aus dem Geistleben der Kirche stammt, so ist doch der Einfluß menschlicher Beweggründe nicht ausgeschlossen. So kann es wohl sein, daß es bei verschiedenen Auffassungen in Fragen des kirchlichen Lebens einer Seite gelingt, ihre Auffassung durchzusetzen, eben weil sie „stärker" ist, nicht weil sie die überzeugendere Begründung für sich hätte. Es kann auch sein, daß in dieser oder jener Sphäre des kirchlichen Lebens Weisungen, die die Gemeinschaft vor Gefahren bewahren sollen, auch Äußerungen echten Lebens treffen. Es kann sein, daß Weisungen, die in sich gut und notwendig sind, ungebührlich eng ausgelegt werden.

Die Erfahrung zeigt, daß jede Gewalt dazu neigt, ihre Grenzen zu überschreiten. Größer als für den eigentlichen Träger der Gewalt — der, je höher er steht, um so mehr seine Verantwortung empfindet — ist diese Gefahr für die Mitarbeiter, die „Behörde". Ihre Entscheidungen nehmen leicht einen anonymen Charakter an, der das Verantwortungsbewußtsein mindert und so leichter zu Übergriffen führt. Nicht von ungefähr kennt das kirchliche Gesetzbuch Strafgesetze für den Mißbrauch kirchlicher Gewalt. Der kirchliche Gesetzgeber hält also Amtsmißbrauch nicht für ausgeschlossen.

Und nichts zwingt dazu, einen solchen Amtsmißbrauch nur in den gesetzlich umschriebenen Fällen für möglich zu halten. Gewiß wird die Kirche hier einschreiten und Mißbräuche abstellen. Aber in all diesen Fällen wird nur ein gläubiges Bejahen des Kreuzes Christi mit allen Schwierigkeiten fertig werden.[3]

Bindung an das Recht

Klerus und Kirchenrecht

Diese Haltung gegenüber der rechtlichen Tätigkeit der Kirche wird übrigens nicht nur von den Gläubigen gefordert, sondern ebenso, ja noch mehr vom Klerus, weil er von Amts wegen ständig mit ihrem Recht zu tun hat. Wenn wir absehen vom Papst, der als Stellvertreter Christi nicht unter, sondern über dem von der Kirche geschaffenen Recht steht — was natürlich keine Willkürhaltung bedeutet; das göttliche Recht bindet alle ohne Ausnahme —, so sind in der Kirche alle Amtsträger verpflichtet, sich in der Ausübung ihrer Gewalt innerhalb der Rechtsordnung zu halten. Es ist gewiß nicht übertrieben zu behaupten, daß von dieser Treue der Amtsträger zur Rechtsordnung die freudige Mitarbeit aller in der Kirche weithin abhängt; nichts verstimmt so sehr wie offenbare Willkür. So manches Ärgernis und Unheil für die Kirche hat seinen Grund in der Willkür, mit der die Rechtsordnung beiseite geschoben wurde.

Hingewiesen sei etwa auf die Botschaft des edlen Papstes Hadrian VI. an die deutschen Reichsstände auf dem Reichstag zu Nürnberg 1523, in der es u. a. heißt: „Wir bekennen es frei, daß Gott diese Verfolgung seiner Kirche geschehen läßt wegen der Menschen und sonderlich der Priester und Prälaten Sünden... Wir wissen wohl, daß auch bei diesem Heiligen Stuhle schon seit manchem Jahre viel Verabscheuungswürdiges vorgekommen: Mißbräuche in geistlichen Sachen, Übertretungen der Gebote, ja daß alles sich zum Ärgeren verkehrt hat. So ist es nicht verwunderlich, daß die Krankheit sich vom Haupte auf die Glieder, von den Päpsten auf die Prälaten verpflanzt hat.

Wir alle, Prälaten und Geistliche, sind vom Wege des Rechtes abgewichen, und es gab schon lange keinen einzigen, der Gutes getan. Deshalb müssen wir alle Gott die Ehre geben und vor ihm uns demütigen... Wir wollen dasselbe (das oberste Hirtenamt) verwalten nicht aus Herrschsucht noch zur Bereicherung unserer Verwandten, sondern um der heiligen Kirche, der Braut Gottes, ihre frühere Schönheit wiederzugeben".[4]

[3] „Das bedeutet, daß wir die Lebensgabe, den Geist, niemals anders empfangen als in der Kirche und durch die Kirche. ... Und er hat darin sein Kennzeichen, daß er immer für sie beruft, und für sie heißt immer auch: in sie hinein und nie: aus ihr heraus... Dem echten Reformator der Kirche, wenn es so etwas überhaupt in dieser Allgemeinheit gibt, bleibt kein anderes Los, wenn er nicht durchdringt, als sterbend ein Zeichen für die Wahrheit zu geben gegen den Geist der Unwahrheit, der über viele Glieder der Kirche gekommen ist". *Schlier*, a.a.O. 186 f.

[4] *L. von Pastor*, Geschichte der Päpste, 4. Bd., 2. Abtlg. Freiburg i. Br. 1907[4], Herder, 93.

Die Erfahrung bestätigt somit: Rechtsordnung ist für das Leben der Gemeinschaft notwendig. Jeder wird in seinem eigenen Lebenskreis die gleiche Erfahrung machen. Aber nur dann, wenn der Wille, die rechte Ordnung gewahrt zu sehen, in der eigenen Haltung verwirklicht wird, wird die Erfahrung etwaiger Mängel sich zum Wohl der kirchlichen Gemeinschaft auswirken. Wer über Mängel bei der „Behörde" ungehalten ist, aber selbst den ihm anvertrauten Gläubigen Anlaß zu Klagen gibt, hat kein Recht, sich über andere zu beschweren. So stellt sich einem jeden täglich neu die Aufgabe, nach oben und nach unten und untereinander die rechte Ordnung der Glieder der Kirche zu wahren. Wo dies geschieht, da wird sich zeigen, daß es die Funktion des Rechtes in der Kirche ist, Leben zu wecken und zu erhalten, und daß tatsächlich da, wo die rechte Ordnung gewahrt wird, dies zum Segen des kirchlichen Lebens ausschlägt

Zusammenwirken von Klerus und Gläubigen

In jeder öffentlich-rechtlichen Gemeinschaft ist die Rechtssphäre der Gemeinschaft als solcher von der Rechtssphäre ihrer Glieder zu unterscheiden, insofern diese Personen sind und als solche ein eigenes Ziel haben, so daß sie in der Gemeinschaft nicht aufgehen. In der Kirche ist es nicht anders; wird doch „der Mensch durch die Taufe zur Person in der Kirche Christi mit allen Rechten und Pflichten der Christen". (Can. 87) Damit aber sind die Beziehungen der Kirche zu den Gläubigen rechtlicher Natur, da es Beziehungen sind zwischen der Kirche als Rechtssubjekt — in deren Namen die Amtsträger handeln — und den Gläubigen als Trägern unverletzlicher Rechte. Die Menschen unserer Zeit sind empfindlich geworden in bezug auf ihre personale Würde, die allen gemeinsam ist, und um derentwillen jeder, bei aller Anerkennung der gesellschaftlichen Differenziertheit, im vollen Sinne als Mensch, als Person mit eigenständigem Lebenskreis behandelt werden will. Die Form, in der kirchliche Weisungen den Gläubigen zugehen, bedarf hier und da wohl noch der Anpassung an unsere Zeit. Jedenfalls ist die Zeit, da sich innerhalb der Kirche, innerhalb der Gemeinde, Kritik an die Tätigkeit des Geistlichen nicht heranwagte, vorüber. Daß diese Kritik zu Recht vorgebracht werden kann, hat z. B. die letzte Kölner Diözesan-Synode ausdrücklich anerkannt: „Es ist dem Laien nicht verwehrt, Versagen im Klerus in brüderlicher Zurechtweisung und im Bewußtsein seiner eigenen Unzulänglichkeit zu beanstanden. Es geschehe zunächst in persönlicher Aussprache von Mensch zu Mensch".[5]

Eigentlich bedarf es dieses Hinweises auf das heutige Lebensgefühl nicht; denn die seinshaften Gegebenheiten des übernatürlichen Lebens begründen die rechtliche Stellung der Gläubigen in der Kirche, wie es der eben angeführte Canon 87 des kirchlichen Gesetzbuches zeigt, der im übrigen nur die stete Auffassung der Kirche in der Sprache des modernen Rechtes zum

[5] Kölner Diözesan-Synode 1954, Dekret 383 § 1.

Ausdruck bringt. Eine totalitaristische Auffassung der Gemeinschaft, in der diese sich absolut setzt und deshalb ihren Gliedern Eigenständigkeit nicht zuerkennt, sie vielmehr sich allseits unterordnet, lehnt die Kirche auch für sich selbst eindeutig ab.[6] Das kirchliche Gemeinwohl ist die Norm für alle kirchliche Tätigkeit; es verpflichtet alle ohne Ausnahme. Die Rechtsordnung der Kirche verpflichtet, weil sie die für das Gemeinwohl notwendige Tätigkeit umschreibt. Unter dieser Rücksicht ist jedes kirchliche Amt sachlich bestimmt; es ist ein Dienst an der Gemeinschaft. Damit aber ist die Kirche auf das übernatürliche Heil der Gläubigen, insofern diese Personen sind, hingeordnet, ist doch die Kirche eine Gemeinschaft, die „der menschlichen Person und der Verwirklichung ihrer religiösen Zwecke dienen soll".[7]

Gerade unter dieser Rücksicht ist es durchaus angebracht, wünschenswert und notwendig, daß die Auffassungen und Schwierigkeiten der Gläubigen in Bezug auf das kirchliche Leben den kirchlichen Amtsträgern bekannt werden, damit die Gläubigen so in der Lage sind, das kirchliche Leben, die rechtliche Tätigkeit der Kirche, mitzugestalten; ganz abgesehen davon, daß in der Kirche auch heute noch — anders als im staatlichen Rechtsbereich — der Rechtsgewohnheit eine bedeutende Rolle zukommt. So heißt es in Dekret 13 der Kölner Diözesan-Synode 1954: „Die Vielfalt der gestellten Aufgaben, der Mangel an Priestern und nicht minder die Achtung vor dem Laien fordern, daß der Priester diesen nach Stand und Fähigkeit im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten selbständig und in leitender Stellung tätig sein lasse".[8]

Die Kirche, die sehr wohl weiß, daß sie unter der Leitung des Heiligen

---

[6] Deshalb ist es grundfalsch, im Kommunismus Ähnlichkeiten mit der Kirche finden zu wollen, so daß Kirche und Kommunismus sich entsprächen wie der Handschuh dem ungestülpten Handschuh. Selbst wenn dann ausdrücklich unterstrichen wird, diese Ähnlichkeiten seien rein formaler Natur, so setzt der Vergleich doch, wenn er überhaupt von der Wirklichkeit etwas aussagen will, eine philosophisch unmögliche, rein formale Soziologie voraus. Jede Gemeinschaft wird ihrer ganzen Struktur nach bestimmt von den *metaphysischen* Grundlagen, auf denen sie aufbaut. Die Personwürde des Menschen, die in seiner mit Geist und Freiheit begabten Natur gründet, die übernatürliche Erhebung eben der Person, das Gemeinwohl der Kirche in seiner Hinordnung auf das personale Heil der Gesamtheit der Gläubigen, der Heilige Geist als Lebensprinzip der Kirche, des sozialen Leibes Christi, bilden die Grundlagen der Kirche als übernatürlicher Gemeinschaft. Zu all dem gibt es im Kommunismus als Kollektivismus und Totalitarismus keine Parallelen. Deshalb ist es unverständlich und sehr mißverständlich, solche Parallelen entdecken zu wollen, aus denen dann rückschließend der totalitaristische Charakter der kirchlichen Autorität und des kirchlichen Gehorsams gefolgert wird, so wie der Dezisionscharakter des kirchlichen Dogmas.

[7] *Pius XII.*, Weihnachtsansprache 1943: La Chiesa è una „universale società a servizio della persona umana e dell'attuazione dei suoi religiosi". (Acta Ap. Sedis 1944, 13.)

[8] In diesem Zusammenhang ist zweifellos auch von Bedeutung die Frage der heute vielfach üblichen, wegen der Kriegswirren eingeführten, zentralisierten Verwaltung der Kirchensteuern, bzw. der Rückkehr zu der vorher üblichen Praxis ihrer dezentralisierten Verwaltung. Die frühere Praxis hatte eben doch — übrigens im Einklang mit dem allgemeinen Prinzip der Subsidiarität — die in diesem Falle besonders verständliche Beteiligung der Laien an der Verwaltung der Pfarrkirchensteuer (durch den Kirchenvorstand, die Kirchenverwaltung o. ä.) für sich, während die heutige Praxis, obschon an der Verwaltung der Diözesan-Kirchensteuern auch Laien beteiligt sind, einen in etwa anonymen Charakter besitzt. Ganz abgesehen davon, daß die Pfarrkirchensteuer die kanonische, rechtliche Tradition für sich hat. So besteht z. B. der Heilige Stuhl schon seit Jahrzehnten darauf, daß in den Vereinigten Staaten von Amerika die zentral-diözesane Vermögensverwaltung der corporation sole, wo diese noch besteht, zu Gunsten der Pfarr-Vermögensverwaltung aufgegeben werde.

Geistes steht, wertet dessen ungeachtet ihre eigene Tätigkeit in keiner Weise ab. Es ist durchaus nicht so, daß das kirchliche Leben ausschließlich von oben bestimmt würde und menschliche Tätigkeit und menschliches Versagen nicht dabei mitspielten. Im Gegenteil: Aufstieg und Niedergang des kirchlichen Lebens zu einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Land sind weithin abhängig von der Art und Weise, wie die Menschen, die Amtsträger und die Gläubigen, besonders die jeweils führenden Schichten des Volkes, das kirchliche Leben gestalten. Das Schicksal der Kirche ist ihrer und unser aller Verantwortung anheimgegeben. Je größer die Aufgabe, je höher das Amt, um so mehr wächst die Verantwortung, um so schwerer wiegen Versagen und Schuld.

Gewiß ist die Wirksamkeit der kirchlichen Gewalt nicht davon abhängig, ob der Träger dieser Gewalt bei ihrer Ausübung ethisch gut und klug handelt. Das würde den objektiven Charakter des kirchlichen Gemeinschaftslebens aufheben und zur steten Rechtsunsicherheit führen; hier gerade zeigt sich, daß die positive Wirkung der im übrigen rechtsmäßig ausgeübten Gewalt nicht im rein menschlichen Bereich gründet. Aber weil das kirchliche Amt ein Werkzeug des Geistes Gottes ist, durch das *er* wirkt, hat der Amtsträger die aus der Natur dieses Amtes und dieser Gewalt sich ergebende Pflicht, seine Amtstätigkeit und Gewaltausübung so zu gestalten und zu vollziehen, daß sie möglichst lauter Geisttätigkeit, Wirken des Heiligen Geistes sei. Unter dieser Rücksicht entspricht ein Amt ohne den Geist, entsprechen Amtsträger, die nicht Geistesträger sind, gewiß nicht der Auffassung der Kirche. Je mehr also die kirchliche Tätigkeit, der Amtsträger wie der Gläubigen, auch menschlich vollwertig ist, je mehr auch die menschlichen Mittel und Möglichkeiten ausgewertet und dem gesunden Empfinden der Menschen unserer Zeit angeglichen werden, um so mehr wird die kirchliche Tätigkeit Geisttätigkeit sein, um so vollkommener werden sich Amt und Geist entsprechen. „Das Werk des Dienstes" wird gereichen „in aedificationem corporis Christi in caritate", zum Aufbau des Leibes Christi in Liebe (Eph 4,12 u. 16).

Unteilbar?

Von OSWALD VON NELL-BREUNING S. J.

Krieg und Frieden

Unmittelbar nach dem Zusammenbruch 1945 sprach man viel von unteilbarem Krieg und unteilbarem Frieden. Nachdem zweimal kriegerische Verwicklungen sich zu Weltkriegen ausgewachsen hatten, glaubte man, unter den heutigen Verhältnissen sei es unausweichlich, daß ein Krieg, wo immer er aufflamme, einen Weltbrand entfessele; wenn an einer Stelle der Welt der Frieden gestört werde, habe die ganze Welt den Frieden verloren und dafür den Krieg eingetauscht. Inzwischen hat die Erfahrung uns belehrt,

daß dem glücklicherweise doch nicht so ist; mag auch die Gefahr eines dritten Weltkriegs jederzeit drohen, mag jeder Konflikt, wo immer er ausbreche, zur Auslösung des dritten Weltkrieges führen *können* — es muß aber nicht so kommen. Wir haben inzwischen „heiße" Kriege nicht allein in Korea, sondern deren bereits eine ganze Anzahl erlebt; einzelne von ihnen konnten beigelegt werden; an andern Stellen ist es noch nicht gelungen, den glimmenden Funken auszutreten. Insoweit haben Krieg und Frieden sich auch heute noch als teilbar erwiesen. Wir haben aber noch eine andere Erfahrung gemacht. Noch in einem andern Sinn sind Krieg und Frieden teilbar: außer dem „heißen" Krieg gibt es den „kalten" Krieg; der kalte Krieg kann sich eine ganze Reihe von Jahren hinziehen, ohne in den heißen Krieg überzugehen oder gar übergehen zu müssen.

So hat sich die Meinung von der Unteilbarkeit von Krieg und Frieden — Gott sei Dank — als ein voreiliger Schluß, eine voreilige Verallgemeinerung dessen erwiesen, was in wenigen Jahrzehnten zweimal über die Menschheit hereingebrochen ist und daraufhin bereits als unvermeidlich sich wiederholend angesehen wurde. Die Redeweise vom unteilbaren Krieg und unteilbaren Frieden, die man zeitweilig aller Ecken und Enden hören konnte, ist wieder außer Übung gekommen. Es ist gut so; denn diese Redeweise war nur allzusehr dazu angetan, eine fatalistische Stimmung zu wecken oder — wo sie ohnehin bestand — zu nähren. Heute, nachdem wir uns von dem lähmenden Schrecken des zweiten Weltkriegs und seines katastrophalen Ausgangs erholt und wieder gefaßt haben, wissen wir, daß es sich lohnt, sich um die Eindämmung eines lokalen Kriegsbrandes zu bemühen, an der Erhaltung des Friedens zu arbeiten, auch wenn in einzelnen Teilen der Welt der Friede bereits gebrochen wurde. Das Schlagwort von der Unteilbarkeit des Krieges und des Friedens erhöhte die Gefahr eines neuen Weltkrieges, aus der heraus es geboren war; gut, daß es sich überlebt hat.

Heute sind es zwei andere Schlagworte von Unteilbarkeit, die in der gesellschafts- und wirtschaftspolitischen Diskussion eine Rolle spielen: das Schlagwort von der „unteilbaren Freiheit" und das Schlagwort von der „unteilbaren Unternehmerverantwortung". Bergen diese beiden Schlagworte auch nicht die Gefahr in sich, dem Ausbruch eines dritten Weltkrieges Vorschub zu leisten, so sind doch auch sie gerade gefährlich genug; es verlohnt sich daher, ihnen auf den Grund zu gehen.

Unteilbare Freiheit

Was heißt „unteilbare Freiheit"? Allenthalben erweist sich die Freiheit doch als teilbar. Bereits das Schillerwort, der Mensch, auch wenn in Ketten geboren, sei frei, erinnert uns daran, daß es zweierlei Freiheit gibt, eine innere und eine äußere, und daß diese beiden keineswegs unteilbar zusammengehören: innere Freiheit ist möglich auch bei äußerer Unfreiheit. — Der Mensch kann sich in seinem *Denken* weitgehend lösen, frei machen von der

Bindung an die Denkgesetze; wäre dem nicht so, dann gäbe es weder Fehlschlüsse noch logische Erschleichungen. Ja, diese Fehlschlüsse und logischen Erschleichungen entpuppen sich in sehr großem Umfang als „frei" von den Denkgesetzen, dafür aber gebunden an Interessen und vorgefaßte Meinungen, also keineswegs „ungeteilt" frei. Ebenso kann sich der Mensch in seinem *Wollen* und Handeln den Normen des Sittengesetzes entziehen, d. h. sich zwar nicht von ihrer Verbindlichkeit, wohl aber von ihrer Befolgung frei machen. Andernfalls gäbe es keine Sünde, kein Verbrechen. Wiederum aber erweist sich der Mensch in diesem seinem Libertinismus als unfrei, als Sklave seiner Triebhaftigkeit und seiner Leidenschaften, und zwar, je zügelloser er es treibt, um so mehr. Wiederum: frei und unfrei zugleich, alles andere als „ungeteilt" frei.

Vielleicht aber tut man einem Schlagwort zu viel Ehre oder gar Unrecht an, wenn man ihm einen in solch philosophische Tiefen gehenden Sinn zuschreibt und sich auf dieser Ebene mit ihm auseinandersetzt. Das Schlagwort von der unteilbaren Freiheit tritt, wie gesagt, in der gesellschafts- und wirtschaftspolitischen Diskussion auf. Soweit ihm überhaupt ein feststellbarer Sinn eignet, wird man ihn also wohl in diesem Zusammenhang zu suchen haben. Sieht man zu, wann und wo das Schlagwort auftritt, so ist unschwer zu erkennen, was damit *bezweckt* wird. Ganz eindeutig wird es gebraucht als Kampfruf für eine Politik, an erster Stelle eine Wirtschaftspolitik, im Sinne sogenannter „freier" Verkehrswirtschaft, insbesondere uneingeschränkter unternehmerischer Freiheit; bekämpft wird mit diesem Schlagwort an erster Stelle eine Wirtschaftsverfassung mit weitgehendem oder gar ausschließlichem Eingreifen des Staates, nicht allein eine Zentralverwaltungswirtschaft oder Kommandowirtschaft, sondern auch alles, wovon man argwöhnt, daß es in diese Richtung führen könnte. Mit der „Unteilbarkeit" der Freiheit ist dann insbesondere gemeint, die Aufhebung der wirtschaftlichen Freiheit bedeute zugleich den Verlust der politischen Freiheit, die Auslieferung an einen autoritär-totalitären Kollektivismus kommunistisch-bolschewistischer oder vielleicht auch anderer Prägung.

Wollte man nichts anderes sagen als: totale Zentralverwaltungswirtschaft (Kommandowirtschaft), die ein einziges Kollektiv, heiße es Staat oder Gesellschaft oder wie immer, zum allmächtigen Brotherrn aller macht, bedeute eine solche Anhäufung von Macht an einer einzigen Stelle, daß alle übrigen dieser Machtfülle gegenüber ohnmächtig, den Inhabern dieser Kommandohöhen auf Gnade oder Ungnade ausgeliefert sind, so ist das nichts Neues. Das wissen wir schon lange; die Sowjet-Union und ihre Satellitenstaaten haben inzwischen den anschaulichen und handgreiflichen Erfahrungsbeweis geliefert für die Richtigkeit dessen, was die theoretische Einsicht vorausgesagt hatte. Diese Erkenntnis von größter praktischer Tragweite sollte man klar herausarbeiten und all denen, die sich darüber noch nicht im klaren sein sollten, nahebringen und einsichtig machen, so gut man kann. Eben deswegen sollte man sie nicht mit einem noch so zügigen Schlagwort *vernebeln*.

Es trifft schlechterdings nicht zu, daß auch nur die Freiheit im gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Raum unteilbar wäre; das genaue Gegenteil davon ist wahr. Auch im gesellschaftlichen wie im wirtschaftlichen Raum hebt schrankenlose Freiheit sich selbst auf; die Freiheit bedarf also um ihrer selbst willen der Begrenzung oder Bindung oder wie immer man das nennen mag.

Die Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft und Wirtschaft der letzten 200 Jahre hat gezeigt, wie unter der Herrschaft der Laisser-faire-Maxime der Konkurrenzkapitalismus des 18. und 19. Jahrhunderts in den heutigen Konzern- und Kartellkapitalismus übergegangen ist. Der freie Wettbewerb hat sich selbst umgebracht. Dies erkannt und einschneidende Schlußfolgerungen daraus gezogen zu haben, ist die große Leistung des *Neoliberalismus*. Kernstück der neoliberalen Lehre ist kein anderes als dieses, daß die sich selbst überlassene „freie" Wirtschaft unausbleiblich ihrer Freiheit verlustig geht; daß es deswegen erforderlich ist, institutionelle Sicherungen der Freiheit einzubauen, die gar nichts anderes sind als Beschränkungen der Freiheit. Auch die heute ziemlich allgemein durchgedrungene Einsicht, daß sich Freiheit und Gleichheit gegenseitig beschränken, daß Beschränkungen der Freiheit unerläßlich sind, um unerträgliche Ungleichheit zu vermeiden, völlige Gleichheit dagegen nur durch absoluten Zwang aufrechterhalten werden kann, besagt, daß die Freiheit sowohl im gesellschaftlichen als auch im wirtschaftlichen Raum der Beschränkung nicht nur fähig, sondern auch bedürftig ist.

Endlich: Wozu bedürfte es der Katalogisierung genau umschriebener Freiheitsrechte, wie wir sie in allen modernen Verfassungen und der Menschenrechtedeklaration der Vereinten Nationen besitzen, wenn es nur die eine und unteilbare Freiheit gäbe, nicht aber verschiedene, gegeneinander abgrenzbare und abgegrenzte Freiheiten? Jede gesellschaftliche Ordnung, die diesen Namen verdient, besteht in einer Ausgewogenheit von Freiheit und Bindung, genauer gesprochen, von Freiheiten und Bindungen.

Schauen wir aber einmal näher zu, wie das Unternehmertum — keineswegs in Deutschland allein! — die von ihm als „unteilbar" proklamierte Freiheit im Bereich der Wirtschaft versteht. Zur „unteilbaren Freiheit" würde unbestreitbar der freie Güter- und Leistungsaustausch ohne Behinderung durch geschichtlich entstandene, wirtschaftlich großenteils unsinnige Staatsgrenzen gehören. Dazu vergleiche man, wie die gleichen Kreise, die großsprecherisch die „Unteilbarkeit der Freiheit" in den Mund nehmen, für Zollschutz und Kontingente kämpfen, sich der Schaffung eines gemeinsamen Marktes, sei es nur für die sechs Länder der Montanunion, sei es für die OEEC-Staaten oder die Teilnehmerländer des Straßburger Europarates, mit allen Kräften widersetzen, oder vielmehr: wie jeder bereit ist, der Aufhebung des Zollschutzes und der administrativen Handelshemmnisse, soweit sie anderen Wirtschaftszweigen zugute kommen, zuzustimmen, dagegen tausend Gründe anzuführen weiß, warum er, warum sein Wirtschaftszweig auf solchen

Schutz unmöglich verzichten könne. Warum sind die GATT-Verhandlungen[1] so schwierig und ihre Ergebnisse so dürftig? Wäre die Freiheit im Außenhandel unteilbar, dann brauchten wir überhaupt kein GATT, dann wäre das GATT nämlich gegenstandslos.

Man sage nicht: der Außenhandel, die Außenbeziehungen einer Volkswirtschaft seien ein Ding für sich; was dort gelte, dürfe man nicht verallgemeinern. Nun, dann schaue man sich unsere Binnenwirtschaft, unsere innere Wirtschaftspolitik an. Was tun die zahllosen in der Bundeshauptstadt ansässigen Vertretungen der Interessentenorganisationen? Zum guten Teil bemühen sie sich, Staatsinterventionen zu erlangen zugunsten der Gruppe, die man vertritt, und Staatsinterventionen zu verhüten, von denen man fürchtet, sie könnten einer anderen Gruppe mehr Vorteil bringen als der eigenen. Auf jeden Fall: sie bemühen sich um Eingriffe in die wirtschaftliche Freiheit, nicht in die eigene Freiheit, sondern in die Freiheit anderer. — Was bedeutet es, wenn 37 Gruppen „Berufsordnungen" verlangen, deren Kernstück mehr oder weniger immer die Erschwerung des Eintritts in die Gruppe sein soll, die Gruppe zwar nicht hermetisch zu schließen, aber doch einen „Naturschutzpark" einzurichten für diejenigen, die so glücklich waren, den Beruf bereits zu erwählen, als er noch nicht durch eine „Berufsordnung" geschützt war? Es bedeutet: man will die Freiheit *teilen,* sie für sich vorbehalten, andere aber davon ausschließen. Wäre es auch nur, daß die Ausübung bestimmter Berufe nach unangefochtener allgemeiner Überzeugung aus Gründen des öffentlichen Wohles oder der öffentlichen Sicherheit, so z. B. des Kursmaklers, an den Nachweis der Befähigung und (oder) der Zuverlässigkeit geknüpft werden muß, daß bestimmte Gewerbe (z. B. Hypothekenbank-, Bausparkassen- und Versicherungswesen) nicht nur überhaupt einer Überwachung, sondern einer qualifizierten gewerbepolizeilichen Aufsicht unterworfen werden müssen, so würde das allein bereits die Unteilbarkeit der Freiheit widerlegen: sehr viele Berufe mögen frei von jedermann ergriffen und ebenso frei ausgeübt werden können, aber eben doch bestimmt nicht alle!

Wohin wir schauen, gibt es nur begrenzte Freiheiten. Diese Grenzen sind nicht unveränderlich. Vielmehr können sie erweitert oder müssen unter Umständen auch enger gezogen werden. Was heißt das letzte aber anders, als daß Teile der vorher bestandenen Freiheit abgespalten, die Freiheit also „geteilt" wird?

Das grellste Schlaglicht auf die angebliche Unteilbarkeit der Freiheit gerade auch im wirtschaftlichen Bereich wirft die berühmte Frage, die geradezu zur Vexierfrage unserer Wirtschaftsordnung geworden ist: schließt die Vertragsfreiheit auch die Freiheit in sich, sich vertraglich seiner Freiheit zu begeben? Daß man durch jeden Vertrag eine Bindung eingeht, daß in dieser Bindung überhaupt der Sinn des Vertrages liegt, das ist selbstverständlich nicht gemeint. Gehört es aber zur Vertragsfreiheit oder widerspricht es ihr,

[1] GATT = General Agreement on Tariffs and Trade, Allgemeine Zoll- und Handelsvereinbarung, 1947 in Genf abgeschlossen.

seine Freiheit zu verkaufen, sich in eine Lage der Unfreiheit verkaufen zu können? Bedeutet beispielsweise die Vorschrift des § 310 BGB[2] eine Verkürzung oder eine Sicherung der Freiheit? Ohne jeden Zweifel wird hier ein Stück Freiheit genommen, mit anderen Worten die Freiheit eingeschränkt, um sie zu schützen. Im Bereich der Wirtschaft geht es vor allem darum, ob man sich in einer Wirtschaft, in der grundsätzlich freier Wettbewerb besteht, vertraglich verpflichten könne, Wettbewerb zu unterlassen, sich nicht wettbewerblich zu verhalten oder doch sein wettbewerbliches Verhalten Beschränkungen zu unterwerfen. Kann man für vertragliche Aufhebung oder auch nur Beschränkung der Handlungsfreiheit — hier Wettbewerbsfreiheit — sich auf die Vertragsfreiheit berufen, oder heißt das, deren Sinn in Unsinn verkehren? Der nunmehr achtjährige Kampf zwischen Bundeswirtschaftsminister und Unternehmerkreisen um das Kartellgesetz hat gezeigt, wie zäh sich das Unternehmertum — oder mindestens sehr einflußreiche Kreise des Unternehmertums und ihre maßgeblichen Interessenvertretungs-Organisationen — für die Freiheit zur Aufhebung bzw. weitgehenden Beschränkung der Wettbewerbsfreiheit, also für Teilbarkeit dieser Freiheit, einsetzen. Das Schlagwort von der „Unteilbarkeit" der Freiheit weckt nur die Erinnerung an großenteils recht unerfreulich verlaufene Diskussionen und beschwört damit unliebsame Affekte herauf. In Kreisen, die in die Vertragsfreiheit auch die Freiheit, sich seiner Freiheit zu begeben, eingeschlossen wissen wollen und ihren ganzen Einfluß dafür aufbieten, um diese Freiheit zur Unfreiheit vom Gesetzgeber anerkannt und geschützt zu sehen, sollte man mit dem Schlagwort von der Unteilbarkeit der Freiheit sehr vorsichtig umgehen!

Unteilbare Unternehmerverantwortung

„Unteilbar" soll auch die Unternehmerverantwortung sein. Ganz offenbar ist damit etwas völlig anderes gemeint, als das Wort besagt. Selbstverständlich ist Verantwortung teilbar. In der Familie teilen sich Vater und Mutter in die Verantwortung für die Kinder. Jeder Elternteil trägt Verantwortung für das ganze Wohl und Wehe der Kinder — insoweit mag man von einem unteilbaren Objekt der Verantwortung sprechen —, aber kein Elternteil trägt die ganze Verantwortung — einfach deswegen, weil kein Elternteil für alles aufkommen kann, was ein Kind benötigt. Vater und Mutter haben spezifisch verschiedene Beiträge zum Wohl des Kindes zu leisten und tragen daher jeder höchstpersönlich und unvertretbar die Verantwortung für den eigenen Beitrag. Dagegen trägt jeder Elternteil für den Beitrag des andern nur insoweit Verantwortung, als beide aus der gemeinsamen Verantwortung für das ganze Wohl des Kindes heraus einander gegenseitig ihre je besondere

[2] „Ein Vertrag, durch den sich der eine Teil verpflichtet, sein künftiges Vermögen oder einen Bruchteil seines künftigen Vermögens zu übertragen oder mit einem Nießbrauch zu belasten, ist nichtig."

Leistung zu ermöglichen und zu erleichtern bedacht sein werden, notfalls auch — soweit dies der Natur der Sache nach möglich ist — ersatzweise für die ausfallende Leistung des andern Teils einspringen werden. Wir wissen aber, daß die beste Mutter nicht den fehlenden Vater und der Vater im allgemeinen noch viel weniger die fehlende Mutter ganz zu ersetzen imstande ist. Für das, was der andere Elternteil auch beim besten Willen nicht ersetzen kann, trägt er offenbar keine Verantwortung; die Verantwortung ist also — mindestens insoweit — ganz unbestreitbar und zwingend geteilt.

Im Unternehmen liegt die Leitung herkömmlicherweise sehr häufig kollegial in den Händen eines Kaufmanns und eines Technikers. Auch in diesem Fall — bei der AG sogar nach ausdrücklicher gesetzlicher Vorschrift — trägt jeder der beiden Verantwortung für das Ganze, wie es ja vernünftigerweise anders auch nicht sein kann. Trotzdem ist die Verantwortung geteilt. Der Kaufmann ist gar nicht imstande, Fragen technischer Art fachmännisch zu beurteilen. Die Verantwortung dafür kann er nicht auf sich nehmen und kann sie daher dem Techniker nicht abnehmen; dafür müßte er eben Techniker sein. Genau dasselbe gilt umgekehrt für den Techniker, der nicht selbst Kaufmann ist. Sobald das Unternehmen über die Größe des Einmannbetriebs hinausgewachsen ist, gliedern sich die Funktionen auf und damit auch die Verantwortungen. Hier könnte man nun den Einwand machen: Gewiß seien es der Funktionen viele, aber die Unternehmerfunktion sei doch nur *eine* unter diesen vielen, sei diejenige, die alle anderen Funktionen überhaupt erst ermögliche, und darum sei die Unternehmerverantwortung, verstanden als die Verantwortung für die unternehmerische Funktion im eigentlichen Wortsinn, eben doch unteilbar. Hier fragt sich, was denn unter dieser spezifisch „unternehmerischen" Funktion verstanden wird. Die heutige Betriebswirtschaftswissenschaft fordert mit steigendem Nachdruck, einen möglichst weitgezogenen Kreis von Mitarbeitern an der unternehmerischen Funktion zu beteiligen, ja sogar noch das „Quentchen Unternehmer", das in jedem intelligenten Arbeiter stecke, zu aktivieren — nicht allein um der Menschenwürde und der Persönlichkeitsentfaltung des arbeitenden Menschen willen, sondern auch im Interesse des Unternehmens selbst.

Wenn nach *Schumpeter* die unternehmerische Leistung in der Ausfindigmachung und vor allem in der Durchsetzung neuer Kombinationen der Produktionsfaktoren besteht, dann erhellt, von welcher Bedeutung es für ein Unternehmen ist, daß diese Leistung nicht nur oben an der Spitze für das Ganze, sondern bis ganz nach unten hinab für jeden Teilbereich, ja für jede Teilverrichtung vollbracht wird. Teilnahme an der unternehmerischen Funktion bedeutet aber Teilnahme an der unternehmerischen Verantwortung. Man wird einwenden: Hier sei die unternehmerische Funktion in einem weitgefaßten Sinn verstanden; gemeint sei jedoch die unternehmerische Funktion im engsten und strengsten Wortsinn. Was kann das sein? Offenbar nichts anderes als die oberste und daher für das ganze Unternehmen maßgebliche Willensbildung. Diese Willensbildung muß unbestreitbar und un-

bestritten einheitlich sein; das ist eine Lebensnotwendigkeit für das Unternehmen selbst und für alle, die irgendwie mit dem Unternehmen auf Gedeih und Verderb verbunden sind, insbesondere für diejenigen, die im Unternehmen tätig sind, mit andern Worten die Belegschaft. Beim Einzelunternehmen vollzieht sich diese einheitliche oberste Willensbildung in der Person des Einzelunternehmers und eben dadurch ist ihre Einheitlichkeit gewährleistet. Im Familienunternehmen kann die Willensbildung beim Seniorchef allein liegen, braucht es aber nicht; sie kann sich auch im Familienrat oder wie immer vollziehen. In Gesellschaftsunternehmen, gleichviel ob Personal- oder Kapitalgesellschaft, liegt die Willensbildung bei den Gesellschaftern (soweit nicht einzelne von ihnen durch Gesetz oder Gesellschaftsvertrag von der Geschäftsführung ausgeschlossen sind). Die Tatsache, daß eine Mehrheit von Personen, unter Umständen eine Mehrheit von Institutionen (Hauptversammlung, Aufsichtsrat, Vorstand) als Gesellschaftsorgane an der Willensbildung beteiligt ist, ändert nichts daran, daß nur *ein* Wille gebildet wird und dieser *eine* Wille maßgeblich ist. In Unternehmen ist das nicht anders als im Staat; nicht allein der monarchische Staat, bei dem sich die Willensbildung in der Person des (unumschränkten) Monarchen vollzieht, sondern auch im demokratischen Staat, in dem das souveräne Staatsvolk, sei es unmittelbar, sei es mittelbar durch eine Vielzahl von Repräsentanten (Parlament, gegebenenfalls in zwei Kammern, Regierung, Präsident) an der staatlichen Willensbildung teilnimmt, wird ein einheitlicher Wille gebildet, — daß die Willensbildung sich vielfach in der Form des Kompromisses vollzieht, ändert nichts an ihrer Einheitlichkeit. An der Verantwortung nehmen alle teil, die an der Willensbildung beteiligt sind; an Gewicht wie an Gehalt kann dieser Anteil sehr verschieden sein. Auf jeden Fall ist die Verantwortung geteilt, weit verteilt.

Mussolini war es, der die Irrlehre von der Unteilbarkeit der Verantwortung schuf und ihr die bestechende Form gab: alle Zuständigkeiten und damit alle Verantwortungen laufen in eine Nadelspitze aus; nur der Mann an der Spitze trägt die Verantwortung für das Ganze, alle anderen tragen nur Verantwortung *ihm* gegenüber. *Hitler* hat das übernommen und in seiner Weise vergröbert. Richtig ist, daß jeder Untergebene — gleichviel ob im Staat oder Unternehmen — seinen Vorgesetzten gegenüber verantwortlich ist, d. h. von ihnen zur Rechenschaft gezogen werden kann und muß. Das ist aber nur eine Teilwahrheit; zur ganzen Wahrheit gehört, daß jedes Glied im Ganzen — wiederum ob Staat oder Unternehmen — an der Stelle, an der es steht, aus seiner eigenen und unmittelbaren Verantwortung für das Wohl und Wehe des Ganzen zu handeln, je nach Lage des Falles nach seinem eigenen besten Wissen und Gewissen Entschlüsse zu fassen und Entscheidungen zu treffen hat und so in seinem Bereich mitträgt an der Verantwortung für das Ganze. Man mag einwenden, damit sei immer noch die eigentlich unternehmerische Verantwortung nicht getroffen, für die allein Unteilbarkeit in Anspruch genommen werde. Dringt man weiter mit Fragen, was denn das Besondere die-

ser Unternehmerverantwortung sei, dann bekommt man meist zur Antwort, es sei die Sorge um die Erhaltung des Unternehmens und damit der Arbeitsplätze. Nun ist gewiß die Sicherung der Arbeitsplätze der im Unternehmen Beschäftigten eine Angelegenheit höchster Verantwortlichkeit; nichtsdestoweniger ist auch sie *nicht* dem Unternehmer allein eigen, sondern alle im Unternehmen müssen dazu mitwirken, tragen also auch mit an der Verantwortung dafür.

Es bleibt also dabei, daß es sich um die oberste Willensbildung handelt, die man unter dem Namen der mit ihr verbundenen Verantwortung als unteilbar für den Unternehmer in Anspruch nimmt. Damit aber enthüllt sich die proklamierte Unteilbarkeit der Unternehmerverantwortung als Tautologie. Die oberste Willensbildung im Staat für den Souverän zu proklamieren ist sinnlos: derjenige, bei dem die oberste Willensbildung im Staat und selbstverständlich damit zugleich die unlösbar damit verbundene oberste Verantwortung liegt, der *ist* der Souverän, und er ist es aus eben diesem Grunde. Genau so gilt: derjenige, bei dem die oberste Willensbildung im Unternehmen und selbstverständlich damit zugleich die unlösbar damit verknüpfte oberste Verantwortung liegt, der *ist* der Unternehmer, und zwar aus keinem anderen Grunde als diesem. Wird also die Befugnis zur obersten Willensbildung im Unternehmen für den „Unternehmer" reklamiert, und soll dies keine Banalität, sondern eine wirtschaftspolitische Forderung, ja eine solche von grundsätzlicher Tragweite sein, so muß „Unternehmer" etwas anderes bedeuten als derjenige, der Träger der unternehmerischen Funktion ist. In der Tat ist dem so: in dem Schlagwort von der Unteilbarkeit der Unternehmerverantwortung ist „Unternehmer" — denen, die das Schlagwort gebrauchen, höchstwahrscheinlich unbewußt — nicht im funktionalen, sondern im soziologischen Sinn verstanden: Unternehmer = Angehöriger einer gesellschaftlichen Gruppe, die herkömmlicherweise die Funktionsträger der unternehmerischen Funktion stellt und in der auch unternehmerische Qualitäten (Denkweise und Erfahrung), wenn schon nicht erblich, so jedenfalls traditionell sind.

In der Vergangenheit waren dies die Kreise der Eigentümer-Unternehmer. In neuerer Zeit sind es immer mehr und gerade an den entscheidenden Stellen der Wirtschaft die formell im Arbeitnehmerverhältnis stehenden „beauftragten Unternehmer" oder „Manager", die ihre Legitimation von den die Unternehmerfunktion selbst nicht ausübenden Eigentümern herleiten (die juristische Person als Eigentümerin ist zu deren Ausübung durch sich selbst ja überhaupt nicht fähig). Tatsächlich sind unsere Unternehmen mit ganz verschwindenden Ausnahmen nicht von den am Unternehmen beteiligten Personen, sondern von den im Unternehmen steckenden Sachgütern und vom Eigentum an ihnen her aufgebaut. Auch die positiv-rechtliche Gestaltung unserer Unternehmen erblickt in dem einem Unternehmen gewidmeten Sachgüter- oder Vermögensinbegriff das eigentliche Substrat, ja die Substanz des Unternehmens. Bei den mit Haftungsbeschränkung ausgestatteten Unter-

nehmensformen geht dies so weit, daß keine am Unternehmen beteiligte menschliche Person, sondern nur dieser Vermögensbegriff für die Verbindlichkeiten des Unternehmens haftet. Die am Unternehmen beteiligten Personen können ungestraft das Unternehmen im Stich lassen und sich in alle Winde zerstreuen; schärfste Gläubigerschutzbestimmungen mit strengen Strafsanktionen verwehren dagegen, auch nur das geringste von dem Vermögensinbegriff „Unternehmen" zu entfernen und dem Zugriff der Gläubiger zu entziehen. Die sachgüterliche Seite des Unternehmens steht eindeutig im Vordergrund; das im Unternehmen steckende Erwerbsvermögen erscheint geradezu als das Subjekt, während die Belegschaft die Rolle des bloßen Objektes spielt. Der Eigentümer des Sachgüterkomplexes „Unternehmen" oder wer von ihm seine Legitimation herleitet, will *allein* die Unternehmerfunktion ausüben, will nicht nur „Herr *seiner* wirtschaftlichen Entschließungen", sondern schlankweg „Herr *aller* im Unternehmen zu treffenden wirtschaftlichen Entschließungen" sein. Für ersteres kann er sich auf ein Papstwort berufen ('rester maître de *ses* décisions économiques' (AAS XXXXI [1949] S. 285); daß *alle* das Unternehmen betreffenden wirtschaftlichen Entscheidungen unter die „seinen" zählen, davon steht in dem vielberufenen Papstwort nichts.[3]

Man kann sehr ernstlich darüber reden, ob echt unternehmerische Qualitäten, die zur erfolgreichen Ausübung der Unternehmerfunktion befähigen, — von Ausnahmen abgesehen — sich nur in den Kreisen finden, die seit Generationen in der Lage waren, solche Funktionen auszuüben, sich dadurch diese Qualitäten zu erwerben und sie in ihren Familien fortzupflanzen, was keineswegs auf biologischer Vererbung zu beruhen braucht. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß derjenige, der in solchen Kreisen aufwächst, von Jugend auf vieles mitbekommt — keineswegs Beziehungen allein! —, was ihn zu unternehmerischem Denken, Wollen und Handeln qualifiziert. Ist dem so, dann wird es sich ganz von selbst ergeben, daß sich die wirklich bedeutenden Unternehmer *vorzugsweise* aus diesen Kreisen rekrutieren. Das darf nun aber nicht dahin verstanden werden, daß die Angehörigen dieser sozialen Schicht einen Anspruch, gar einen ausschließlichen Anspruch auf die Besetzung der Führungsposten in der Wirtschaft hätten oder daß im einzelnen Unternehmen die oberste Willensbildung nur bei einem Angehörigen oder einer Mehrzahl von Angehörigen dieser Gruppe liegen dürfe.

An dieser Stelle wird deutlich, worum es bei dem Schlagwort von der „Unteilbarkeit der Unternehmerverantwortung" geht. Es geht um die Frage nach der Legitimation zur Unternehmerfunktion. Kann sich diese Legitimation nur aus einer Quelle, nämlich Eigentumsbeteiligung am Unternehmen, herleiten, oder kann sie zwei Quellen haben: Eigentumsbeteiligung *und* Arbeitsbeteiligung? Das ist offenbar eine Grundsatzfrage von außerordentlicher Tragweite. Sie wird aber bemerkenswerterweise nicht grundsätzlich-

[3] Wohl steht dort, daß auch „*seine* Entscheidungen sich im Rahmen des geltenden öffentlichen Wirtschaftsrechts" zu halten haben.

rechtlich, sondern soziologisch gesehen. In Personalgesellschaften mit Juniorpartner ist es seit jeher verwirklicht, daß Eigentumsbeteiligte und Arbeitsbeteiligte *gemeinsam* die Unternehmerfunktion ausüben, *gemeinsam* den obersten Willen des Unternehmens bilden, *gemeinsam* die Unternehmerverantwortung tragen. Aber in der Regel — von Ausnahmefällen wie Anton Wohlfahrt in Gustav Freytags „Soll und Haben" abgesehen — gehört der (vorerst nur) arbeitsbeteiligte Juniorpartner der gleich soziologischen Schicht an wie der Senior.

Der umfangreiche Fragenkomplex des wirtschaftlichen Mitbestimmungsrechts soll hier nicht aufgerollt werden. Hier geht es nur um die Klärung, was mit dem Schlagwort von der „Unteilbarkeit der Unternehmerverantwortung" gemeint sei. Es ist eindeutig die Ablehnung des (wirtschaftlichen) Mitbestimmungsrechts. Richtig ist, daß Mitbestimmung Mitverantwortung bedeutet, daß ein Mitbestimmungsrecht *ohne* Übernahme der Mitverantwortung ein Unding ist, das — soweit bekannt — außer in Viktor Agartz bisher keinen Befürworter gefunden hat. Wer es ablehnt, seine Unternehmerverantwortung mit andern zu teilen, lehnt die Mitbestimmung ab. Wer glaubt, triftige Gründe für die Ablehnung der Mitbestimmung zu haben, hat das gute Recht, diese seine Gründe vorzutragen und sich mit ihnen der öffentlichen Kritik zu stellen. Das Thema Mitbestimmung ist sicher noch nicht in allen Teilen ausdiskutiert. Mit Schlagworten ist der Klärung aber nicht gedient. Die im Schlagwort behauptete „Unteilbarkeit der Unternehmerverantwortung" besteht nicht. Man soll Verantwortung nicht verzetteln; man soll klare Verantwortungsbereiche schaffen, so daß jeder weiß, wofür er und wofür ein anderer verantwortlich ist. An der Verantwortung für das Ganze — welches immer dieses Ganze sei, also auch für das Ganze des Unternehmens — beteilige man, soviel nur eben möglich, alle, die zu diesem Ganzen gehören. Selbstverständlich durchaus nicht alle in gleicher Weise und in gleichem Maß. Vielmehr möglichst organisch gestuft, aber so, daß jeder für das Ganze mitverantwortlich ist und sich von dieser seiner Verantwortung für das Ganze *angesprochen weiß*.

Möchten die irreführenden und vernebelnden Schlagworte von der „Unteilbarkeit der Freiheit" und der „Unteilbarkeit der Unternehmerverantwortung" bald ebenso aus der öffentlichen Diskussion verschwinden, wie das von der „Unteilbarkeit von Krieg und Frieden" bereits verschwunden ist! Der Versachlichung der Diskussion wäre damit nur ein Dienst erwiesen.

Zeitbericht

Welt in Bewegung — Württembergische Bibelgesellschaft — Die Neuregelung der Karwoche in Spanien — Klerus in Spanien — Ärzte in der Welt — Ein bemerkenswerter Fernsehversuch — Die „Neue Zelltheorie".

Welt in Bewegung. 40 Millionen Menschen sind in den letzten zehn Jahren aus ihrer Heimat geflüchtet oder vertrieben worden. 11 Millionen nahm allein Westdeutschland auf, wohin heute noch täglich etwa 1000 Menschen flüchten, meist junge Männer und Frauen unter 25 Jahren. 12 Millionen mußten Heim und allen Besitz verlassen, als die Grenze von Indien und Pakistan gezogen wurde. Indien nahm etwa 7,5 Millionen Hindus auf, Pakistan 4,5 Millionen Moslems. In Korea wurden etwa 5 Millionen Menschen heimatlos, in Süd-Vietnam etwa eine Million. 2 Millionen Chinesen flohen nach Formosa und 670 000 nach Hongkong, 900 000 Araber mußten Palästina verlassen. Der Rest setzt sich aus den unterdrückten Völkern Osteuropas und Rußlands zusammen. Ein größerer Teil der nach Westdeutschland gekommenen Flüchtlinge und Vertriebenen ist heute in das wirtschaftliche und politische Leben der Bundesrepublik eingegliedert. Die meisten der aus Osteuropa stammenden Flüchtlinge sind wieder ausgewandert. Aber immer noch leben in der Bundesrepublik 50000 Menschen in Flüchtlingslagern, und täglich kommen etwa 100 nichtdeutsche Flüchtlinge dazu. In ganz Europa gibt es noch etwa 300 000 Menschen, die auf keine Weise dem gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen Verband der Völker, bei denen sie leben, eingegliedert werden konnten. Sie leben teilweise auf der untersten Stufe dessen, was man noch als Menschenleben bezeichnen kann. Man fragt sich, wie man von Koexistenz sprechen kann, wenn die Existenz von Millionen Menschen durch die totalitären Systeme in Frage gestellt ist. *(The UNESCO Courier, Januar 1956.)*

Württembergische Bibelgesellschaft. Vom segensvollen Wirken der WB gibt ein kleiner, den Freunden gewidmeter Bericht Aufschluß. Am 11. September 1812, an dem gleichen Tag, da in Petersburg Männer der Britischen Bibelgesellschaft die Gründungsversammlung der Russischen Bibelgesellschaft abhielten, wurde die WB als vierte Bibelgesellschaft der Welt gegründet. Es ist erstaunlich, was die Bibelgesellschaft in diesen 143 Jahren geleistet hat, nicht nur an Menge der Erzeugnisse — 39 180 025 Bibeln oder Bibelteile wurden verkauft —, sondern auch an Rang — man denke nur an das vorzügliche griechische Neue Testament von Nestle — und an kaum zu übertreffender preiswerter Gestaltung. Am 26. Juli 1944 wurde das Gebäude der Bibelgesellschaft in Stuttgart nahezu völlig zerstört. Jetzt konnten die Baulichkeiten an der gleichen Stelle wieder errichtet werden.

Betrachtet man aufmerksam die Statistik über die Gesamtbibelverbreitung durch die WB seit 1812, so stellt man mit Genugtuung fest, daß die Jahre nach dem zweiten Weltkrieg ein starkes Ansteigen der verkauften Exemplare brachten. So wurden im Geschäftsjahr 1954/55 nicht weniger als 802 895 Bibeln oder Bibelteile verbreitet, eine Zahl, die nur durch die beiden ersten Kriegsjahre dieses Krieges und die Jahre des ersten Weltkrieges, sowie durch die Jahre des Kirchenkampfes überboten wurde. Aber was bedeutet schon dieser äußere Erfolg? Mit Recht heißt es in dem Bericht: „Den verborgenen Segen der Bibel an Millionen von Menschenherzen, denen das Wort Gottes Trost in ihrem Leid, Stärkung in ihrer Not, Hilfe in der Anfechtung, Aufrichtung in Verzagtheit und Schwachheit gebracht hat, kennt Gott allein."

Die Neuregelung der Karwoche in Spanien. In einem so konservativen Land wie Spanien mit seinen seit Jahrhunderten üblichen Prozessionen und den Besuchen des heiligen Grabes in möglichst vielen Kirchen hätte man erwarten können, daß

die neue Liturgie auf größere Schwierigkeiten gestoßen wäre. Das Gegenteil war der Fall. In fast allen Diözesen hatte man durch liturgische Kurse, durch Zeitschriften und kirchliche Amtsblätter den Klerus gut vorbereitet. Auf die Bitte der spanischen Bischöfe hatte der Heilige Stuhl erlaubt, am Morgen des Gründonnerstags eine heilige Messe zu lesen, da in den Städten die Kirchen zu klein sind und besonders auf dem Land die abendliche Kommunionmesse auf Schwierigkeiten stößt. Es hat sich gezeigt, daß diese Regelung notwendig war. Es wird wohl auch in Zukunft so bleiben, daß an diesem Tag drei heilige Messen gefeiert werden: die morgendliche Kommunionmesse, wie es in früheren Jahrhunderten üblich war, die „Chrisma-Messe" in den Bischofskirchen und der Abendgottesdienst. Der Morgen des Karfreitags wurde durch den Besuch der heiligen Gräber ausgefüllt, wobei die Zahl der Frommen und ihre Andacht noch größer war als früher. Auch fanden viele Prozessionen statt. Für den Nachmittagsgottesdienst erwies es sich als wünschenswert, daß die Zeitspanne, in der die Feier stattfinden kann, verlängert wird, weil viele Geistliche in den Kathedralen an den Zeremonien teilnehmen und nachher noch in den Pfarrkirchen und in anderen Gotteshäusern und Kapellen ihres Amtes walten müssen. Die großen Umzüge, z. B. in Sevilla, mußten meist zu anderen Stunden gehalten werden; aber die alten Bruderschaften fanden sich bereit, sich der neuen Ordnung anzupassen. Auch die Feier des Karsamstags zeigte eine bei weitem größere Beteiligung des Volkes. Mit Freude stellten die Bischöfe fest, daß die Karwoche wirklich das ganze Volk in ihren Bann zog. *(Ecclesia, 21. 4. 1956.)*

Klerus in Spanien. Im Jahre 1930 hatte Spanien bei einer Bevölkerung von 23 563 687 Einwohnern 32 446 Weltpriester, so daß auf 720 Einwohner ein Priester kam. Während des Bürgerkrieges wurden 4266 Geistliche ermordet. Im Jahre 1940 zählte man bei einer Bevölkerung von 25 877 971 Einwohnern nur 25 465 Priester, wozu allerdings 6140 Ordensgeistliche kamen. Auf 1016 Einwohnern kam also ein Seelsorgsgeistlicher. 1954 betrugen die Zahlen 28 750 851 Einwohner, 22 087 Weltpriester, 7493 Ordenspriester, so daß für 1301 Einwohner ein Seelsorger gerechnet werden konnte. Trotz der höheren Zahl der Priesterberufe hält die Zahl der Priester mit dem Wachstum der Bevölkerung nicht Schritt. Es müßten 224 Priester jährlich mehr geweiht werden. Ebenso müßten jährlich an 194 neue Pfarreien gegründet werden. In Valencia und Bilbao hat man dem Seelsorgebedürfnis entsprechend großzügige Maßnahmen getroffen; dagegen stehen die übrigen Diözesen weit zurück, wenn man auch in ihnen für die Zukunft eine Neuordnung erwarten darf. Zum Vergleich mit Spanien sei noch gesagt, daß in Belgien auf 850, in Frankreich auf 1019 Gläubige ein Priester kommt. *(Ecclesia, 14. 4. 1956.)*

Ärzte in der Welt. Es gibt etwa 1,2 Millionen Ärzte in der Welt, zu denen jedes Jahr rund 50 000—60 000 neue hinzukommen. In 14 Ländern der Welt treffen auf 1000 Einwohner ein Arzt, in 22 Ländern dagegen muß ein Arzt 20 000 Menschen und mehr versorgen. Am besten sind die Verhältnisse in Nord- und Mittelamerika, wo ein Arzt auf 946 Menschen trifft, dann folgt Europa mit 956 Menschen, während in Afrika, wo ein Arzt auf 9111 Menschen trifft, die Verhältnisse am schlimmsten sind. *(The UNESCO Courier, April 1956.)*

Ein bemerkenswerter Fernsehversuch. Am 7. Januar 1954 unternahm das Französische Fernsehen mit Unterstützung der UNESCO einen bemerkenswerten Versuch. Im Departement Aisne, zu dem auch die Champagne gehört, waren 1950 einige dörfliche Fernsehklubs entstanden, d. h. die Bewohner eines Dorfes kamen an einem Ort, an dem ein Fernsehapparat aufgestellt war, zu gemeinsamem Empfang zusammen. Bis 1954 war die Zahl solcher dörflicher Fernsehklubs auf 180 in 10 Departements angestiegen. Diese Gelegenheit benutzte nun die UNESCO, um

mit den französischen Bauern selbst eines der drängendsten Probleme Frankreichs, die Modernisierung der Landwirtschaft, im Fernsehen durchzusprechen und zu zeigen.

Um sich ein Bild der Verhältnisse zu machen, sei gesagt, daß in dem in Frage kommenden Bereich des Departements Wein, Zuckerrüben und Kartoffel gebaut werden. Rund 65% der ländlichen Bevölkerung der Gegend von Château-Thierry haben kein fließendes Wasser im Haus (von den 21½ Millionen ländlicher Bevölkerung Frankreichs haben nur 9 Millionen fließendes Wasser im Hof). Die Frauen holen das Wasser von öffentlichen Brunnen oder vom Viehbrunnen. Ein kleines Gefäß mit Wasser über dem Ausguß ist schon viel. Die Hälfte der Landfrauen dieser Gegend muß praktisch im Freien waschen. 70% der Gemeinden haben keinen Versammlungsraum und 65% keinen Sportplatz. Die Häuser sind meist schon über hundert Jahre alt, und nicht einmal die Hälfte wurde in dieser Zeit renoviert. In einem Fünftel der Häuser hat man einen elektrischen Herd, während Gas von der Hälfte der Haushaltungen benutzt wird. Neun Zehntel der Bewohner aber haben einen Rundfunkapparat. Waschmaschinen und Zentralheizung sind wenig bekannt. An landwirtschaftlichen Geräten haben die meisten Bauern zwar Radpflüge, aber nur 12% haben einen Traktor. Es ist nun interessant und für das Denken eines großen Teils der französischen Bevölkerung kennzeichnend, wie sich diese Bauern in der Fernsehunterhaltung äußerten.

Die meisten der kleinen Bauern, rund 90%, waren für die Anschaffung der lebenswichtigen Ausrüstung des Hofes. Sie verstanden darunter: den guten Zustand der Hofgebäude, einen Radpflug, einen Mähbinder, Kunstdünger, Elektro- oder Dieselmotor. Nur etwas über 10% interessierten sich für gutes Saatgetreide. Ein Drittel der kleinen Bauern war gegen die künstliche Befruchtung der Tiere. Nur 10% waren dafür, ihre zerfallenden Gebäude wieder herzustellen. 85% hatten keine Melkmaschinen und Zentrifugen. 80% hatten ein Bankkonto. 5% dagegen wollten keines errichten. Ebenfalls 80% hatten keinen Traktor und an 20% wollten einen anschaffen. Bezeichnend ist die Antwort auf die Frage, was sie mit 500 000 frs. anfangen würden. Nur 0,3% der kleinen Bauern würden davon einen Traktor kaufen, 16% würden sich ein Auto kaufen. Welche Individualisten diese Bauern sind, zeigt sich daran, das 40% keiner bäuerlichen Genossenschaft angehörten.

Die Arbeiter auf den Höfen wünschten vor allem eine Verbesserung der Wege und Brücken (22%), fast die gleiche Zahl wünscht fließendes Wasser im Hof (65% dieser Arbeiter hatten fließendes Wasser auf ihrem Hof).

Obwohl die Frauen mehr unter dem Mangel an häuslicher Bequemlichkeit leiden, wünschten doch nur 36% der Frauen fließendes Wasser (52% der Männer).

95% der Bevölkerung dieser Orte hatten weder Bad noch Dusche im Haus. Nur 50% wünschten so etwas. Auch dem Gas gegenüber war man sehr zurückhaltend.

Die Gründe, die gegen Verbesserung jeglicher Art vorgetragen wurden, waren nur zu 50% wirklich ernst zu nehmen, die übrigen 50% entsprangen entweder Gleichgültigkeit gegenüber dem technischen Fortschritt oder aber antisozialer Einstellung.

Das Programm, das sich insgesamt über vier Monate erstreckte, konnte natürlich nicht jahrhundertealte Vorurteile ausmerzen. Es ist aber doch ein Erfolg, daß eine Befragung der gleichen Leute vier Monate später manche Änderung der Ansichten erkennen ließ. Dies war vor allem in bezug auf die Hausreparaturen zu bemerken. *(The UNESCO Courier, April 1956.)*

Die „Neue Zelltheorie". Im Februarheft dieser Zeitschrift (S. 333, vgl. auch September 1955, S. 464), wiesen wir die Behauptung der russischen Naturwissenschaft-

lerin O. B. Lepeschinskaja über die Entstehung des Lebens aus unorganisiertem Stoff zurück. Zu diesem Thema bringt nun das Heft „Naturwissenschaftliche Beiträge" (1956) 2 (Verlag Kultur und Fortschritt, Berlin) die Übersetzung zweier russischer Artikel von L. N. Shinkin und W. P. Michaelow, von denen der erste den Titel trägt: „Die ‚neue Zelltheorie' und die Tatsachen, auf die er sich stützt", der zweite von den gleichen Verfassern „Über die ‚neue Zelltheorie'". Wir bringen den Schlußabschnitt des zweiten Artikels:

„Das wichtigste Material, auf das sich die ‚neue Zelltheorie' gründet, hält also keiner Überprüfung stand. Die ‚neue Zelltheorie' basiert nicht auf festen, sicher bewiesenen Tatsachen und ist folglich keine Widerspiegelung wirklicher, in der Natur bestehender Gesetzmäßigkeiten. Die von O. B. Lepeschinskaja aufgestellten Thesen sind weiter nichts als persönliche subjektive Anschauungen, von ihr selbst und von ihren Anhängern.

Diese Schlußfolgerung müssen wir ziehen, ungeachtet dessen, daß im Jahre 1950 Wissenschaftler von Ruf erklärt haben, das Tatsachenmaterial, auf das sich die ‚neue Zelltheorie' gründet, sei beweiskräftig.

Aus Platzmangel können wir hier nicht die zahlreichen, nach 1950 veröffentlichten Arbeiten anführen, deren Verfasser sich bemüht haben, an verschiedenen Objekten der Entwicklung von Zellen aus nichtzelliger lebender Materie nachzuweisen. Teilweise haben wir das in einem anderen Artikel getan. Einige dieser Arbeiten wurden auf einem sehr niedrigen technischen Niveau durchgeführt. Die Verfasser dieser Arbeiten legen, von einem vorher eingenommenen Standpunkt ausgehend, die von ihnen gesehenen verschiedenen Stadien des Zerfallprozesses von Zellen an fixierten und gefärbten Präparaten als Stadien ihrer Neubildung aus. In der Mehrzahl dieser Arbeiten wird die Schlußfolgerung, diese oder jene Zellen hätten sich aus nichtzelliger lebender Materie gebildet, nur unter Vorbehalt gezogen, als Vermutung ausgesprochen („augenscheinlich", „es macht den Eindruck", „man kann vermuten" u. a.). Keine dieser Arbeiten kann man irgendwie als ausreichende Grundlage für die Aufstellung einer ‚neuen Zelltheorie' ansehen.

Zweifellos ist das Leben auf der Erde einmal in einer sehr einfachen Form entstanden und Zellen haben sich erst nach einem langen Evolutionsprozeß gebildet. Die Frage, wie sich die Zelle im Verlauf der Evolution entwickelt hat, ist keinesfalls neu. Schon Ernst Häckel, der bekannte Vorkämpfer des Darwinismus, hat sich in umfangreichen Arbeiten mit dieser Frage auseinandergesetzt. Ihre große Bedeutung verstanden die progressiven, auf dem Boden des Materialismus stehenden Wissenschaftler Rußlands schon in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts sehr gut. A. J. Golubew, Prof. an der Universität Kasan und an der Medizinisch-Chirurgischen Akademie in Petersburg, wies 1874, ausgehend von den evolutionären Vorstellungen Ernst Häckels und von eigenen Versuchsergebnissen, darauf hin, daß ‚das Studium der Eigenschaften des Protoplasmas auf verschiedenen Stufen seiner Entwicklung erstrangige Wichtigkeit besäße. Bedauerlicherweise sind unsere Kenntnisse auf diesem Gebiet noch sehr gering' (1874, S. 8).

Unbestritten ist auch, daß die Zellen, nachdem sie sich einmal gebildet hatten, einen langen Weg der evolutionären Entwicklung durchgemacht haben (hierüber kann man urteilen, wenn man die Zellen niederer Algen mit denen höherer Pflanzen vergleicht). Mehr noch, als Ergebnis dieser Evolution bilden sich im Organismus der Mehrzeller Strukturen höherer Ordnung (verschiedene Symplasten, komplizierte Systeme von Zellen in Verbindung mit nichtzelliger Materie). Selbstverständlich sind auch in einem komplizierten und doch eine Einheit bildenden Organismus mit seiner nervalen Integration die Zellen keine selbständigen Elemente, wie sich das Virchow und Verworn vorstellten. Jedoch folgt aus alledem noch nicht, daß der einmal vor langer Zeit erfolgte Prozeß der Entwicklung von Zellen aus

primärer lebender Materie auch heute bei Vertretern der Tier- und Pflanzenwelt auf allen Stufen der phylogenetischen Entwicklung vor sich geht und daß jede Zelle immer in ihrer Entwicklung das unendlich weit zurückliegende Stadium der nichtzelligen lebenden Materie durchlaufen muß. Aber diese Behauptung stellt O. B. Lepeschinskaja auf. Sie geht dabei nicht von feststehenden Tatsachen aus, sondern von spekulativen Vorstellungen, die auf einer äußerst primitiven Auffassung des biogenetischen Grundgesetzes beruhen.

Hierauf wiesen schon A. A. Sawarsin, D. N. Nassonow und N. G. Chlopin hin, als sie 1939 mit einer Kritik der Anschauungen O. B. Lepeschinskajas auftraten. Ungeachtet dessen, daß diese Autoren noch über keinerlei Tatsachenmaterial aus Überprüfungen der Angaben O. B. Lepeschinskajas verfügten, waren ihre kritischen Hinweise und ihre Gesamteinschätzung der ‚neuen Richtung in der Zytologie' von unserem Standpunkt aus im wesentlichen richtig.

Friedrich Engels sagte über die Naturphilosophie, daß ‚sie die noch unbekannten wirklichen Zusammenhänge durch ideelle, phantastische ersetzte, die fehlenden Tatsachen durch Gedankenbilder ergänzte, die wirklichen Lücken in der bloßen Einbildung ausfüllte'.[1] Die ‚neue Zelltheorie' ist das klassische Beispiel für eine naturphilosophische Lehre."

Wie man sieht, weisen auch die sowjetrussischen Wissenschaftler die Behauptungen von O. B. Lepeschinskaja zurück, wenngleich ihre philosophischen Ansichten falsch sind. Wir werden deswegen in einer der nächsten Nummern auf das Problem Leben und Materie ausführlich zurückkommen.

[1] *F. Engels,* Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, Berlin 1952.

Umschau

Ignatius heute

Zu neuen Ignatiusbüchern

In unsern Tagen werden etwas viel Jubiläen gefeiert, und man kann verstehen, daß manche Menschen dieser Jubiläen und der unvermeidlich mit ihnen verquickten Veröffentlichungen allmählich etwas müde werden. Was wird einem letztlich doch zufälligen Datum zuliebe nicht alles rasch zusammengeschrieben und auf den Büchermarkt geworfen! Die Bücher, die wir hier anzeigen, sind nicht von dieser Art. Wohl kommen sie, da wir das vierhundertjährige Gedächtnis des Todes des heiligen Ignatius begehen (1556—1956), in einem günstigen Augenblick heraus; aber ihr Entstehen verdanken sie tieferen Impulsen. Sie sind nicht nur die Frucht jahrelangen, zähen Forscherfleißes, sondern zugleich auch in der Dialektik der geistigen Auseinandersetzung Ergebnisse, die seit langem ans Licht drängen.

Wo steht die Ignatiusforschung heute? Wer sich auf knappem Raum gründlich über diese Frage unterrichten will, findet darüber Aufschluß in der 46 Seiten starken Einführung, die Hugo Rahner S. J. seiner neuen Ausgabe der Geistlichen Briefe des heiligen Ignatius vorangestellt hat (Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe. Eingeführt von Hugo Rahner. 340 S. Einsiedeln-Zürich-Köln 1956, Benziger Verlag. Ln. DM 14,30). H. Rahner gehört heute zu den bedeutendsten Ignatiusforschern. Sein Name wird uns in diesem Bericht noch oft begegnen.

Nach H. Rahner ist heute nicht nur die Zeit der barocken überschwenglich und unkritisch vergoldenden Ignatiushagiographie vorbei, sondern ebenso die einseitig historisierende und psychologisierende der verflossenen liberalistischen Ära. „Die Struktur der heutigen Bemü-

hungen um Ignatius geht, wenn wir sie in den Hauptzügen bloßlegen wollen, in folgende Richtungen: 1. vollständige und kritisch gesicherte Herausgabe aller Quellen; 2. kritische Darstellung seines Lebens von einer ehrlich und klar bezogenen Stellung der Anerkennung oder Ablehnung aus; 3. Versuch, das innerste Wesen des Heiligen zu erfassen, das heißt, ihn zu ‚begreifen' von dem aus, was nicht er selbst ist: von Gott aus, von seinem restlosen Ausgeliefertsein an das Werk aus, von der Kirche aus; Ignatius also im radikalen Gegensatz zu Psychologie und bloßer Historie" (S. 39).

Zum Verständnis des Heiligen sind andere Kategorien erfordert. „Heute weisen oder tasten auch die Gegner des Ignatius in eine Richtung, in der allein die Aufgabe der Ignatiusforschung der Zukunft liegt: ohne Verständnis der Theologie, der Mystik und der sich selbst aufgebenden Kirchenliebe des Heiligen ist und bleibt auch die geschichtlich treffsicherste Darstellung des Ignatius ein rätselhaftes Totengesicht" (S. 41f.).

Was die Quellen betrifft, so liegen bis heute 75 Bände der Monumenta Historica Societatis Jesu vor. Unter ihnen nimmt der briefliche Nachlaß des Heiligen, der rund 7000 Briefe umfaßt, eine beherrschende Stellung ein, und wir müssen es Hugo Rahner danken, daß er zunächst diese Quelle dem deutschen Leser in reichem Maße erschlossen hat. Er tut es in zwei getrennten und je für sich selbständigen Werken. Das erste ist der soeben genannte Band der Geistlichen Briefe. Ihm liegt die vor 33 Jahren von Otto Karrer besorgte Auswahl zugrunde; sie ist aber so stark überarbeitet, daß ein ganz neues Buch daraus geworden ist. Die Korrespondenz eines Mannes, der seinen über die ganze Welt verbreiteten Orden leitete und mit vielen führenden Persönlichkeiten in Welt und Kirche Beziehungen unterhielt, enthält, wie sich versteht, eine Menge amtlicher und Verwaltungsschreiben, die einem größeren Leserkreis wenig zu sagen haben. In der vorliegenden Auswahl sind die wichtigsten geistlichen Schreiben zusammengestellt und kommentiert, aus denen der *heilige* Ignatius spricht, der Vater seiner Söhne, der begnadete Gottesmann und Seelenführer. Wer Ignatius kennenlernen will, begegnet hier in der lebendigen Unmittelbarkeit, die dem brieflichen Zeugnis vorbehalten ist, dem Heiligen. Er begibt sich zugleich in die Schule eines christlichen Meisters und wird reiche Frucht für seinen inneren Menschen aus dieser Begegnung gewinnen.

Ein wirkliches Geschenk hat H. Rahner sodann allen Freunden des Heiligen dadurch gemacht, daß er in einem weiteren, monumentalen Band sämtliche Briefe vorlegt, die Ignatius an Frauen schrieb und von Frauen erhielt (Hugo Rahner S. J., Ignatius von Loyola. Briefwechsel mit Frauen. Mit 16 Bildtafeln. 647 S. Freiburg i. Br. 1956, Verlag Herder. Ln. DM 33,—). Das einleitende Kapitel rechtfertigt das auf den ersten Blick erstaunliche Unternehmen. Es zeichnet in großen Zügen die Frauenseelsorge des Heiligen und geht überhaupt seinem Verhältnis zur Frau nach. Das Ergebnis wird für viele überraschend sein. Es zeigt von neuem, wie korrekturbedürftig das landläufige Klischee vom „soldatischen" und „männlichen" Ignatius ist, der die Frau ignoriert oder in eine absolute Distanz gewiesen habe. Der echte Ignatius ist menschlicher, weiter und reicher. Das ganze großartige Werk der Frauenbriefe ist ein einziger Anschauungsunterricht dafür.

Die Sammlung der Frauenbriefe gliedert sich wie folgt: Himmlischer Hofdienst (Briefwechsel mit fürstlichen Frauen); Der heilige Kavalier (Briefwechsel mit adeligen Damen); Der Bettler fürs Gottesreich (Briefwechsel mit Wohltäterinnen); Der unerbittliche Tröster (Briefwechsel mit geistlichen Töchtern); Vater in Christus (Briefwechsel mit Müttern der Mitbrüder); Freundschaft in Gott (Briefwechsel mit befreundeten Frauen). Schon die bloße Aufzählung der Kapitelüberschriften

bringt die Fülle der Beziehungen zum Bewußtsein. Hinter einer jeden aber birgt sich wieder eine ganze Anzahl lebendiger Gestalten. Von jeder einzelnen wird mit großer Sorgfalt und Detailkenntnis ein Lebensbild gezeichnet und weiter zu jedem einzelnen Brief der geschichtliche Rahmen rekonstruiert. Die Meisterschaft des Verfassers offenbart sich aber vor allem darin, wie es ihm gelingt, aus all diesen mit unendlicher Mühe zusammengetragenen Mosaiksteinchen ein großes, lebendiges Ganzes zu formen: die Geschichte der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wird zu einem guten Teil lebendig und in ihr der Mann, der all diese Briefe schrieb oder erhielt. So wird das Werk zur Biographie. Zugleich ist es ein wunderbar menschliches Buch. Nicht selten huscht ein überlegenes Lächeln über seine Seiten. Es ist bei aller grundsätzlichen Festigkeit und theologischen Tiefe ein Werk schöner Humanität.

Eines ist wahr: die Briefe des Ignatius besitzen weder hier noch sonst den Glanz der Briefe Teresas von Avila oder den Charme eines heiligen Franz von Sales. Die Briefe des so ganz unliterarischen Basken bleiben immer irgendwie mühsam und von einer „beherrschten Korrektheit". Aber man hat von ihnen sagen können, daß sie offen und schlicht sind, daß sie von einem demütigen Menschen geschrieben wurden und einen durchdringenden Blick in die Tiefen des Herzens verraten. Sie sind bei all ihrer Kargheit voll von der „Majestät des Einfachen". Sie tragen zugleich auf jeder Seite die Spuren der Noblesse des adligen Spaniers jener Tage.

Neben den Briefen spielt ein schmales Buch als Quelle für das Ignatiusleben eine kaum zu überschätzende Rolle. Ignatius, der es zeit seines Lebens abgelehnt hat, sich malen zu lassen (ein Umstand, der das Fehlen eines wirklich befriedigenden Porträts erklären hilft), widerstand auch lange den Bitten seiner Gefährten, ihnen doch, ehe er von hinnen scheide, einen Bericht über die Gnadenführung Gottes in seinem Leben zu hinterlassen. Aber schließlich hat er ihrem Drängen dann doch nachgegeben. So ist das Büchlein zustande gekommen, das man die „Fioretti" der Gesellschaft Jesu nennen könnte und das tatsächlich in manchen Zügen eine erstaunliche Verwandtschaft zwischen diesen beiden Heiligen hervortreten läßt, zumal für die ersten beiden Jahrzehnte nach Inigos Bekehrung (vgl. Inigo und Francesco. Ein Vergleich. Von Franz Hillig S. J. in: „Geist und Leben", Echter-Verlag, Würzburg, 27. Jg. 1954, S. 244—253).

Auch diese Quelle ist dem deutschen Leser nun in einer neuen, wissenschaftlich zuverlässigen und vorzüglich eingeleiteten und kommentierten Ausgabe zugänglich gemacht. An die Stelle der 1922 von Alfred Feder S. J. veröffentlichten „Lebenserinnerungen" tritt nun „Der Bericht des Pilgers" in der Bearbeitung von Burkhart Schneider S. J. (189 S., Freiburg i. Br. 1956, Verlag Herder. DM 7,80). Man kann nur wünschen, daß dieses „Selbstbildnis" des heiligen Ignatius, das viel zu wenig bekannt ist, eine weite Verbreitung finde. Wer sich von der Schlichtheit, ja einer gewissen treuherzigen Unbeholfenheit des Berichtes nicht abschrecken läßt, stößt hier auf den Goldgrund dieses rückhaltlos Gott ausgelieferten Lebens und lernt in Ignatius den Mann mystischer Begnadung verehren.

Die Quellen (zu denen nicht zuletzt das Exerzitienbuch und die Konstitutionen der Gesellschaft Jesu gehören) sind Bausteine, die auf das Werk der Synthese warten. Bereits im Jahre 1947 hat H. Rahner eine auch heute noch wichtige Studie vorgelegt, die manchen dicken Band aufwiegt und als Ansatz zu solcher Synthese zu werten ist: „Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit" (125 S., Graz-Salzburg-Wien, Anton Pustet). Nun hat er zusammen mit dem Lichtbildner Leonard von Matt einen Bildband gestaltet, der einen weiteren Schritt zu der immer noch ausstehenden, das gesamte heutige Wissen um den Heiligen ausschöpfenden, modernen großen Ignatius-

biographie darstellt. Aus der Zusammenarbeit des Ignatiusforschers mit dem Meisterphotographen ist ein Meisterwerk entstanden, das den bekannten Bildbänden von Leonard von Matt über Rom, den heiligen Franz und Pius X. ebenbürtig an die Seite tritt, wenn es sie nicht gar überragt (Würzburg 1955 im Echter-Verlag. Ln. DM 24,—). Es ist nicht nur ein festlicher Band geworden, an dem das Auge sich nicht satt sehen kann; der wunderbaren Präzision der Bilder entspricht die der Biographie. Sie ist sparsam, aber von Kennerhand gestaltet. Fast wünschte man, daß der Text auch unabhängig von den Bildern im Buchhandel zu haben sei. Denn er stellt nun fürs erste *die* empfehlenswerteste Lebensbeschreibung des Heiligen in deutscher Sprache dar.

Das Werk von Clara Englander über Ignatius wurde in dieser Zeitschrift bereits von H. Becher S.J. gewürdigt: „Ignatius von Loyola und Johannes von Polanco. Der Ordensstifter und sein Sekretär" (Regensburg, Verlag Friedrich Pustet. Vgl. diese Zeitschrift Bd. 158, 1956, S. 73). Auch dieses Werk fußt auf einer erstaunlichen Kenntnis der Quellen. Die einfühlsame Seele einer Frau hat es gestaltet. Es bietet vor allem darin Neues, daß es sich erstmalig und eingehend mit dem Manne befaßt, der das Vertrauen des Ordensstifters besaß und ihm lange Zeit als Sekretär diente, wenn hier auch noch manches zu klären bleibt.

Eine Veröffentlichung, die ausdrücklich auf die Vierhundertjahrfeier Bezug nimmt und sich um die Klärung der geistigen Gestalt des Heiligen und seiner Frömmigkeit müht, kommt soeben im Echter-Verlag, Würzburg, heraus: „Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis." Zum 400jährigen Gedenken seines Todes herausgegeben von Friedrich Wulf S.J. (410 S. Ln. DM 19,50). Es handelt sich um eine Gemeinschaftsarbeit bekannter deutscher Jesuiten, von denen außer dem Herausgeber nur die Patres Hugo und Karl Rahner, Hubert Becher und Heinrich Bacht genannt seien. Sie läßt zunächst einmal den Menschen Ignatius in seiner ganzen Spannweite unmittelbar aus den Quellen sichtbar werden, jenes natürlich gesehen kaum zu fassende Ineinander-Verwobensein menschlicher Voraussetzungen und gnadenhafter Führung. Was die Spiritualität, die geistliche Lehre des Heiligen betrifft, so wird in quellenmäßig sehr sorgfältig belegten Studien ihre tiefe Verwurzelung in der katholischen Tradition aufgewiesen und damit ihr Verständnis wesentlich gefördert. Endlich versucht das Werk, dem innersten Geheimnis des Heiligen nachzugehen, also dem, was man seine Theologie nennen könnte. Gemeint ist die letzte Tiefe, aus der er lebt und aus der die polare Spannung seines Wesens sich begreifen läßt: der Mystiker und der Tatmensch. Als Quellgrund seines ganzen Wesens wird seine Mystik aufgewiesen, die zugleich das Geheimnis der Majestas Divina und der Erlösung zum Inhalt hat. Aus dieser Sicht heraus werden nun die wesentlichen Punkte Ignatianischer Spiritualität beleuchtet: das Ignatianische Gebet, die Bedeutung der geistlichen Erfahrung, die Unterscheidung der Geister und das Finden des göttlichen Willens. Bei Ignatius mündet schließlich alles in die berühmte Formel: contemplativus in actione; noch der Tatmensch ist gerade in seinem Schaffen auf den Erlösergott bezogen und ihm in Christus geeint. Man darf wohl sagen, daß es sich hier nach den genannten Büchern von H. Rahner um eine der bedeutendsten Veröffentlichungen zur Ignatiusforschung im deutschen Sprachgebiet handelt, weil sie auch ihrerseits eine wichtige Korrektur des Ignatiusbildes und seiner Frömmigkeit bedeutet.

Abschließend sei noch auf einige Bücher hingewiesen, die ebenfalls mit der Welt des heiligen Ignatius zusammenhängen und zu seinem Verständnis mit beizutragen vermögen: Josef Stierli „Die Jesuiten" (Freiburg/Schweiz, Paulus-Verlag) wurde in dieser Zeitschrift bereits besprochen (Bd. 158, 1956, S. 73f.). Es enthält außer einem sorgfältig nach

den neuesten Ergebnissen gearbeiteten Lebensbild des Stifters eine gute Darstellung vom Wesen seines Ordens nebst einem gerafften Durchblick durch seine Geschichte. Ausführlicher findet der Leser diese Geschichte dargestellt bei Hubert Becher „Die Jesuiten" (im Kösel-Verlag, München). Endlich ist auch zu begrüßen, daß der Verlag Herder, Freiburg i. Br., sich entschlossen hat, die Studie von Peter Lippert S. J. „Zur Psychologie des Jesuitenordens, die seit Jahrzehnten vergriffen war, in einer neuen, unveränderten Auflage herauszubringen. Das Büchlein, mit dem Pater Lippert einst seine schriftstellerische Laufbahn begann, bleibt eine wertvolle Einführung in den Geist des Ordens und damit zugleich auch in die Seele seines Stifters. Schließlich sei noch auf die von Joseph Syré S. J. herausgegebene Schriftenreihe „Jesuiten" hingewiesen, deren 3. Heft unter dem Titel: „Ignatius und seine ersten Gefährten" soeben erschienen ist (119 S., Verlag Styria, Graz-Wien-Köln, brosch. DM 4,20). Man kann die lebendig geschriebenen und gut fundierten Beiträge als eine erste Einführung in das Leben und die Stiftung des Heiligen ansehen. Alle bisher erschienenen Hefte eignen sich bei ihrer digestartigen Aufmachung ausgezeichnet für einen weiteren Leserkreis und werden auch von aufgeschlossenen jungen Menschen sicher gern gelesen werden.

Alles in allem läßt sich sagen: es geschieht zur Zeit nicht weniger als dieses: es wird unserer Generation ein ganz neuer Ignatius geschenkt.

Franz Hillig S. J.

Das römische Echo auf die Ausstellung „Arte Liturgica" in Rom

Die drei im päpstlichen Lateranpalast beheimateten Museen, eine Antikensammlung, ein christliches Museum und ein ethnologisches Missionsmuseum werden trotz ihrer immensen Kunstschätze von allen Rombesuchern und den Römern sehr stiefmütterlich behandelt und leider sehr wenig besucht. Durchschnittlich mögen es zwanzig bis dreißig Personen sein, die sich dahin ‚verlaufen'. In den Monaten März und April dieses Jahres aber strömten 10 000 Besucher in den Lateranpalast. Anziehungspunkt für diese stattliche Besucherzahl waren die in den Loggiengängen des christlichen Museums aufgestellten liturgischen Kunstgegenstände aus Deutschland.

Die deutsche Botschaft beim Heiligen Stuhl hatte der Bundesregierung den Plan unterbreitet, zum 80. Geburtstag des Heiligen Vaters eine Ausstellung deutscher liturgischer Kunst in Rom zu zeigen. Der Plan wurde angenommen, die Kunstobjekte gleichsam aus dem Leben herausgezogen und unter dem Motto: „Arte Liturgica in Germania 1945-1955" trat eine Auswahl liturgischer Kunstgegenstände, die dem letzten Jahrzehnt entsprossen waren, die Pilgerfahrt nach Rom an.

Am 4. Februar trafen die zwei Eisenbahnwagen mit der frommen Last auf dem Vatikanbahnhof ein, die Dächer noch mit Schnee bedeckt, ein kalter Gruß aus dem winterlichen Norden. Beim Anblick der verschlossenen Waggons glitt uns der Vers ins Gedächtnis: quidquid id est timeo Danaos et dona ferentes. Dieser Vers erwies sich als völlig fehl am Platz, und jene Befürchtung, moderne und deutsche religiöse Kunst in Rom zu zeigen, käme einem Wagnis gleich, wurde wie Nebel von der römischen Sonne zerstört.

Die Ausstellung dauerte mit Verlängerung von Anfang März bis Ende April und wurde ein voller Erfolg.

War es Zufall oder Fügung, daß die Ausstellung gerade in den Loggiengängen des christlichen Museums im Lateranpalast aufgestellt wurde, wo der Besucher erst den langen Korridor durchschreiten mußte, an dessen Wänden die Sarkophage aus altchristlicher Zeit standen, und wo die wundersame Figur des guten Hirten ihn anblickte und wo unmittelbar vor dem Eingang in die Räume der Ausstellung — gleichsam als Wächter — die Figur des heili-

gen Hippolyt saß? Jedenfalls dieser Zugang mit seiner lapidaren Formensprache übte auf jeden Besucher eine geheime Wirkung aus, die in den Ausstellungsräumen selber noch gesteigert wurde. An den Wänden der Ausstellungsgänge sind nämlich Tafeln mit frühchristlichen Inschriften angebracht, Marmorplatten mit Figuren und Symbolen christlicher Dogmen, mit Bildern und Zeichen von Künstlern und Handwerkern aus dem Urchristentum. Hier standen nun die Zeugen moderner liturgischer Kunst: Kelche, Tabernakel, Leuchter, Ostensorien, Paramente u. a.; an den Wänden aber war eine große Zahl von Wandbehängen angebracht. So wurden die Inschriften aus frühchristlicher Zeit zum tragenden Hintergrund, zur sub-stantia der modernen Kunst. Auf dieses Zusammentreffen mit einem traditionsreichen Hintergrund können die ausstellenden Künstler wahrhaft stolz sein. In die großen Arkadenfenster der Loggiengänge waren sodann die modernen Glasfenster mit ihrer farbigen Flammenschrift eingelassen und schenkten dem Auge das weihevolle Licht, das der Betrachtung religiöser Gegenstände so wohltut.

Die Wirkung, welche diese Ausstellung auf den römischen Besucher ausübte, war überaus günstig, ja trostreich. Man erspürte in den gestaltenden Kultgegenständen den wahrhaft religiösen Geist und die christliche Seele der deutschen Künstler, die aus vielfältigem Material einen neuen religiösen Körper geformt hatten. Erschütternder Ernst und christliche Unbedingtheit sprach aus dem Figurenreichtum, der jeden Betrachter tief beeindruckte. Das Bekenntnis dieser modernen Kunst zum Essentiellen, das sich nicht im dekorativen, sondern im wesentlichen Schmuck äußerte, wurde dankbar aufgenommen, weil man erkannte, daß solche Kunst eine tragende Säule für das christliche Glaubensgut ist. Manch einer gestand, daß ein Zusammen von moderner Kunst und christlich religiösem Gedankengut ihm zum ersten Mal in dieser Ausstellung überzeugend und lebendig gegenübertrat, und daß man keine Bedenken zu tragen brauche, solchen Gegenständen den heiligen Raum der Kirche zu öffnen.

Der moderne Kirchenraum, wo dem Altar eine zentrale Stellung zukommt, wurde durch eine große Anzahl von Fotografien und Modellen veranschaulicht. Wahrhaft begeistert über diese kühnen Raumgebilde, die in gleicher Weise ein Loblied auf moderne Bautechnik wie auf religiöse Zielsetzung bedeuten, waren die Architekten. Die Mehrzahl der Kleriker empfand die neue Stellung und Hervorhebung des Altars als wegweisende Tat und als Bekenntnis des modernen Baumeisters zum wahrhaft Christlichen, denn wo ein Architekt im Bauplan vom Altare ausgeht, ist und bleibt der Bau von einem lebenspendenden Gedanken getragen. Für den durchschnittlichen römischen Besucher aber blieben diese Kirchenräume in vieler Hinsicht recht fragwürdig. Die geforderte Schmucklosigkeit, die absichtliche Leere, die Kälte dieser lichtvollen Räume hinterließ bei dem Betrachter einen leichten Schauder, der dem horror vacui entsprang und sich auch nicht durch das Wort von der „richtig geformten Leere, die keine bloße Negation der Bildlichkeit, sondern deren Gegenpol" sei und sich verhalte „wie das Schweigen zum Wort" (aus dem Vorwort des Ausstellungskataloges) nicht beschwichtigen ließ. Schweigen in Beziehung zum Wort hat eine erlösende Wirkung, aber Leere als Fehlen der Fülle — und wo ist in diesen Räumen „Fülle", zu der die Leere Gegenpol wäre? — wirkt für den plastisch veranlagten Romanen beängstigend.

Man erkannte das Anliegen: die betonte Schmucklosigkeit soll dem Wesentlichen das Wort lassen. Aber wenn im Namen des Wesentlichen das sogenannte Unwesentliche verbannt wird, dann schwebt das Wesen bald im Leeren. Offenbart sich das Wesentliche nicht auch und gerade im „Unwesentlichen", den Akzidentien? Offenbart sich die Seele nicht auch im sinnenhaften Körper und doch, was könnte vom Körper

im Namen des Wesentlichen nicht alles amputiert werden? Mancher dieser dargestellten Kirchenräume wirkte für den Südländer abstrakt und entblättert. Die Verabschiedung von Schmuck und Glanz stimmte manchen Betrachter traurig. Sind denn Schmuck und Glanz nicht Ausdruck eines reichen Inneren?

In vielen Bildern präsentierte sich der neue Zentralbau mit dem Altar in der Mitte, bei bewußter Abkehr von der Kreuzesform als Grundriß. Auch hier wurden manche Kritiken laut. Ist die Kreuzesform als Grundriß für eine Kirche nicht ein wirklich tragender und tragfähiger Baugedanke und verleiht das Kreuz der Kirche nicht einen gleichsam permanenten Charakter ? Wohingegen der vom Altar her erbaute Kirchenraum eigentlich nur während der Funktion des Opfers sinnvoll ist. Der Gedanke an protestantische Kirchen, die nur zur Predigt dienen und ohne Prediger schweigend und nichtssagend sind, wurde als Einwand gegen die neuen funktionsbetonten Kirchen geäußert.

Die hart, vierschrötige Form moderner Altäre wurde als zu germanisch, als „roba vostra" (eure Sache) abgetan. Manche Altäre sähen eher einem Druidensteine ähnlich als einem christlichen Abendmahltisch, wo das Mahl der Liebe bereitet würde und ein unblutiges Opfer in odorem suavitatis zu Gott emporsteige.

Aber diese und ähnliche kritische Bedenken und Äußerungen aus der Sicht des Südländers heraus geboren, waren getragen von dem paulinischen Wort: Omnia autem probate, quod bonum est tenete.

Die Urteile der italienischen Presse, die, wie zu erwarten, sich mehr auf das Allgemeine der Ausstellung bezogen, waren einhellig lobend.

Man war erstaunt über den Frühling eines erwachenden religiösen Lebens nach der furchtbaren Sintflut des Krieges. „Rifiorisce l'arte liturgica nella Germania di dopo il diluvio" (Il Tempo v. 27. 4. 1956). Ja, für die religiöse Kunst scheine die Nachkriegszeit wie durch ein Bad im Lethefluß ausgelöscht, „L'arte sacra tedesca di questo dopoguerra sembra uscita da un bagno nel Lete nel quale ha lasciato ogni anche più lontano ricordo delle epoche immediatamente precedenti" (Corriere della Sera v. 29. 3. 1956). In Deutschland habe die religiöse Kunst aus der tiefsten geistigen Kraft heraus die Katastrophe überwunden. „Romanticismo della catastrofe nella nuova arte sacra tedesca", so überschrieb Silvio Negro seinen vier Spalten langen Bericht in dem soeben genannten Corriere della Sera.

Man war erfreut, in der Ausstellung, die einen unerschöpflichen Ausdrucksreichtum barg, „In questa mostra, che si pregia di una richezza espressiva senza limiti" (Il Messaggero v. 3. 3. 1956), den Respekt vor der großen christlichen Tradition zu finden, „gli artisti contemporanei non hanno dimenticato la tradizione" (Il Tempo s. o.) und wo die Künstler sich nicht in exzentrischer und revolutionärer Weise von den geheiligten Vorbildern getrennt haben, „senza distaccarsi in modo eccentrico o rivoluzionario dagli esempi ormai consacrati" (ebd.).

So wurde die Ausstellung in Rom begrüßt als ein lieber Gast, als ein fahrender Künstler, als ein frommer Pilgerzug zu den religiösen Quellen der Kunst, „questo artistico itinerario, quasi devoto pellegrinaggio verso le fonti religiose dell'arte" (Il Tempo s. o.).

Man empfand, daß die Ausstellung nicht so sehr eine bloße Zusammenstellung bedeute, sondern eher ein Programm für die Zukunft darbiete, und applaudierte gern dieser kraftvollen Rede, gehalten im Mittelpunkt der Christenheit. „Ma l'esposizione — non è soltanto una rassegna: è un programma ... il qual discorso — ognuno lo vede, — pronunciato a Roma, assume un significativo di particolare importanza" (il Resto del Carlino, giornale dell'Emilia v. 2. 3. 56).

Man erklärte lobend, daß die deutschen Künstler es vollauf verdient haben, ihre Werke im Schatten einer Kathedrale beheimatet zu sehen, die den stolzen Titel trägt: Omnium Urbis et

Orbis Ecclesiarum Mater et Caput, „gli artisti tedeschi invitati a rappresentare la moderna arte liturgica in Germania si sono dimostrati degni di vedere le loro opere ospitate all'ombra di una cattedrale, che è omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput (Ecclesia, Città del Vaticano, April 1956).

Paul Wenzel

Die Vollmacht des Gewissens

„Die Männer des Deutschen Widerstandes flüchteten nicht hinter Hamlets Wort: ‚So macht Gewissen Feige aus uns allen'; sie nahmen es auf sich, als Feiglinge verschrien zu werden; denn sie hatten den Mut, ihrem Gewissen zu folgen." Dieses Urteil von Mary Aline Gallin[1] trifft sich dem Inhalt nach mit einer Veröffentlichung aus dem Kreis von Männern, die maßgeblich am Deutschen Widerstand beteiligt waren und die nun ihre in den Jahren 1953/54 zu München gehaltenen Gespräche und ergangenen Gutachten in einem Buch vorlegen, das den bezeichnenden Namen „Die Vollmacht des Gewissens" trägt (572 Seiten, München 1956, Hermann Rinn, DM 9,80).

Noch nie in der Geschichte der Menschheit stellte sich das Problem des Widerstands gegen die Staatsgewalt mit einer solchen Schärfe wie im Deutschland des Dritten Reiches. Hier stießen zwei Mächte aufeinander, wie es in derartiger Ausprägung bisher noch nie geschehen war. Einerseits der totalitäre Staat, dem nicht nur mehr als irgendwo anders die technischen Mittel des zwanzigsten Jahrhunderts zur Verfügung standen, sondern der hier mit seinen extremen Grundsätzen ein Volk vorfand, das zu Extremen neigt. Anderseits eine Schicht von Männern, die vom Bildungsgut des deutschen Idealismus und von einem Christentum meist lutherischer Prägung geformt waren. Der Anteil der Katholiken an der eigentlich militärischen Opposition dürfte bis auf Oberst Graf Stauffenberg und Major von Leonrod gering gewesen sein, was zum Teil auch damit zusammenhängen mag, daß die führenden deutschen Militärs meist Protestanten waren.

Liest man, was Helmut Krausnick über Vorgeschichte und Beginn des militärischen Widerstandes gegen Hitler und Kurt Sendtner über die deutsche Militäropposition im ersten Kriegsjahr schreiben, so erkennt man, wie schwer die maßgebenden Männer, Beck, Fritsch, Halder, um nur die führenden zu nennen, mit dem Problem gerungen haben, und wie hilflos sie im Grund waren. Und doch waren es Männer von überdurchschnittlicher Begabung.[2]

[1] *Ethical and Religious Factors in the German Resistance to Hitler. Washington 1955, Catholic University S. 164.* — Das Buch ist eine ausführliche Untersuchung der sittlichen und religiösen Hintergründe des Deutschen Widerstands in seiner Gesamtheit auf Grund zum Teil noch unveröffentlichter Akten und mündlicher Mitteilungen. Klar erscheinen die inneren Schwierigkeiten der verschiedenen Widerstandsbewegungen. Das Buch versucht ehrlich und klar, aber doch wohlwollend, dem deutschen Volk gerecht zu werden.

[2] Vgl. *Ludwig Beck, Studien (304 S., Stuttgart 1955, K. F. Köhler, DM 20,—).* Die Vorträge und Studien des deutschen Generalstabschefs, denen General Dr. Hans Speidel ein Vorwort geschrieben hat, zeigen einen Mann von hoher Bildung und umfassender Weite des Geistes. Obwohl einer der fähigsten Soldaten des deutschen Heeres, geht er keineswegs im soldatischen Denken auf, sondern bewahrt sich einen eindringenden Blick für politische Fragen. Seine menschlich vornehme Haltung kommt vielleicht nirgends schöner zum Ausdruck als in der Marschall Foch gewidmeten Studie. Für eine gerechte Beurteilung des deutschen Heeres und seines Generalstabs bildet das Buch eine unerläßliche Voraussetzung.

Wie sehr das in der Umschau behandelte Problem die fähigsten deutschen Generäle beschäftigte, geht auch aus dem Buch des Generalfeldmarschalls *v. Manstein* hervor, *Verlorene Siege (Bonn 1955, Athenäum-Verlag, DM 22.—).* Zwar will der Marschall, der nicht zu den Männern des militärischen Widerstands gehörte, sein Buch nur als Soldat schreiben, ohne „politische Probleme oder nicht mit den militärischen Ereignissen in unmittelbarem Zusammenhang Stehendes zu erörtern" (Vorwort), aber er kann doch nicht umhin, immer wieder auf Fragen der ethisch-politischen Ordnung einzugehen (vgl. Stichworte: Beck, Fritsch, Halder, Zeitzler und Kapitel über Stalingrad). Es

Einen der Gründe, wenn nicht den Hauptgrund dafür, darf man wohl darin sehen, daß es in Deutschland seit Jahrhunderten keine echte Tradition des Naturrechts mehr gibt. Es ist, als sei mit der Reformation in dieser Hinsicht der Anschluß an das gesamteuropäische Denken abgeschnitten worden.[3] Was die großen Spanier, Vitoria, Suarez, Vasquez an naturrechtlichen Erkenntnissen erarbeiteten, erreicht zwar über Grotius noch Samuel Pufendorf, ist aber doch schon so rationalistisch gefärbt, daß es seine Wirkkraft verloren hat. Leider hat auch das katholische Deutschland in all diesen Jahrhunderten nichts oder nur wenig auf diesem Gebiet geleistet, was zweifellos mit der durch die Glaubenskämpfe bedingten Blickverengung zusammenhängt.[4]

kann wohl nicht behauptet werden, daß der Marschall immer die richtige Entscheidung fällte. Es ist aber doch zu berücksichtigen, daß dem rückwärtsblickenden Betrachter viele Dinge klarer sind, zumal wenn er nur theoretisch zu urteilen hat. Dem in der Verantwortung stehenden Feldherrn, der im Augenblick zu entscheiden hat, mag vieles dunkler sein, auch wenn er in die Zusammenhänge einen besseren Einblick hat als der einfache Mann. Abgesehen von diesen Fragen ist das Buch ein eindrucksvolles Zeugnis dafür, daß auch im modernen Krieg die überlegene Kunst des Feldherrn die eigentliche Kraft des Sieges ist.

[3] Vgl. *Ernst Wolf, Zur Frage des Naturrechts bei Thomas von Aquin und bei Luther, in: Peregrinatio, München 1954, Chr. Kaiser, S. 183 ff.*

[4] Vgl. die ausgezeichnete Studie von *Erik Wolf, Das Problem der Naturrechtslehre (119 Seiten, Karlsruhe 1955, C. F. Müller, DM 9,80).* — Sachlich und geschichtlich in gleicher Weise interessant, bietet das Buch gerade für den, der von der klassischen Naturrechtslehre herkommt, eine willkommene Erweiterung des Blicks. Freilich ist zu beachten, daß die vom Vf. offenbar gesuchte metaphysische Begründung des Naturrechts durch seine von Kant und vom Neukantianismus geformte Philosophie wieder fragwürdig wird, so daß am Ende doch ein sehr formaler Begriff des Naturrechts übrigbleibt (S. 108 ff.).

Wer sich eingehender über die klassische Naturrechtslehre unterrichten will, findet noch heute kaum ein besseres Werk als die *Institutiones Juris naturalis* von *P. Theodor Meyer, Freiburg 1906*[2]. In der Behandlung moderner Probleme, jedoch nicht im Grundsätzlichen geht darüber hinaus *Johannes Meßner, Das Naturrecht (951 S., Innsbruck* 1950, Tyrolia). Wertvoll ist das Buch vor allem auch deswegen, weil es neben der deutschen Literatur auch die angelsächsische verwerten konnte — eine kurzgefaßte Darstellung bietet der gleiche Vf. in seinem *Kompendium der Gesamtethik, Ethik (531 S., Innsbruck 1955, Tyrolia).* Wie schon aus dem Titel ersichtlich ist, geht der Vf. darin nicht nur auf die naturrechtlichen Fragen ein, sondern auf das gesamte Gebiet des sittlichen Lebens. Für die rechte Einordnung des Naturrechts in diesen Gesamtkomplex ist das von großer Bedeutung. Darstellung und Einteilung zeichnen sich ähnlich wie im Handbuch durch große Klarheit aus.

Nur mit dem Naturrecht befaßt sich *Albert Auer, Der Mensch hat Recht (398 S., Graz 1956, Styria, DM 15,30).* — A. versucht vor allem eine Antwort auf die heutigen Fragen von der Sicht des Naturrechts aus, z. B. auf das Mitbestimmungsrecht, auf Großraumwirtschaft usw. Diesen, im 2. und 3. Teil des Buches behandelten Fragen geht eine grundsätzliche Erwägung über das Naturrecht im allgemeinen voraus. Die Vorzüge dieser Darstellung bestehen in einer guten Charakterisierung der verschiedenen Rechtsschulen. Weniger geglückt scheint uns der Versuch zu sein, das Naturrecht auf den Einzelmenschen zu gründen, wenngleich natürlich manches von dem, was A. über das Anliegen einer möglichst konkreten Naturrechtslehre sagt, richtig ist.

Daß man sich heute auch im Protestantismus mit Fragen des Naturrechts auseinandersetzt, geht aus dem bedeutenden Buch von *Walter Künneth* hervor, *Politik zwischen Dämon und Gott (616 S., Berlin 1954, Lutherisches Verlagshaus).* — Der Vf. lehnt zwar das Naturrecht ab, da es mit „der offenbarungsbedingten Wirklichkeitssicht nicht in Einklang zu bringen ist" (S. 134), aber er anerkennt doch die Verdienste des naturrechtlichen Denkens und geht nicht selten selbst nach dessen Grundsätzen voran. Vieles z. B. von dem, was er über das Widerstandsrecht schreibt, könnte man vom Naturrecht her nicht anders formulieren. Wenn er aber nach seinen langen Ausführungen, in denen er das Widerstandsrecht bejaht, zum Schluß doch meint, so oder so sei jede politische Entscheidung auf Gottes Vergebung angewiesen, so mag das gut lutherisch sein, entzieht aber dem verantwortungsbewußten politischen Handeln jede Kraft. Man kann nicht glauben, daß dies der Sinn des Buches ist, in dem wir von uns aus einen mutigen Vorstoß des Luthertums in den politischen Raum erblicken möchten.

Mit dem Widerstandsrecht im besonderen befaßt sich der Freiburger Rechtslehrer *Walter Schönfeld* in einem Vortrag, *Zur*

So waren die Männer des 20. Juli sehr einsam. Nicht nur, daß sie selbst von vielen dunklen Zweifeln heimgesucht wurden — erschütternd sind die qualvollen Aufzeichnungen Carl Goerdelers aus dem Gefängnis.[5] Sie blieben einsam auch in ihrem Volk. Zwar verlangte der Plan, um den es ging, unbedingtes Schweigen, und der Kreis der Eingeweihten konnte naturgemäß nur klein sein. Aber die vielen Überlegungen, inwieweit etwa die Wehrmacht wohl mitmachen würde, auf welche Generäle man rechnen könne usw., das alles zeigt doch, daß es zu wenig waren, die die klaren Grundsätze des Rechts über die persönlichen Vorteile stellten, zu wenige auch, die sich nicht von den anfänglichen Erfolgen des Dritten Reichs täuschen ließen, zu wenige, die bereit waren, auch unter Einsatz des Lebens den Weg der Ehre und Treue, den Weg des unabdingbaren Rechts zu gehen. Welch bittere Erkenntnis schließt doch der letzte Satz Goerdelers in einem Briefentwurf an Generalfeldmarschall v. Kluge in sich: „Wenn aber nicht wenigstens drei oder vier Männer in Deutschland zueinander mehr Vertrauen haben, dann allerdings können wir einpacken" (Ritter S. 600).

Es ist zwar ein gutes Zeichen, daß die Kaserne, in der die Offiziere der Bundeswehr, die, ob sie es will oder nicht, doch Nachfolgerin der Wehrmacht sein wird, nach dem Manne heißt, der die Seele des Deutschen Widerstandes vom 20. Juli war, Generaloberst Ludwig Beck. Aber solange es nicht eine allgemeine und unverlierbare Überzeugung in unserm Volk ist, daß sich die Männer des 20. Juli und damit der Großteil des Deutschen Widerstandes „um das Vaterland verdient gemacht haben", so lange scheint uns der Bestand unseres Staates gefährdet zu sein. Vielleicht wurde noch nie in der Geschichte so deutlich, daß wahres Christentum in solchen Zeiten und Fällen nicht mehr im geduldigen Ertragen eines Übels besteht, sondern in der Tat, die aus der Vollmacht des Gewissens übernommen wird. Wenn aus der Tat des 20. Juli unserm Volk diese Erkenntnis geschenkt wird, dann war der anscheinende Mißerfolg dieser Männer auf weite Sicht gesehen ein notwendendes Ereignis, das für die kommenden Jahrhunderte deutscher Geschichte von ausschlaggebender Bedeutung sein wird.

Oskar Simmel S.J.

Frage des Widerstandsrechts (62 S., Stuttgart 1955, Kohlhammer, DM 4,80). — Nach einer längeren Ausführung, ob man das Recht im Licht der Gerechtigkeit oder der Gnade sehen solle oder wolle — der Vf. entscheidet sich letztlich für das zweite —, kommt Sch. auf das Widerstandsrecht zu sprechen, das er voll bejaht. Aber so schön manche der vorgetragenen Gedanken auch sein mögen, so scheint uns doch zu sehr die Theologie, das lutherische Apriori, mitzusprechen.

Als geschichtliche Ergänzung zu dem Thema sei das schon 1914 erschienene, nun aber wieder neu aufgelegte Werk von *Fritz Kern* genannt, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter (416 S., Darmstadt 1954, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft (Wissenschaftliche Buchgesellschaft).*

[5] *Gerhard Ritter, Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung (630 S., Stuttgart 1954, Deutsche Verlagsanstalt, DM 19,80).* Ist dieses Buch zunächst auch nur einem Mann gewidmet, der zu den führenden Männern der Widerstandsbewegung gehörte, so gibt es doch ein umfassendes Bild des gesamten Widerstandes, vor allem auch des geistigen und politischen Deutschlands der zwanziger Jahre. Auch für die Zeit unmittelbar vor dem Ausbruch des zweiten Weltkriegs bietet das Buch viel Wissenswertes. Mehr und mehr wächst der Widerstand gegen die Gewaltherrschaft, gerade bei den Besten der Nation, zu denen Goerdeler gehört. So hoch dieser Mann auch steht — der Vf. verschweigt seine Schwächen nicht —, so versteht man nach der Lektüre dieses Buches doch leichter, wieso in diesem Deutschland eine Erscheinung wie die des Nationalsozialismus möglich war.

Das Schicksal des deutschen Volksliedes in der Ostzone

Das Volkslied ist bedroht. Schon daß es in den Jahren 1932—1945 weithin in den Dienst des politischen Kampfes gestellt wurde, vergrämte die Gegner und führte sie zu einer Abkehr nach der Niederlage. Schlimmer war, daß das Volkslied in die Gewalt der Musikhistoriker und -theoretiker geriet. Sie bestimmten

seinen Wert und suchten die „natürlich" wertvollere Urfassung, die sie zugleich oft selbst festlegten, und nicht selten auch umänderten. Zeitgenössische Kunstauffassungen sagten manchen Liedern den Krieg an und erklärten sie als Kitsch, förderten neue Lieder als wertvolle Kunst, und die Musikerzieher prägten vorwiegend nur sie der Jugend ein. So versündigte man sich gegen die Gesetze des natürlichen Wachstums, denen das Volkstum unterliegt und durch die im Laufe der Geschichte immer wieder manche Weisen in Vergessenheit geraten, andere und neue beliebt werden, eben weil Geschmack und Zeit anders wurden.

Wesentlicher als dies alles ist die Tatsache, daß es in der Neuzeit immer weniger echtes „Volk" gibt, das die Lieder liebt und singt. Sport und Kino ziehen die Menge an sich. Auch auf dem Land tritt die Gemeinschaft immer mehr zurück. Statt der Zünfte, Gilden, Handwerkervereine haben wir heute Gewerkschaften. Das laufende Band, der Akkord und das Sausen der Maschinen lassen auch keinen Raum mehr für ein frohes und beschwingtes Singen. Das Vergnügen aber liebt die Melodie des Zweitaktmotors. Aus alledem ergibt sich eine für das Volkslied wenig freundliche Seelenlage. Ihr entspricht denn auch der Rückgang der Übung des Volksliedes. Den Text zu lernen, hat man keine Liebe und keine Sammlung mehr. Das musikalische Feld beherrschen Song und Schlager.

Zum Unterschied von diesen Tatsachen wird in der Sowjetzone das Volkslied sehr gepflegt. Aber zugleich schlägt man ihm eine noch todbringendere Wunde dadurch, daß man es in den Dienst der kommunistischen Weltanschauung und Politik stellt. Eine ausführliche und gediegene Studie berichtet davon.[1] Schon 1946 begann dies. Es erschienen eine ganze Reihe von Liederbüchern, in die neben alten Gesängen eine Menge neuer Texte und Melodien aufgenommen wurde. Viele stammten aus Rußland oder aus dem Kreis der internationalen Brigaden des Spanischen Bürgerkrieges. Linientreue Poeten lieferten neue Verse, und auch an Komponisten war kein Mangel. Vereinzelte Sammlungen von Heimatliedern wurden zwar auch herausgegeben. Aber die alten Verlage, insbesondere das bekannte Musikhaus Friedrich Hofmeister in Leipzig, wurden bald in volkseigene Betriebe umgewandelt. Überall auch wurden neue Verlage gegründet. Bert Brecht, Johannes R. Becher, Ernst Busch und viele andere kamen zum Zug. Sie verdrängten mehr und mehr die „pädagogische Richtung" der Musikerzieher, die wenigstens noch zum Teil das alte Liedgut bestehen ließen. Einzelne Erscheinungen lassen auch erkennen, daß man mit Absicht Altes und Neues, Unpolitisches und Politisches mischte, um ohne Aufsehen und Gewalt Schritt um Schritt die Sowjetisierung zu fördern. Volksfeste, Liederabende, Feierstunden an politischen Gedenktagen, ein Vielfaches — verglichen mit dem Westen — an Radiosendungen, Schallplatten, mehrere Volksmusik- und Jugendzeitschriften, alle Mittel der Verbreitung wurden von Beginn an eingesetzt.

Das Ziel ist, vor allem die Jugend und ihre Organisationen mit dem politischen Geist zu erfüllen. Dadurch wird ein Massengefühl entwickelt, das den Massenmenschen der Partei erzieht. Das beginnt mit dem Kindergarten, geht durch Volks-, Mittel-, höhere Schule bis zur Universität. Es ist dabei viel von Arbeit, Freiheit, Gleichheit, Einigkeit die Rede, die im leuchtenden Gegensatz zu der Versklavung und zur kapitalistischen Herrschaft des Westens stehen. Einzig in den Kirchen und den kirchlichen Vereinigungen lebt das alte Lied fort.

Zur Übung tritt die Theorie. Die sowjetische Ästhetik baut auf Lenin auf. Die Gegenstände der kommunistischen Gemeinwirtschaft müssen auch die Gegenstände der Kunst sein. Der Künstler lebt aus der Gemeinschaft, und zwar der Arbeitergemeinschaft, während die gro-

[1] *Helmut König*, Rote Sterne glühn. Lieder im Dienst der Sowjetisierung (104 S.), Bad Godesberg 1955, Voggenreiter Verlag.

ßen Musiker der Vergangenheit, wie Haydn, Mozart, Beethoven, Schubert usw. hingestellt werden als unglückliche Einzelne oder als beklagenswerte und darum melancholische Opfer eines bürgerlich-geschäftlichen Musikbetriebes der imperialistischen Welt. „Realistische Kunst muß auf den wesentlichen Realitäten des gesellschaftlichen Lebens ruhen. Diese sind die, welche die arbeitenden Massen, das Volk bewegen. Musik kann und muß den Friedenswillen, die großen Hoffnungen, Freuden und Leiden und das Vorwärtsstreben der Volksmassen ausdrücken. Realistische Kunst muß nicht nur menschlich sein, sondern sie muß von ganz bestimmten Menschen handeln: von den schaffenden Menschen, die den Sozialismus erkämpfen und aufbauen usw." Im Laufe der Zeit hat sich dabei ergeben, daß mehr und mehr die antibürgerliche Revolutionskunst in Wort und Ton zurücktrat und einer „optimistischen Methode" Platz machte. Fritz, der tüchtige Traktorist, stehe als Beispiel für alle anderen Typen der kommunistischen Klassentheorie. Im einzelnen bedient man sich zwar in ihr noch der alten Worte, aber ihnen wird ein neuer, ungenauer und darum verführerischer Sinn unterlegt.

Die Betrachtung der Texte ergibt, daß man sehr oft von dem Lied der Jugendbewegung ausging, die Worte aber zum Teil änderte und so „kommunistische Missionslieder" schuf. Getragen von einem großen Sendungsbewußtsein erzeugen sie ein undeutliches, aber ein um so mehr blindbegeisterndes Gefühl.

Vom künstlerischen Standpunkt aus sind die Verse und Reimereien von einer oft geradezu erschreckenden Dürftigkeit und Plattheit. Reim und Vers werden mißhandelt. Die Worte bieten wenig Anschauung — es sei denn geradezu kitschige Natursentimentalität —, dafür aber die Schlagwörter der Propagandablätter, Zeitungen, Festreden der großen und kleinen Parteigenossen. Nichts bezeugt deutlicher die Kulturlosigkeit des sowjetischen Regimentes, die die echte begeisterte Revolutionsstimmung etwa des „Brüder, zur Sonne, zur Freiheit!" längst hinter sich gelassen hat.

Im Musikalischen herrschen der Marschrhythmus (95 %), eine gewisse Kurzatmigkeit der Figur und Tongruppe, die Synkope, die Dur-tonalität.

König unterscheidet vier Typen der Gestimmtheit: den emotionalen und den intellektualen Optimismus und die tränenselige und zuversichtliche Sentimentalität.

„Freundschaft! Allen Ländern Freundschaft! / ruft die Welt aus einem Mund. / Freundschaft wollen alle guten / Menschen auf dem Erdenrund usw." — „Keiner plagt sich gerne, doch wir wissen / grau ist's immer, wenn ein Morgen naht, / und trotz Hunger, Kält' und Kümmernissen / stehn zum Handanlegen wir parat usw." — „Es sind die alten Weisen, / die neu in uns erstehn, / und die im Wind, dem leisen, / von fern herüberwehn usw." — „Es zog ein Rotgardist hinaus, / er ließ sein Mütterlein zu Haus, / und als die Trennungsstunde kam, / er zärtlich von ihr Abschied nahm, / sie aber leise zu ihm spricht: / Spartakusmann, tu deine Pflicht."

In vielen Liedern der Sowjetzone erscheinen die Sowjetrepublik, ihre Landschaft, ihre Menschen, ihre gesellschaftlichen Formen, ihre wirtschaftlichen Leistungen als Vorbild. König spricht von der singenden Anbetung Stalins, des allseitigen Ideals. In der Druckgebung erscheinen große deutsche Dichter und Musiker wie Herder, Schiller, Goethe, Beethoven, Mozart im Bild neben politischen Liedertexten, die mit ihnen oft nichts zu tun haben. Alte Worte werden zuweilen auch verfälscht. In „Brüder, reicht die Hand zum Bunde" heißt es „Freundschaftsstunde' 'statt „Feierstunde", „die Menschen herzlich lieben", statt „Gott und Menschen herzlich lieben." —

Man kann sich die Wirkung des Liedmißbrauchs kaum groß genug vorstellen. Das Lied, das von den Massen gesungen wird, berauscht immer, mag es noch so töricht sein. Das politische Kinderlied vergiftet das Gemüt. Vor allem

aber erniedrigt eine solche sich mit Kunst bezeichnende Beeinflussung Geist und Herz der Jugend. Es sind zwar auch einige Beispiele von sarkastischen Umformungen der Sowjetzonenlieder bekannt, in denen sich der Widerspruch Luft macht, wie es vor 1945 ja auch geschah. Aber dies ist kein die Kultur und Kunst fördernder Trost. Man fragt sich bang: Wann wird im Osten eine Jugend wieder Sinn für das echte Volkslied gewinnen und wann wird sie wieder freudig aus sich heraus singen lernen?

Hubert Becher S.J.

Lungenkrebs und Zigarette

Seit Jahren nimmt die Öffentlichkeit — besonders in den USA — starkes Interesse an den Forschungen, die klären sollen, ob die Beschuldigung der Zigarette, an dem beängstigend zunehmenden Lungenkrebs schuld zu sein, zu Recht besteht. Selbst führende amerikanische Zigarettenfabriken haben sich durch Bildung eines „Forschungsausschusses der Tabakindustrie" dazu verpflichtet, die Wissenschaft bei einer alle Seiten des Tabakgenusses und seiner Einwirkungen auf die Gesundheit erfassenden Forschung zu unterstützen. Fieberhaft wird von vielen Seiten an dem Problem gearbeitet und immer weitere Klärung erzielt. Umfangreiche Sektionsstatistiken haben den Erweis gebracht, daß die Bronchialkarzinome nicht nur zahlenmäßig, sondern auch im Verhältnis zu den Sektionen und den übrigen Karzinomen echt zugenommen haben.[1] Unser bedeutendster Krebsforscher K. H. Bauer sagte jüngst: „Wir alle sind Zeugen eines der größten Krebsexperimente der bisherigen Geschichte der Medizin, an dem wiederum viele Millionen Menschen beteiligt sind, das ist die ständig steigende Zunahme des Bronchialcarcinoms. Ich will mich nicht mit Versuchen aufhalten, den Anstieg mit der besseren Diagnostik u. a. zu erklären. Es gibt heute zahllose Sektionsstatistiken, die völlig übereinstimmend zeigen, daß der Bronchialkrebs heute ca. 15mal häufiger ist als 1900 und in den meisten Statistiken ist er — mit Prozentziffern bis 28,5 % aller Krebse — bereits an die zweite Stelle unter den Carcinomtodesfällen gerückt."[2] Selbst bei früher Diagnostizierung kann der chirurgische Eingriff nur bei einem recht kleinen Prozentsatz Hilfe bringen (s. Gohrbrandt, Deutsches med. Journal 1951, S. 23/24).

Die Urteile über den Zusammenhang von Zigarettenkonsum und Lungenkrebs werden von Jahr zu Jahr apodiktischer. Aus der Zahl der namhaften Forscher, die sich in den letzten Jahrzehnten mit den Ursachen des Lungenkrebses befaßt haben, seien hier genannt Roffo in Argentinien, Wynder in USA, Doll in England, Lickint und Druckrey in Deutschland. Kürzlich veröffentlichte ein Deutscher, Kurt Randig, Oberarzt der Inneren Abteilung am Städtischen Krankenhaus Berlin-Hohengatow, die Ergebnisse einer neuen Arbeit, die auch weitere Klärung bringt.[3]

Im Verlauf der Forschungsarbeit galt es, vier Faktoren auf den Verdacht, Lungenkrebs zu erzeugen, zu prüfen: 1) Einatmen von Inhalationsgiften bei Berufsausübung, 2) allgemeine Luftverschlechterung, 3) Infektionen der Luftwege und schließlich 4) Tabakrauch.

Bezüglich des ersten Faktors zeigte es sich, daß bei gewissen Arbeitergruppen wie Generatorgasarbeitern, Asbest- und Chromatarbeitern gelegentlich Häufungen von Lungenkrebs vorkommen. Doch spielen auf die Gesamtzahl besehen diese Fälle keine Rolle. Bei anderen verdächtigen Industrieberufen wie bei Teer- und Asphaltarbeitern hat sich eine Häufung von Lungenkrebs nicht nachweisen lassen. Im Gegenteil, Arbeiter in Kohlen-

[1] s. z.B. *Weber* und *Noll*, Über die Zunahme des Bronchialcarcinoms im Sektionsmaterial des Frankfurter Pathologischen Institutes von 1932—1951, in: Zeitschrift für Krebsforschung 58. Bd., 1951/52, S. 364ff.

[2] *K. H. Bauer*, Über Fortschritte der modernen Chirurgie und andere akad. Reden, 1954, S. 160.

[3] *Kurt Randig*, Die Ursachen des Lungenkrebses, in: Die Umschau, 56. Jg., 2. H. vom 15. Jan. 1956.

gruben haben eine unterdurchschnittliche Erkrankungsziffer.

Auch dem zweiten Faktor, der allgemeinen Luftverschlechterung, die man gern für alles verantwortlich machen wollte, kann nicht die entscheidende Bedeutung für das allgemeine Ansteigen des Lungenkrebses zugemessen werden, obwohl mancher Fall dadurch mitbedingt sein mag.

Das gleiche gilt auch für den dritten beschuldigten Faktor. Es ist niemals beobachtet worden, daß als Folge von Infektionsepidemien — etwa Grippe-Epidemien — auch gehäuft Krebserkrankungen aufgetreten wären.

Somit verdichtet sich der Verdacht mehr und mehr auf den vierten Faktor, den Tabakrauch. Auf Grund der vorhandenen Statistiken bekommt jeder 220. Nichtraucher, aber jeder achte starke Raucher einen Lungenkrebs. Nimmt man die starken, mittleren und die mäßigen Raucher zusammen, so trifft jeden 16. Raucher das traurige Los des Bronchialkarzinoms (s. F. Lickint, Münch. med. Wochenschr. 1954, 7, 715). „Die Zunahme des Lungenkrebses wurde in Deutschland und den meisten Ländern bald nach dem ersten Weltkrieg deutlich, um im letzten Jahrzehnt sprunghaft weiter anzusteigen. Ihr ging in allen Ländern ein ebenso starker Anstieg des Zigarettenkonsums zeitlich voraus, der etwa seit der Jahrhundertwende in ständig steigendem Maße den früher allein üblichen Pfeifen- und Zigarrengenuß verdrängte ... die Entwicklung der Zigarette war eine sprunghafte" (Randig). Diesem sprunghaften Anstieg des Zigarettenkonsums entspricht — eine Latenzzeit von 10 bis 15 Jahren angesetzt — die Zunahme der Lungenkrebserkrankungen. „In einem Land, in dem — zumindest bis 1945 — Zigaretten so gut wie gar nicht, andere Tabakwaren sehr wenig geraucht wurden, sehen wir, daß hier auch die Zunahme des Lungenkrebses vollständig ausgeblieben ist. Diesen Nachweis führte Dungal erst 1950 in sehr ausgedehnten Sektionsuntersuchungen in Rykjavik für Island" (Randig). Im Tierversuch wurde nachgewiesen, daß Tabakteer imstande ist, bei langfristiger Pinselung Hautkrebs zu erzeugen. Englische und amerikanische Untersuchungen haben erwiesen, daß vor allem die Rauchinhalation den Raucher gefährdet, wie auch, daß Kettenraucher um ein Vielfaches öfter als Nichtraucher an Lungenkrebs erkranken. In Deutschland sind diese Ergebnisse bestätigt worden.

Von eigenen Untersuchungen in Berlin, die sich auf 448 Lungenkrebskranke (415 Männer und 33 Frauen) und 512 Kontrollfälle bezogen, berichtet Randig folgende Ergebnisse: „Wir mußten bestätigen, daß berufliche Schädigungen und Erkrankungen der Bronchien und der Lungen nur in Ausnahmefällen in Frage kommen ... Trotz der bei den Männern sehr allgemein verbreiteten Rauchgewohnheit ließ sich einwandfrei nachweisen, daß die Lungenkrebskranken stärker rauchten als der Durchschnitt der Männer. Von krebskranken Männern waren nur 1% Nichtraucher... Auffallend war die Tatsache, daß nicht nur bei Zigarettenrauchern, sondern auch bei vorwiegenden Zigarren- und Pfeifenrauchern die Häufigkeit des Lungenkrebses mit zunehmendem Tabakkonsum anstieg... Während der Durchschnitt der Raucher fünfmal so häufig an Lungenkrebs erkrankt wie die Nichtraucher, ist die Gefährdung bei der stärksten Rauchergruppe fast zehnmal so groß. Man kann allgemein sagen, daß — unter Berliner Verhältnissen — von 5 an Lungenkrebs Erkrankten 4 gesund geblieben wären, wenn sie nicht geraucht hätten. Für das verbleibende Fünftel könnten andere Faktoren von maßgeblicher Bedeutung sein."

Kürzlich wurde im „Journal of the American Medical Association" das Ergebnis einer umfangreichen statistischen Arbeit, die von der Amerikanischen Krebsgesellschaft New York unterstützt worden ist, veröffentlicht. E. C. Hammond und D. Horn haben vor allem den Einfluß des Rauchens auf die Sterblichkeit an Lungenkrebs und an Erkran-

kungen der Herzkranzgefäße im besonderen untersucht. Unter Mitwirkung von 22000 Helfern in Stadt und Land wurde eine sehr große Zahl weißer Männer im Alter zwischen 50 und 69 Jahren statistisch erfaßt. Nach Abzug der unvollständigen und unklaren Fragebogen konnten die Angaben von 187 766 Befragten ausgewertet werden. Dabei ergab sich zunächst einmal, daß Männer, die regelmäßig Zigaretten geraucht hatten, eine viel höhere Sterblichkeit aufwiesen als Männer, die niemals geraucht hatten. Todesfälle durch Lungenkrebs sind unter Zigarettenrauchern drei- bis neunmal so häufig wie unter Nichtrauchern. Die Sterblichkeit starker Raucher liegt um 75% über jener der Nichtraucher. Die Sterblichkeit an Coronar-Erkrankungen liegt um 95%, die an Krebs sogar um 156% über dem Erwartungswert. Nach den von Hammond und Horn vorgelegten Zahlen kann es keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die Sterblichkeit an Coronar-Erkrankungen und Krebs bei den Zigarettenrauchern, wenigstens in den untersuchten Altersgruppen von 50 bis 69 Jahren, wesentlich höher liegt als bei Nichtrauchern, aber auch höher als bei Pfeifen- und Zigarrenrauchern, die niemals Zigaretten geraucht hatten.

Innerhalb von 33 Jahren ist in den USA (auf alle Einwohner von 15 Jahren aufwärts bezogen) der Zigarettenverbrauch um 456% gestiegen. In der gleichen Zeit ging die Sterblichkeit an den meisten Krankheiten erheblich zurück. Nur sehr wenige Krankheiten weisen in dieser Zeit ein Ansteigen der Sterblichkeit auf. Zu ihnen gehören Lungenkrebs und Coronar-Erkrankungen. Auf Grund eines erdrückenden Beweismaterials hält das National Cancer Institute in den USA die früher gelegentlich vertretene Auffassung, das Zunehmen an Lungenkrebs sei einer verbesserten Erfassung der Krankheitsfälle zuzuschreiben, für endgültig abgetan. Hammond und Horn sind davon überzeugt, ihr zutage gefördertes Zahlenmaterial lasse sich nur durch die Annahme erklären, daß das regelmäßige Zigarettenrauchen das Anwachsen der Sterblichkeit an Lungenkrebs und Coronar-Erkrankungen wesentlich mitverursacht hat.[4]

Auf Grund dieser nunmehr recht sicheren Versuchs- und Untersuchungsergebnisse fordert Randig „durchgreifende, praktische Gegenmaßnahmen". Schon haben sich in England, Amerika, Schweden und anderen Staaten, in denen die Entwicklung weiter als bei uns fortgeschritten ist, einflußreiche Organisationen der Dinge angenommen. Daß nennenswerte Mengen der krebserzeugenden Stoffe durch die üblichen Filter zurückgehalten werden könnten, ist nach den Untersuchungen von Druckrey als widerlegt anzusehen. „Es wäre daher ein gefährlicher Selbstbetrug zu glauben, daß durch die Benutzung von Filterzigaretten die Gefahr gebannt würde. Um eine wirksame Vorbeugung zu betreiben, bleibt vorläufig nur übrig, den Tabakkonsum sehr erheblich und auf lange Zeit einzuschränken und das Inhalieren zu unterlassen.

Aus der allgemeinen Krebsforschung wissen wir, daß die Entstehung der Krebszelle auf einer Summationswirkung beruht, d. h. die einzelnen schädigenden Einwirkungen summieren sich verlustfrei während des ganzen Lebens. Auch verfügen wir über Beobachtungen, wonach eine längere Rauchpause nicht unbedingt vor dem Ausbruch des Krebses schützt, wenn in den Jahren vorher die für den speziellen Fall ausreichende Gesamtmenge inhaliert wurde.

Aus diesen Erkenntnissen heraus und auch aus der oft unüberwindbaren Schwierigkeit, einem passionierten Gewohnheitsraucher das Rauchen abzugewöhnen, kommt man zu der Einsicht, daß die Vorbeugung schon bei der Jugend zu beginnen hat. Eltern, Lehrer und Erzieher müssen darauf hinwirken, daß schon die Jugend über die Zusammenhänge unterrichtet und angehalten wird, ihre Schlüsse daraus zu ziehen."

Georg Siegmund

[4] Nach: *Wolfgang Cyran*, Der Einfluß des Rauchens auf die Sterblichkeit, in: Kosmos, 52. Jg. 1956, S. 87f.

Besprechungen

Geschichte

Zerbi, Piero: Papato, Impero e „Respublica Christiana" Dal 1187 Al 1198 (198 S.) Milano 1955, Società Editrice „Vita e Pensiero" (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, Volume LV),

Die vorliegende Sonderstudie führt uns in einen sehr bewegten Abschnitt der mittelalterlichen Geschichte. Die Spannung der abendländischen Christenheit zwischen Papst und Kaiser war zu allen Zeiten starken Zerreißproben ausgesetzt gewesen — nunmehr ging es um die Entscheidung, ob sie überhaupt weiterbestehen würde, ob von einer echten Polarität noch gesprochen werden könne.

Gegen sie sprachen gewichtige geschichtliche Tatsachen: Die westlichen Königreiche, vor allem Frankreich und England, hatten sich dem politischen Kraftfeld des Reiches völlig oder nahezu völlig entzogen. Sie waren unabhängige Staaten geworden, die eine kaiserliche Oberhoheit nicht anerkennen wollten. Ferner taucht seit geraumer Zeit eine neue Idee der abendländischen Ordnung auf, die Zerbi ursächlich mit der ersten Tatsache in Beziehung setzt. Da das Reich als Mittelpunkt der Christenheit nicht mehr wirksam ist, rückt das Papsttum in die Mitte. Die Notwendigkeit und der Zug zur äußeren Gemeinschaft der christlichen Völker und zur Einheit des Abendlandes vermochte keine andere Form mehr zu finden als die Idee der „Respublica Christiana", die vom Papst geführt wurde. Der Papst wurde tatsächlich zum alleinigen Oberhaupt der Christenheit, während der Kaiser aus seiner Vorrangstellung zurücktrat in die Reihen der Regional- und Nationalkönige. Freilich hatte die päpstliche Autorität ihre Eigentümlichkeit und ihre Grenzen.

Dies scheint zunächst die These und das Thema der vorliegenden Arbeit zu sein. Das Papsttum nimmt eine Stellung ein, die das Imperium geräumt hat. Eine These, die eigentlich wenig innereuropäische Dramatik erwarten ließe. In Wirklichkeit ist das Buch voller Dramatik. Es zeigt sich, daß das Reich noch gar nicht abgedankt hat, daß es seinen Universalitätsanspruch voll aufrechterhält und unter den genialen Staufenkaisern Friedrich I. und Heinrich VI. kraftvoll daran ist, diese Universalität — wenn auch in zum Teil abgewandelter Konzeption — auf der politischen Bühne durchzusetzen. Auf der anderen Seite suchen die Päpste keineswegs nur einen Ersatz für eine überlebte Ordnung, sondern setzen sich kämpferisch für eine neue Ordnungsidee ein, gegen eine ältere, die durchaus noch lebendig ist. Nur so ist der gewaltige Zweikampf zu verstehen, der zwischen Papsttum und Kaisertum entbrennt.

Im Grunde freilich müßte man wohl sagen, daß es eher zwei Ordnungsgedanken sind, die miteinander ringen, als zwei Ordnungsträger; denn weder ist der Kaiser in jeder Hinsicht Vertreter der alten Reichsüberlieferung, noch haben sich Klemens III. und Cölestin III. ganz aus dem Denken des „Heiligen Reiches" der Vorzeit befreit.

Das Verdienst des Verfassers liegt vor allem darin, daß er gezeigt hat, daß weder Klemens III. noch Cölestin III. im Gang der Geschichte Gestalten zweiter Ordnung gewesen sind. Beide waren Persönlichkeiten, die sich für das gesamte christliche Europa verantwortlich fühlten und beharrlich und zäh für das eintraten, was ihnen für die Festigung, Verteidigung und Mehrung der Christenheit notwendig schien. Die Taktik ihrer Politik wird sicher auch von der Eigenart der beiden Persönlichkeiten bestimmt, in erster Linie jedoch von der Entwicklung der allgemeinen kirchenpolitischen Grundsätze und den wechselnden Forderungen des Tages. Besonders Cölestin III. zeigt sich nicht nur als ein Gegenspieler, der dem Kaiser Heinrich VI. gewachsen ist, sondern auch als überlegener Hüter und Schützer der von Osten und Westen durch den Islam bedrohten Christenheit.

G. Fr. Klenk S.J.

von J. R. Salis: Weltgeschichte der neuesten Zeit. Bd. II. Der Aufstieg Amerikas, Das Erwachen Asiens, Die Krise Europas, Der erste Weltkrieg. (766 S.) Zürich 1955, Orell Füssli. Leinen DM 45,—.

Der Ausklang der Neuzeit, der mit der Wendung Europas zur Weltpolitik im 15. und 16. Jahrhundert begann, ist Gegenstand des vorliegenden Buches. Es ist der zweite Band eines sehr bedeutenden Werkes von J. R. von Salis. Der Aufstieg Amerikas und das Erwachen Asiens beginnen schon um die Jahrhundertwende das Vielgestirn der europäischen Großmächte in seiner Strahlungskraft und seinem Strahlungskreis zu beschränken und bald auch zu verdunkeln. Zwei Weltkriege haben den Zerfall noch beschleunigt. Indes belehrt uns Salis, daß die Krise der europäischen Weltgeltung eigentlich im Wesen dieser Geltung bereits beschlossen war. Die Überlegenheit des Westens beruht nämlich vor allem in der Technik. Sie wurde erzielt durch den Übergang von der Werkzeugkultur zur Maschinenepoche. Schon allein dieser Übergang kostete dem alten europäischen Menschen seine Kunstfertigkeit und damit einen wesentlichen Teil seiner Kultur (236). Des weiteren: Die Wissenschaft von der Maschine ist sozusagen von jeder-

mann erlernbar und daher überallhin übertragbar. Es wird da kein besonderes Schöpfertum vorausgesetzt. Bei seinem Eroberungszuge über den Erdball hin hat Europa viele archaisch dahinlebende Völker aufgeschreckt und ihnen seinen Willen aufgezwungen. Sie erkannten das Geheimnis der westlichen Macht: die Maschine und griffen selbst nach der Wissenschaft von ihr, um sich mit Hilfe der Technik von den Eindringlingen zu befreien. Der Rückschlag gegen den Westen ist insofern also ein Ergebnis von natürlichen Gesetzen. Hier müßte man freilich fragen, ob der schöpferische Genius am Werden des technischen Zeitalters nicht doch stark beteiligt ist. Eine erfundene Maschine kann man zwar leicht nachahmen, aber eine neue erfinden? Hat in diesem schöpferischen Erstentwurf der Westen nicht noch Reserven, die anderwärts vielleicht fehlen? — Die oben umrissenen weltwirtschaftlichen und globalen kulturgeschichtlichen Deutungsversuche sind in jedem Falle ungemein aufschlußreich.

Ebenso lesenswert sind von Salis' Untersuchungen über die politische und wirtschaftliche Entwicklung im Machtzentrum jener vergangenen Welt, nämlich Europa. Das Spiel der Wirtschaftsinteressen und der Staatskunst, das Wissen um europäische Gemeinsamkeit einerseits, Eifersucht, Neid, gefühlsmäßige Gegensätze und geschichtlich ererbte Antipathien anderseits — das alles gehört zum Bilde der alten Welt. Im ganzen kann man sagen, daß es Europa nie gelungen ist, den Riß seiner inneren Struktur auszuheilen. Bei einer international eingestellten Wirtschaftstätigkeit trieb es nationalistische Politik, Weltwirtschaft ohne europäische Einheit. Das alteuropäische Weltbürgertum wurde immer mehr verpönt; überall erhob sich Chauvinismus.

Es ist keine leichte Aufgabe, die Hintergründe zu durchleuchten, die zum Unglück des ersten Weltkrieges geführt haben. Salis bemüht sich, Licht und Schatten gerecht zu verteilen. Ob ihm das allerdings immer gelungen ist? Vor allem scheint er uns die Donaumonarchie sowohl in der Möglichkeit ihres Fortbestandes als auch in ihrer Politik zu negativ zu werten. Auch die Problematik der jungen preußisch-deutschen Weltmacht als einer „zu spät gekommenen" scheint nicht voll erfaßt zu sein. Dart man einen der Gründe nicht vielleicht auch darin sehen, daß Deutschland vor den Türen der englisch-französischen Interessen lag? Die preußisch-deutsche Diplomatie hat sich nach der Ära Bismark ohne Zweifel sehr unklug benommen — um aber den Nachteil der geographisch-machtpolitischen Situation auszugleichen, in der sich das Reich befand, hätte es einer Staatsklugheit bedurft, die jene der Amerikaner und Japaner nicht nur erreichte, sondern weit übertraf. So scheint uns der Anteil des Verhängnisses am Sturz des preußisch-deutschen Staates mindestens ebenso groß zu sein wie die menschliche Unfähigkeit.

G. Fr. Klenk S.J.

Walz, Heinz: Das Britische Kolonialreich. (327 S.) Stuttgart 1955, Curt E. Schwab Verlag. Leinen DM 16,80.

Wer das Buch von Walz liest, wird manche Ereignisse des heutigen Geschehens ruhiger beurteilen. Im Bereiche des Britischen Empire wird aus einem Drama unausweichlicher Niederlagen ein fesselndes und zukunftsreiches Schauspiel der Verwandlung. Aus dem Empire erhebt sich ein neues Reich, eine Gemeinschaft gleichberechtigter freier Staaten. Noch ist dieser Prozeß im Gange, noch sind viele Völkerschaften nicht reif für eine derartige Partnerschaft souveräner Länder. Großbritanniens politische Erfahrung und Kenntnis der Psychologie fremder Völker bietet weitgehend Gewähr für ferneren Erfolg. Der Brite erscheint so eigentlich als der einzige Vertreter der weißen Rasse, dem es gelingt, die Kolonialfrage ohne Katastrophe für die Belange der europäisch-westlichen Welt zu lösen.

Gewinnt man von dieser Seite den Eindruck, als ob des Verfassers sorgfältig abgewogene und belegte Ausführungen eine Apologie der Britannia imperialis darstellen, so muß man dieses Urteil doch bald einschränken und zugestehen, daß nicht nur die englischen Fehler der kolonialgeschichtlichen Vergangenheit, sondern auch Verstöße gegen die Menschenrechte und Ungerechtigkeiten zur Sprache gebracht werden.

Immerhin entsteht der Gesamteindruck, daß England dem Erwachen der farbigen Völker mit behutsamer Weisheit gegenübersteht und die vielgestaltigen wirtschaftlichen, sozialen und psychologischen Gegensätze der Rassen zu entgiften bemüht ist und sie auf der Grundlage der Billigkeit auszugleichen strebt. Ein Buch, das dem Leser nicht nur weites Wissen vermittelt, sondern auch zur Völkerverständigung beiträgt. Vom christlichen Standpunkt aus wäre noch besonders anzumerken, daß die Religion Jesu zwar in ihrer heutigen Erscheinungsform zu den „Europäischen Religionen" gehört, aber den Farbigen keineswegs wesensfremd ist (200), da sie ihrem Inhalt nach für die Menschen aller Rassen und Zeiten bestimmt ist.

G. Fr. Klenk S.J.

Siegfried, André, USA.: Aufstieg zur Macht. Volk, Wirtschaft, Politik. (283 S., 36 Tafeln.) Zürich (1955), Orell Füßli. Ln. DM 18,—.

Wohl wenig Europäer sind durch nationalökonomische Studien und eigene Kenntnis der Vereinigten Staaten mehr berufen, über diese zu schreiben als der V. Schon 1927 hatte er ein viel beachtetes Werk über den gleichen Gegenstand veröffentlicht. Nach

etwa 25 Jahren waren in Amerika so grundlegende Änderungen vor sich gegangen, daß eine bloße Neuausgabe nicht mehr genügte und ein neues Werk, das vorliegende, geschrieben werden mußte. Aber nicht der zweite Weltkrieg hat, wie man meinen sollte, den größten Anteil an diesem Umbruch, sondern die lang andauernde Depression der dreißiger Jahre. Sie hat die Psychologie der Amerikaner stark beeinflußt. Die grundlegende amerikanische Haltung zur Wirklichkeit sieht S. in dem Erlebnis der immer weiter vorangeschobenen Grenze. Davon kommt der Optimismus, der immer zu eroberndes Neuland sieht, jetzt, wo die geographischen Grenzen erreicht sind, in immer neuen technischen Errungenschaften. Davon kommt auch der mit dem Optimismus zusammenhängende Unternehmungsgeist. Dazu sind dann auch die religiösen Einflüsse zu zählen, die von den verschiedenen Schichten der großen Einwanderungswellen herrühren und noch heute sehr wirksam sind. Sie werden im einzelnen untersucht. Es hat sich in Wirtschaft und Politik eine eigene Mentalität ausgebildet, die sich immer weiter von ihren europäischen Ursprüngen entfernt. Der Staat mit seinen Einrichtungen ist von der europäischen Staatsidee sehr verschieden. Präsident und Kongreß sind mit den entsprechenden europäischen Ämtern und Parlamenten nicht gleichzusetzen. Die vornehmsten Kreise hielten sich bis auf wenige Ausnahmen meist von der Politik fern. Einstellung und Bedeutung der beiden großen Parteien werden untersucht. Das anschaulich geschriebene und gut übersetzte Buch vermittelt einen guten und auf Tatsachen gegründeten Eindruck von der Besonderheit der amerikanischen Kultur und von der Psychologie seiner Bewohner. I. Bleibe

Soziologie

Handbuch der Soziologie. Herausgegeben von Prof. Dr. Werner Ziegenfuß. I. B. (611 S.) Stuttgart 1955, Ferdinand Enke Verlag. DM 62,—.

Von dem auf zwei Bände angelegten Handbuch liegt nunmehr der erste Band vor. Er enthält Beiträge von Dr. Maus, Mainz, über die Geschichte der Soziologie; Prof. Ziegenfuß, Nürnberg, über Wesen und Formen der Soziologie; Prof. Keiter, Hamburg, über soziale Anthropologie; von dem verstorbenen Prof. Hellpach, Heidelberg, über Sozialpsychologie. Prof. Lorenz, Göttingen, berichtet über Sozialstatistik und Bevölkerungslehre; der ebenfalls verstorbene Prof. Muhs, Berlin, über die Gesellschaftsauffassung des historischen Idealismus; während Prof. Kofler, Köln, demgegenüber die Gesellschaftsauffassung des historischen Materialismus darlegt; endlich ein Beitrag von Prof. Stammer, Berlin, über Gesellschaft und Politik oder über politische Soziologie. Allein die Aufzählung dieser Themen zeigt, wie außerordentlich, wie bedenklich weit der Begriff Soziologie heute gefaßt wird. Anderseits wird dem Studenten der Soziologie damit ein umfassender Überblick über dieses ganze weite Gebiet geboten. Während dieser erste Band die verschiedenen Methoden und Richtungen des gesamten Forschungsgebietes darstellen will, soll der zweite Band die menschliche Gesellschaft selbst in ihrem Stufenaufbau und ihre Lebensvorgänge, ihre Gestaltungskräfte und Ausdrucksformen zur Darstellung bringen. Das für den zweiten Band angekündigte Register wird die praktische Brauchbarkeit dieses Handbuches zweifellos noch sehr erhöhen. F. zu Löwenstein S.J.

Weber, Alfred: Einführung in die Soziologie. (525 Seiten) München 1955, R. Binder & Co. Verlag. DM 12,80.

Es handelt sich bei der vorliegenden Arbeit weniger um eine Einführung in das Gebiet der Soziologie überhaupt, als um eine Einführung in die besondere, von dem bekannten Heidelberger Gelehrten vertretene Richtung der sogenannten Kultursoziologie. Alfred Weber hat eine Reihe seiner ehemaligen Schüler zur Mitarbeit herangezogen, die auf diese Weise gewissermaßen zum ersten Mal einer breiteren Öffentlichkeit vorgestellt werden. So finden sich Beiträge von Gräfin Leonore Lichnowsky, Nikolaus Sombart, Hanno Kesting, Herbert v. Borch, Heinz Markmann, Götz Roth, Emil Faul und Hans-Joachim Arndt. Der letzte Teil des Buches bringt noch einen Überblick über soziologische Schulen des Auslandes. Leider macht sich ein sehr deutlicher Unterschied zwischen der Qualität der Beiträge des Heidelberger Meisters und der seiner Schüler bemerkbar. Deren Beiträge sind zum Teil doch etwas sehr mager ausgefallen und beeinträchtigen damit in etwa den Wert der sonst verdienstvollen Arbeit. F. zu Löwenstein S.J.

Michligk, Paul: Innerbetriebliche Werbung um Mitarbeit. Ein Handbuch für die Praxis. (207 S.) Essen 1953, Verlag W. Girardet. DM 19,80.

Etwas verwirrend ist vielleicht der Titel. Es geht um das, was man sonst wohl die Schaffung des rechten Betriebsklimas nennt. Weil dieses sich aber nicht durch Befehl schaffen, weil es sich überhaupt nicht „machen" läßt, weil es erworben sein will und weil sich „erwerben" (wenigstens philologisch) von „werben" herleitet, darum spricht Michligk von innerbetrieblicher Werbung. Wenn man auch über die Richtigkeit dieses Titels verschiedener Meinung sein kann — inhaltlich bietet der Verfasser eine Fülle außerordentlich wirklichkeitsnaher, praktischer Ratschläge über das rechte Verhalten der im Betrieb schaffenden Menschen zueinander; über das Wecken des Interesses des Arbeiters

für seinen Betrieb; über die rechte Freizeitgestaltung; Feste, Betriebsausflüge; über den richtigen Einsatz des gesprochenen Wortes, der Werbeplakate, des Films, und tausend Dinge mehr. Für jeden Betriebsleiter und Personalchef eine Fundgrube von Anregungen. Nebenbei gesagt: Ob nicht mancher Ordensobere oder manche Oberin, mancher Pfarrer oder Leiter einer kirchlichen Institution die ihm anvertrauten Menschen und Dinge auch einmal als einen „Betrieb" ansehen und ob er (oder sie) nicht auch einmal mit Nutzen zu einem solchen Buch greifen würden? Im Grunde geht es ja nur um wahre Menschlichkeit. Und ist nicht Menschlichkeit Grundlage und Voraussetzung für christliche Nächstenliebe? F. zu Löwenstein S.J.

Boarman, Patrick: Der Christ und die soziale Marktwirtschaft. (131 S.) Stuttgart 1955, W. Kohlhammer Verlag. DM 4,30.

In Gauting bei München fand Ende 1954 auf Veranlassung des Leiters des Büros für kulturelle Beziehungen der National Catholic Welfare Conference, Herrn Boarman, eine Tagung statt, die der Klärung der Frage dienen sollte, inwieweit die heutige Form des Liberalismus, der sogenannte Neoliberalismus, und die christliche Soziallehre sich einander genähert hätten, inwieweit sie sich noch voneinander unterschieden. An dem Gespräch nahmen außer dem Veranstalter statt: Dr. W. Schreiber, der Verfasser des bekannten Schreiberplanes, Dr. W. Kunze, Professor Dr. A. Rüstow, Heidelberg, Professor Dr. A. Müller-Armack vom Bundeswirtschaftsministerium und Professor P. O. von Nell-Breuning S.J. Einleitend legt der Verfasser aus einer typischen amerikanischen Sicht heraus dar, daß in seiner Heimat der Liberalismus von allen Christen durchaus bejaht werde; daß er sich schon immer darüber gewundert habe, daß das in Deutschland nicht so sei; daß es wohl daran liege, daß man bei uns christlicherseits noch in romantischen (wenn nicht gar totalitären) Auffassungen befangen sei; daß unsere christlichen Sozialwissenschaftler wohl noch nicht erkannt hätten, daß erst produziert werden müsse, ehe man ans Verteilen denken könne; und daß es ihm hoch an der Zeit scheine, solche Mißverständnisse nunmehr durch ein Gespräch zu beenden . . .

Die Referenten Dr. Schreiber, Dr. Kunze, Professor Rüstow und Professor Müller-Armack vertreten eine im wesentlichen übereinstimmende Auffassung. Nach ihnen hat sich der Liberalismus entscheidend gewandelt. Der Neoliberalismus sei durchaus wieder zu der Einsicht vorgedrungen, daß der Mensch im Mittelpunkt des wirtschaftlichen Geschehens zu stehen habe. Für die Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse sei die auf freiem Wettbewerb beruhende Marktwirtschaft das beste Mittel.

Anders P. von Nell-Breuning. Über die Marktwirtschaft meint er, über ein System, in dem soviel Freiheit als möglich bestehe und Eingriffe nur dann und nur in der Weise erfolgen, als tatsächlich notwendig ist, brauche man nicht zu streiten. Darin seien sich alle, Neoliberale, Neosozialisten und Vertreter christlicher Soziallehre einig. Allerdings sei mit Nachdruck darauf hinzuweisen, daß wir in den letzten Jahren durchaus keine freie Marktwirtschaft gehabt hätten, da entscheidend wichtige Sektoren der Wirtschaft gesteuert worden seien und noch gesteuert würden, der Arbeitsmarkt, die Währung, der agrarische Sektor, der Wohnungsbau und in den ersten Jahren auch die Devisenwirtschaft. Nell-Breuning sieht folgende bedeutenden Unterschiede zwischen Neoliberalismus und christlichem Gesellschaftsleben: Erstens stellt die Freiheit für den Neoliberalen den Zentralwert schlechthin dar; für den Christen nicht. Für diesen stellt einzig und allein Gott der Herr den Zentralwert dar. Zweitens: Der Freiheitsbegriff selbst werde im Neoliberalismus rein formal gesehen als Freiheit von Zwang; die christliche Auffassung dagegen sehe den Freiheitsbegriff immer inhaltlich gefüllt als Freiheit, das zu tun, was man vor Gott als das zu Tuende erkennt. Folgerichtig gehe die neoliberalistische Wirtschaftspolitik nur darauf aus, die Voraussetzungen für eine solche rein formale Freiheit zu schaffen; während es nach christlicher Auffassung die Aufgabe der Wirtschaftspolitik sein müsse, die Voraussetzungen für die Verwirklichung kultureller und ethischer Werte zu schaffen. Endlich ergebe sich aus einer solchen rein marktlichen Auffassung der Wirtschaft der merkwürdige Zustand, daß das eigentlich Wesentliche, die menschlichen Belange, immer mehr in die Peripherie, in den „Datenkranz", verwiesen, immer mehr zu bloßen „Assiette" der Wirtschaft werden, während gerade das Unwesentliche, die „Katallaktik", das reine Tauschgeschehen als solches, das Zentrum bilde. Nach christlicher Auffassung dagegen sei Wirtschaftsgeschehen eben nicht bloße Katallaktik, sondern wesentlich gesellschaftliches Geschehen. F. zu Löwenstein S.J.

Kunst

Küppers, Leonhard: Kirche und Kunst in zeitgenössischen Dokumenten. Religiöse Quellschriften Heft 5. Herausgegeben von Dr. J. Walterscheid und Dr. H. Storz. (64 S.) Düsseldorf 1955, Patmos-Verlag. Kart. DM 1,60.

Das Heft umfaßt die Äußerungen einer Reihe von Autoritäten zu Fragen der Kunst, und zwar vor allem der modernen christlichen Kunst. Zwei Besonderheiten geben dem Büchlein ihr Gepräge: Zunächst werden nicht nur kirchliche Verlautbarungen im engeren Sinne

angeführt, sondern auch Laien, Künstler und Wissenschaftler kommen zu Wort. Dazu gibt Küppers nicht eine bloße Materialsammlung, er bemüht sich darüber hinaus, durch die Art der Auswahl und des Aufbaus der Sammlung das Urteilsvermögen zu schärfen. Ein Verzeichnis kath. deutscher Künstler und wichtiger Literatur ist angefügt.

H. Schade S.J.

Baldaß, Ludwig: Jan van Eyck. (285 S. mit 160 Tafeln, 8 in Farben und 80 Abb. im Text.) Köln 1952, Phaidon. Ln. DM 52,—.

Der Name van Eyck ist mit der Wende des Mittelalters zur Neuzeit verknüpft. Kunstgeschichtlich wird namentlich durch Jan van Eyck der internationale (weiche) Stil abgelöst und den Tendenzen der Frührenaissance, d. h. also der Neuzeit Raum geschaffen, die tatsächlich den abendländischen Formwillen bis in die Gegenwart hinein geprägt haben. Neue Auffassung der Natur (z. B. Eigenwert der Landschaft), Verselbständigung der Persönlichkeit (Betonung des Portraits) und Vordringen der Profankunst gegen die sakrale Welt des Mittelalters sind Wesenszüge dieses Umbruchs. Man kann sagen, Jan van Eyck ist der erste neuzeitliche Maler.

In der Nachfolge von Max Dvorak hat sich Ludwig Baldaß, der ehemalige Direktor der Gemäldegalerie des Kunsthistorischen Museums der Stadt Wien, um eine Lösung des Rätsels der Brüder van Eyck gemüht. In seinem Werk werden zunächst mit großer Akribie die Vorläufer der Brüder van Eyck, Melchior Broederlam, die Brüder von Limburg, Robert Campin u. a. untersucht. So gewinnt der Verfasser die Grundlagen, um das Neue zu zeigen, das die Geistigkeit der Zeit kennzeichnet. Die Beschreibung der Frühwerke der Brüder ermöglicht eine erste Unterscheidung der Hände und eine Abgrenzung gegen die Kunst ihrer Umwelt. Damit ist der Höhepunkt des Werkes, die Untersuchung des Genter Altares, genügend vorbereitet. Die Unterscheidung des Anteils beider Brüder an diesem größten Werk der niederländischen Malerei des 15. Jahrhunderts ist ein Meisterwerk kunstwissenschaftlicher Analyse.

Nachdem der Verfasser in den religiösen Themen der reifen Zeit die Kunst Jans weiter verfolgt hat, gelangt er zum zweiten Höhepunkt des Werkes, zur Darstellung der Bildnisse Jan van Eycks. „Das Wunder der bis ins Innerste ergründeten Persönlichkeit" (Huizinga) offenbart sich in diesen Portraits. Die Untersuchungen der übrigen profanen Darstellungen, der Nachfolger Jan van Eycks und eine Charakterisierung der überragenden Stellung des Niederländers in der abendländischen Kunst vollenden das Werk. Ein reicher Katalog und ein Standortverzeichnis der Bilder bilden den Abschluß des Bandes. Die wertvolle Ausgestaltung des Buches, die mit dem Namen des Phaidon-Verlages verbunden ist, ermöglicht auch dem Laien, sich leicht einen Einblick in diese große geistige Wende, die auch frömmigkeitsgeschichtlich aufschlußreich ist, zu verschaffen. Das Buch ist ein Werk von bleibendem Wert.

H. Schade S.J.

Morassi, Antonio: Giambattista Tiepolo. (158 S. mit 166 Illustrationen) Deutsche Übertragung von Dr. Leopold Zahn. Köln 1955, Phaidon-Verlag. Geb. DM 28,—.

Das Werk des venezianischen Malers Giambattista Tiepolo faßt zum letzten Mal in der Geschichte der Malerei die geistige Welt des Abendlandes zusammen. Schon geographisch gesehen, bleibt seine Tätigkeit nicht auf Venedig, bzw. Italien beschränkt. Die Würzburger Residenz zeigt einen großartigen Kosmos ebenso wie die Arbeiten in Madrid. Selbst in Petersburg war er tätig. Dieser europäischen Bedeutung entspricht der Inhalt seiner Bilder. Dabei scheint nicht allein die Fülle der Themen bezeichnend, die Portrait, Genre, Geschichte, Mythologie und christliche Inhalte begreift, sondern vor allem die Hierarchie, die sich hier zum letzten Male findet, d. h. die Dinge und Gestalten stehen in einer heiligen Ordnung, die Welt wird noch in großer, wenn auch vielschichtiger Einheit geschaut.

Die geschichtliche Entfaltung dieser Welt bietet A. Morassi in dem wertvollen Band des Phaidon-Verlages. Das Werden von Tiepolos Form zeichnet sich ab, der politische Einfluß seiner Kunst wird deutlich, bis schließlich der tragische Untergang seiner und der barocken Geistigkeit überhaupt in der archäologisch kalten Atmosphäre des Klassizismus einsetzt. Der Text ist mit großer Klarheit und Sachkenntnis gestaltet. Kleine Mißverständnisse lassen sich leicht abstellen. So die Unterschrift von Tafel 17, die von einer „Anbetung" der heiligen Jungfrau durch die Apostel spricht. Die Kirche kennt zwar eine besondere Verehrung der Mutter Gottes, die Anbetung im Sinne eines göttlichen Kultes aber ist Gott vorbehalten.

Das sehr empfehlenswerte Werk schließt mit einem Literaturverzeichnis und einem Katalog ab.

H. Schade S.J.

Hanson, Lawrence und *Elisabeth:* Paul Gauguin, der edle Wilde. (318 Seiten mit 16 Tafeln) Zürich 1955, Rascher-Verlag. Geb. DM 21,—.

Dieses Buch, mehr noch das Leben Gauguins selbst wirft eine Reihe von Fragen auf, die schwer zu lösen sind: Da ist zunächst das Problem der Künstlerehe. Gauguin, der als wohlhabender Börsenmakler eine Dänin — Mette Gad — geheiratet hat, verläßt seine bürgerliche Stellung, um nur noch der künstlerischen Arbeit nachzugehen. Die Frau bemüht sich bei ihren Verwandten in Dänemark, ihre fünf Kinder durchzubringen, stößt aber durch ihre völlige Gleichgültigkeit ge-

genüber dem Werk ihres Mannes und ihre übertriebenen Geldforderungen den Künstler in noch größere Isolierung, in der der Maler untergeht. Die Ehe zerbricht. Als weiteres soziologisches Problem stellt sich die Frage nach dem Zusammenleben der Künstler untereinander: der Kampf alter und neuer Richtungen in Paris gegeneinander, die Intrigen der fortschrittlichen Richtungen von Pont Aven untereinander und schließlich der tragische Konflikt zwischen Vincent van Gogh und Gauguin, der den völligen Zusammenbruch van Goghs zur Folge hat. Ein offenes Problem bleibt auch der Lebensinhalt des Malers: die Welt der Wilden und ihre Bewältigung. Das Bemühen um eine reine, urtümliche Form in der Malerei führt ihn bis zu einer gewissen Anerkennung ihrer heidnischen Idole. Kolonialbeamte und Missionare bekämpft Gauguin leidenschaftlich, weil sie den Wilden eine fremde Zivilisation aufdrängen. Schließlich bildet das Ende des Künstlers, der mitten in seinem geliebten polynesischen Paradies an den Folgen seines ausschweifenden Lebens stirbt, den aber der von ihm so angegriffene katholische Bischof selbst beerdigt, eine offene Frage: Welche religiöse Haltung hat der Mensch Gauguin eigentlich gehabt?

Es ist verständlich, daß bei allen Widersprüchen die Verfasser die Partei des Künstlers ergreifen. Manchmal aber wird man bei aller Anerkennung seiner edlen Absichten dem extravaganten Tun Gauguins doch zurückhaltender gegenüberstehen müssen. Allein das großartig geschriebene Buch wird viele Leser in seinen Bann schlagen und Anregungen bieten, die weit über den ästhetischen Rahmen der Kunst hinausreichen.

H. Schade S.J.

Jedlicka, Gotthard: Die Matisse Kapelle in Vence. (63 S. mit 28 Abb.) Frankfurt am Main 1955, Suhrkamp Verlag. DM 9,50.

Der moderne Kirchenbau ist weithin gemeinschaftsbezogen, d. h. die Räume berücksichtigen nicht so sehr den einzelnen — sei es nun als entwerfenden Architekten oder Kirchenbesucher — in seiner individuellen Frömmigkeit, sondern die Gemeinde beim Vollzug der Liturgie.

Auch die Kapelle in Vence rechnet mit den soziologischen Bedingtheiten einer Gemeinde und bietet einen eigenen Raum für die Ordensfrauen und einen Flügel für die Laien. Ihr eigentliches Anliegen aber scheint die Religiosität und das Gedankengut des Malers Matisse zum Ausdruck zu bringen, das Eigengut einer bestimmten Person also. Nicht nur Architektur, Fenster und Wandgestalt, auch die finanziellen Mittel hat der greise Künstler zu einem Gutteil selbst gestellt.

Die Entstehung dieses einzigartigen Bauwerkes schildert der Schweizer Kunsthistoriker Jedlicka, der seine Analysen durch die Wiedergabe eines Gesprächs mit Matisse vertieft. Dieses Büchlein wird viele fesseln; denn Text und Tafeln geben nicht nur ein eindrucksvolles Bild von der Rosenkranzkapelle des Henri Matisse, sondern vermitteln auch einen Einblick in das personale Wesen moderner Frömmigkeit.

H. Schade S.J.

Mendax, Fritz: Aus der Welt der Fälscher. (306 Seiten mit 23 Abb.) Stuttgart 1953, W. Kohlhammer. DM 14,60.

Dieses geistreich geschriebene Buch bemüht sich, einen Einblick in die Geschichte der Fälschungen zu geben. Der Verfasser geht humorvollerweise von eigenen Erfahrungen beim Umsetzen von Falschgeld in Italien aus, um uns alsbald in altersgraue Vorzeit zum römischen König Numa zurückzuführen, der dem Künstler Veturius Mamurius den Auftrag gab, nach einem vom Himmel gefallenen Originalschild elf Kopien herzustellen. Veturius entledigte sich seines Auftrags so gewissenhaft, daß man den Originalschild von den 11 Kopien nicht mehr unterscheiden konnte. Mendax fragt nun „unwillkürlich", ob nicht auch der Originalschild von Veturius Mamurius sein könnte, zumal von keinem Zeugen berichtet wird, der den Schild vom Himmel fallen sah.

Weiterhin breitet Mendax die Geschichte des „nicht von Menschenhand gemachten" Bildes Christi vor uns aus, bringt die überaus verwickelten Reliquienfragen des frühen Mittelalters zur Sprache, um dann über die Kunstfälschungen der Renaissance und Neuzeit zur Gegenwart und ihren Fälschungen zu gelangen. Oft verbinden sich in den Schilderungen Irrtum, Lüge, Täuschung und Wahrheit zu einem verschlungenen Knäuel, den man nicht leicht zu lösen vermag. Manchmal hat man den Eindruck, daß sich hinter den Zeilen von Mendax, der sich mit dem Namen Lügner selbst ironisiert, der Skeptizismus des Dr. Faust verbirgt: Ich sehe, daß wir nichts wissen können. Deutlichere Unterscheidungen wären deshalb sicher für manchen Leser eine große Hilfe. Anderseits läßt das Spiel mit der Maske, das den Stil des Verfassers prägt, das Wesen des Menschen, der zwischen Sein und Schein gestellt ist, klar erkennen. Vor allem tritt der Gestaltwandel der Kopien und Fälschungen und ihre veränderte moralische Bewertung vom heiligen Diebstahl des 9. Jahrhunderts bis zu den polizeilich verfolgten Falsifikaten des 19. und 20. Jahrhunderts zutage. So bietet das geistvolle Werk eine Fülle von Einsichten und Anregungen.

H. Schade S.J.

Literatur

Böll, Heinrich: Das Brot der frühen Jahre. Erzählung. (141 S.) Köln 1955, Kiepenheuer u. Witsch. DM 9,50.

Ein junger Angestellter, der seit seiner Ju-

gend freudlos und in den Tag hineingelebt hat, begegnet dem Mädchen Hedwig. Das verwandelt ihn und weckt die innere Verantwortung. Böll ist der Darsteller der acedia, der geistigen Trägheit, des Widerwillens, des Ekels. Zweifellos ist diese Hauptsünde heute weit verbreitet. Aber ob es die Aufgabe des Dichters ist, seine Schöpferkraft zum Aufnahme- und Vorführungsgerät solcher Lebensläufe zu machen? Denn mehr gibt Böll in der Erzählung nicht; was sein „Held" nun tun wird, ob er Kraft zur Lebensgestaltung und Innerlichkeit haben wird, das ist aus der Handlungsweise des „verwandelten" jungen Mannes nicht zu erkennen. H. Becher S.J.

Asch, Schalom: Reise durch die Nacht. Roman. (406 S.) Konstanz 1955, Diana-Verlag. DM 16,80.

In der Sprache des guten Unterhaltungsromans schildert der jüdische Schriftsteller das Leben des Isaac Großmann, der sich aus ärmster Umgebung zum reichen Unternehmer emporgearbeitet hat. Im strengsten Judentum aufgewachsen, kommt er zu einer freieren Lebensführung nicht ohne Gewissensbedenken. Die allmähliche Säkularisierung des Judentums sieht er mit großer Sorge, und es wird ihm eine große Beruhigung, wenn er erlebt, wie seine Enkel doch wieder am Glauben der Väter den Halt und den Sinn ihres Lebens suchen. Am Anfang seines Aufstiegs stand ein Diebstahl. Der Vater Isaacs hat immer wiederholt, daß Gott die Sünden gegen sich verzeiht, nicht aber jene, die der Mensch gegen den Mitmenschen begeht, solange nicht auch der Mitmensch vergibt. Diese seine verborgene Untat geht durch das ganze Leben; immer wieder zurückgedrängt, führt sie im Alter zu einer sein Lebenswerk und sein Sein bedrohenden Angst. Dies verursacht eine Verwirrung in der Familie, die ihn als Geistesgestörten behandelt. Der gläubige Enkel entwirrt mit anderen Freunden die Lage. Der sittliche Ernst, die Sicherheit, die der Glaube gewährt, die Formen des amerikanischen Wirtschafts- und Geschäftslebens, die Torheiten einer selbstsicheren psychologischen Wissenschaft, die Lebensverhältnisse verschiedener Bevölkerungskreise, die Entwicklung des Judentums stellt Asch mit geübter Hand, klarem Sinn und echtem Mitgefühl dar. Dabei wollen wir gern übersehen, was er an deutschfeindlichen Bemerkungen, leider oft mit Recht, vorbringt.
H. Becher S.J.

Mauriac, Francois: Das Brot des Lebens. (117 S.) Heidelberg 1955, F. H. Kerle Verlag. Br. DM 4,—.

Eine in Dialogform geschilderte Begegnung zwischen Glauben und Unglauben. Knappe Regieanweisungen dienen dazu, alles weniger Wichtige aus den Dialogen auszusparen, so daß in dieser gedrängten, wie für die Bühne geschriebenen Erzählung Können und Wollen Mauriacs besonders deutlich werden. Ein mit dem patriotischen Namen Valmy (von der Schlacht bei Valmy) belasteter Student lernt in Therese ein Mädchen kennen, das ganz aus dem Glauben lebt: täglich der heiligen Messe beiwohnt, kommuniziert und ihr hausmütterliches Leben als Teilnahme am Kreuzesopfer versteht. Valmy stößt damit auf eine ihm fremde Welt. Wie von ungefähr fließen deshalb in ihre Bekanntschaft rührend einfache Glaubensstunden über den Ursprung der heiligen Messe, über stellvertretende Sühne und „Nachfolge des gekreuzigten, geopferten und verlassenen Heilands" (S. 41) ein. Daß Mauriac zentrale Wahrheiten des katholischen Glaubens in sein literarisches Schaffen einbezieht, oder genauer: aus ihnen heraus schafft, ist gerade heute von hohem Wert. Wenn jedoch Valmy am Schluß seine scheue Geliebte rettet, indem er, der Atheist, mit einem Arm das Kreuz von La Salette umklammert, um sie mit dem andern vom Abgrund zurückzuhalten, tut Mauriac des Guten zu viel. Das wahre Kreuz als unica spes bedarf solcher literarischen Überschärfung nicht. H. Stenzel S.J.

Laxneß, Halldór: Islandsglocke. Roman. (466 S.) Berlin 1955, Suhrkamp. DM 6,20.
—: Atomstation. Roman. (156 S.) Hamburg 1955, Rohwolt. DM 1,50.

Die Islandsglocke ist das Symbol der isländischen Freiheit und Unabhängigkeit. Sie wird auf Befehl des dänischen Königs um ihres Metallwertes willen zerschlagen. Daran knüpft sich ein Geschehen, in dessen Mitte der Mordprozeß eines Bauern steht, der von 1683—1730 hingeschleppt wird. Das gibt Laxneß Gelegenheit, die Erniedrigung Islands unter den beutegierigen Dänen zu schildern. Aus der Verderbnis ragen einzelne Männer und Frauen, wie Arni Magnússon, der Handschriftensammler, hervor. Das Geschehen, ein echter Sagastoff, tritt gegenüber der Form der Darstellung zurück. Laxneß, ein Isländer, kam nach Dänemark und lebte lange in den verschiedensten Ländern Europas, konvertierte zur katholischen Kirche und lebte sogar ein Jahr in der Abtei Clerf in Luxemburg. Geschult am Stil der Sagas, verbindet er die alte heimische Erzählweise mit der realistischen und doch zugleich denkerischen Kunst der Gegenwart. Dazu kommt seine Zurückhaltung gegenüber dem inneren Gefühlsleben, das er andeutet, nie aber psychoanalytisch zergliedert. Offenbar hat Laxneß eine natürliche, außerordentliche Begabung. Schon mit 17 Jahren schrieb er seinen ersten Roman. Aus einigen Einzelheiten, die aber vielleicht der Übersetzung zuzuschreiben sind, möchte man schließen, daß diese Dichtkunst doch bewußter ist, als sie sich gibt, und eben nicht das Werk eines reinen Gestalters, sondern zum mindesten auch eines technisch gewandten Schreibers ist.

Das wird zur Gewißheit, wenn man „Atomstation" liest. Laxneß beschreibt hier die Verwirrung, die das heutige, noch immer weithin naturwüchsige Island und seine Hauptstadt erfahren, als sich die Amerikaner in Reykjavik niederlassen und modernes Genußleben, wirtschaftlicher Schwindel, politisches Wirrwarr und kommunistische Propaganda einziehen. L. legt die Erzählung in den Mund einer schlichten Bauerntochter, die als Dienstmagd im Hause eines Politikers arbeitet und hier die neue Welt erlebt. So großartig viele Urteile dieses urtümlichen Mädchens sind, so läßt sie L. doch zugleich vieles sagen, was nur ein Sozialkritiker und kommunistischer Werbeapostel denken und aussprechen kann. Darum bleibt der Zweifel, ob wir in Laxneß und seiner großen erzählerischen Kraft einen modernen Europäer haben, der sich die alte Sagaweisheit und -darstellung angeeignet hat, oder aber einen großen Nachfahren der Sagadichtung, der die moderne Welt und Kunst kennt.

H. Becher S.J.

Prescott, H. F. M.: Der Mann auf dem Esel. (906 S.) Frankfurt o. J., Frankfurter Verlagsanstalt. DM 16,80.

In Chronikform erzählt der Dichter die Zerstörung der katholischen Kirche in England unter Heinrich VIII., in den Jahren 1509 bis 1537, im Anschluß an die Geschichte. Im Mittelpunkt steht die „Gnadenwallfahrt", in der die Bewohner Yorkshires versuchten, durch einen Aufstand den König zur Änderung seiner Religionspolitik zu veranlassen. In erschütternder Deutlichkeit werden die Veräußerlichung der alten Kirche, die Leidenschaft und die Besitzgier der neuen Männer sichtbar. Die Schuld steht lebendig in der Gegenwart: Ich sah unter dem Altar die Seelen der um des Wortes Gottes und ihres Zeugnisses willen Getöteten, und sie riefen mit lauter Stimme: „Wie lange noch, heiliger und wahrer Gott, richtest du nicht und rächst nicht unser Blut an den Bewohnern der Erde?" (Offb 6, 9.10). Es ist gegenüber solchen Gedanken das Große an dem Meisterwerk Prescotts, daß er die Barmherzigkeit und Liebe Gottes in diesem Geschehen triumphieren läßt. Christus selbst ist auch damals verborgen unter seinen leidenden Brüdern anwesend und siegt wieder im Geheimnis des Kreuzes. So sieht ihn in ihren Gesichten die halbirre Magd Malle, da er wie am Palmsonntag durch die Dörfer des geprüften Landes reitet. H. Becher S.J.

Sell, Hans Joachim: Chantal. Roman. (320 S.) Pfullingen 1953, Günther Neske. DM 13,80.

Ein junges Mädchen, das mit einem seltsamen Vater in einer Hütte am Fluß aufwächst, kommt in die Stadt, wird die Geliebte ihres Jugendgespielen Lucien, heiratet den viel älteren Pedro, beginnt schon vor der Hochzeit ein Liebesspiel mit einem träumerischen Offizier, macht nach dem Tod ihres Sohnes einen Selbstmordversuch und wird von Pedro wieder zurückgeholt. Naturalistisch sind das Thema und die alles regierende Triebhaftigkeit der Frau wie die nachsichtige Vernünftigkeit Pedros. Das Neue des Buches ist die Form der Aussage. Abgesehen von den mittleren Kapiteln, in denen die Erzählung in geläufiger Darstellung leichter eingeht, liebt Sell eine indirekte, bildhafte, an die Kenningar der nordischen Dichtung erinnernde Sprache. Sie soll symbolhaft das Geschehen in das Geistige hinaufrücken, um das Wesen, nicht die Geschichte auszusagen: Das Wesen Chantals und der übrigen Personen, das geistige Wesen der sinnlichen Erlebnisse, Antriebe, Lebenshaltungen. Man kann es abstrakte Kunst nennen. Damit ist eine gewisse Dunkelheit und Unverständlichkeit gegeben. Sie ist die Folge einer übermäßigen Konzentration aus intellektualistischer Vogelschau. Das Buch ist ein Experiment, ähnlich wie der Ulysses von J. Joyce, freilich von dem entgegengesetzten Ende aus. Der Leser folgt mühsam dem experimentierenden Dichter und festigt seine Überzeugung dahin, daß diese zwar reinere Darstellungsweise den Roman kaum zu neuem Leben erwecken wird.

H. Becher S.J.

Breedveld, Walter: Sandra. Roman. (226 S.) Köln 1955, J. P. Bachem. DM 8,60.

In klarer und schlichter Form wird die Entwicklung einer ungläubigen Arzttochter erzählt, deren älterer Bruder bei der Geburt, um die Mutter zu retten, getötet wurde. Mit der psychologischen Entwicklung wird auch eine Lösung sachlicher Schwierigkeiten, wie Mischehe, Arztmoral usw., versucht. Hier geht aber der Verfasser nicht auf den Grund der Dinge. So entsteht nur ein bescheidener Unterhaltungsroman. Daran kann auch der gute Wille, aus katholischer Sicht die Not des Lebens meistern zu lehren, nichts ändern.

H. Becher S.J.

Sinz, Herbert: Der begnadete Rebell. Ein Roman um Veit Stoß. (259 S.) Köln 1955, S. J. Bachem. DM 8,60.

Besser würde man das Buch ein Kulturbild aus Nürnberg um 1500 nennen, in dem geschichtsgetreu die damals lebenden Persönlichkeiten erscheinen und Geistes- und Wirtschaftsbewegungen der Zeit lebendig gezeichnet werden. H. Becher S.J.

Gayler, Brigitte: Sternengang. (59 S.) Pfullingen 1955, Günther Neske.

In einer adeligeinfachen Sprache wird ein Kriegserlebnis erzählt, bei dem zwei junge Menschen dadurch sich innerlich fanden, daß sie in gleicher Weise den letzten Sinn ihres Lebens in einem vom Menschen unabhängigen „Stern" sehen. H. Becher S.J.

Die Verarmung der Sprache im Naturalismus

Von HUBERT BECHER S. J.

Der Naturalismus, der seit 70 Jahren die Literatur beherrscht — 1880 veröffentlichte E. Zola seine Aufsatzsammlung „Le Roman expérimental" —, scheint der Erschöpfung nahe zu sein. Er hat eine große Bedeutung gehabt. Er erschloß neue Stoffgebiete und bewältigte neue Stoffmassen. In der Form der Darstellung erweiterte und verfeinerte er die Wortfülle in die Richtung, in die auch die Naturwissenschaften ihre Beobachtungsmittel und Methoden ausdehnten und vervollkommneten. Die Psychoanalyse und die Tiefenpsychologie eröffneten neue Einsichten und brachten die Möglichkeiten, die Vielfalt der Einflüsse zu erkennen und die genauesten Abschattungen des untergründigen Lebens abzutasten und dem innersten Verlauf aller Regungen nachzuspüren. Experimentatoren wie James Joyce und Thomas Mann belebten durch neuentdeckte oder grundsätzlich angewandte Stilmittel die schon schal werdende Kunstrichtung. Das „erlebte Gespräch", das sich schon 1889 in dem „Adam Mensch" des Münchener Hermann Conradi fand, wurde etwa in dem Roman „Auf Herz und Nieren" des Franzosen Paul André Lesort zur durchgängigen Darstellungsform. Durch willkürliche Behandlung der Zeit, einst ein romantischer Einfall des E. T. A. Hoffmann, versuchte man das langweilig gewordene Schema des streng kausalen Ablaufs aufzufrischen.

Aber das waren doch nur schnell ermüdende Scheinmittel, das Absterbende mit neuem Leben zu erfüllen. Die naturalistische Kunstform mit ihren Leistungen und Entdeckungen wird zwar bleiben und in das Neue eingehen, das wir im Augenblick noch nicht erkennen können. Aber es ist doch an der Zeit, auch auf die Verluste aufmerksam zu machen, die die Kunst der letzten Jahrzehnte erlitten hat. Ein Beispiel, der Roman „Das geduldige Fleisch" von Willi Heinrich[1] kann dazu als anschaulicher Ausgangspunkt dienen.

Das Werk behandelt „den Menschen im Prüffeld des Krieges". Eine Gruppe von deutschen Soldaten kämpft vom Frühjahr bis Herbst 1943 auf dem Kaukasus und der Krim, bis sie aufgerieben wird. Henri Barbusse hatte in seinem berühmten Buch „Das Feuer" aus dem ersten Weltkrieg zum erstenmal statt eines einzelnen eine Mehrzahl von Kameraden als militärische Einheit und Lebensgemeinschaft, wenn man nicht lieber Todesgemeinschaft sagen will, in den Mittelpunkt der Erzählung gestellt. Er fand viele Nachahmer, von denen besonders die amerikanischen Bücher „Die Nackten

[1] Stuttgart 1955, Deutsche Verlags-Anstalt, 630 S., DM 15.80.

und die Toten" oder „Verdammt in alle Ewigkeit" Aufsehen erregten. Heinrich ist von ihnen bis in die Form der Darstellung beeinflußt, auch wenn sich sein Roman, nicht zum Vorteil, in der zweiten Hälfte mehr und mehr zu einem seelischen und leiblichen Zweikampf zwischen dem Oberfeldwebel Steiner und seinem nichtswürdigen Hauptmann Stransky wandelt. Wie bei Zola bleibt auch bei Heinrich das Milieu für die Vorgänge von entscheidender Bedeutung. Doch ist der Roman bei all seinen Kraßheiten nicht allein dem Naturalismus verpflichtet. Er strebt über ihn hinaus. Heinrich ist fast ein verhinderter Romantiker. Er versucht auch in andere Räume als in die des Naturalismus einzudringen. Eben deswegen lassen sich an ihm die Grenzen des Naturalismus besonders sichtbar machen. Es zeigt sich an ihm, daß der Naturalismus eine Verarmung mit sich brachte und das Wort auf eine Ebene herunterzwang, auf der es nicht mehr Gehalte aussagen kann, die in anderen Räumen der Wirklichkeit beheimatet sind.

Die Elemente und die Natur

Dem Soldaten erscheint die Natur als seine eigentliche Umgebung. Er ist ihr preisgegeben. Dem von der Verbindung mit den Kameraden Abgeschnittenen bietet sie Zuflucht, in der er sich vor dem Feind verbergen kann. Ihre Nacht umhüllt ihn. Die Erde nimmt ihn auf und bietet ihm Schutz vor dem Stahlgewitter. Schluchten, Bodenerhebungen, Gebüsche am Wasserlauf gewähren ihm Deckung. Die Wasser des Meeres erquicken ihn. Aber im allgemeinen ist die Natur, sind die Elemente der Feind des Menschen. Die weiten, undurchdringlichen Wälder, in denen er die Sicht verliert, die Sümpfe zwingen ihn immer wieder zu Umwegen und bieten seinem Durst nur eine moorige Brühe, die er in seiner Not doch zu sich nehmen muß. Der Regen durchdringt ihn bis auf die Haut, die Sonne quält ihn fast bis zur Verzweiflung. Unter dem Aufgebot letzter Kraft schleppt er Habe und Waffen auf die weglosen Höhen und über die staubigen Ebenen. Häuserruinen und Fabriken menschenleerer Städte, in denen die Feinde sich eingenistet haben, sind noch gefährlicher als die Gräben und Gruben des freien Geländes. Erst recht bedroht ihn das, was die Menschen in Bewegung setzen. Die Geschoßgarben der Maschinengewehre, die berstenden Granaten, die zermalmenden Raupen der Tanks: kurz, die Stahlgewitter verbreiten Tod und Vernichtung.

Dennoch bezwingt der Mensch alle diese Schrecken. In meisterhaften Schilderungen zeigt der Dichter den Menschen als Herrn der Natur. Nacht und Tag, die in gleicher Weise Gefahr werden können, und alles, was sie verhüllen oder zeigen, dienen ihm schließlich, mögen sie auch manchen Kameraden wahllos vernichten. Auch für die Landschaft des Krieges gilt das Wort, das am Anfang der Menschengeschichte gesprochen wurde: „Macht euch die Erde untertan und seid Herr über alles, was sich auf Erden regt" (Gen 1, 28).

Das Grausame der Natur kommt ebenso wie die Dienstbarkeit der Materie

in den Griff und wird in die Gewalt des Wortes gebracht. Das ist die Leistung des Naturalismus. Der Mensch bleibt trotz seiner tausendfachen Abhängigkeit von allen gegensätzlichen Erscheinungen allein Herr. Alles ist für ihn da; alles ist Objekt, er allein ist Subjekt. Diese umfassende und unbeschränkte Subjekt-Objektbeziehung ist der Generalnenner der naturalistischen Kunstbemühung. Damit erweist sich der Naturalismus als das echte Kind der Naturwissenschaften und gleichermaßen der kantischen Philosophie. Das Entscheidende ist jedoch, daß dies die einzige Bedeutung ist, die die Natur für den naturalistischen Dichter hat. Ob sie sich willig in die Herrschaft des Menschen fügt, sich ihm sozusagen zum Dienst anbietet, nur für ihn da ist, oder ob er sie nötigt und bezwingt, ob der Mensch die Natur in der Gestalt nimmt, in der er sie vorfindet, oder ob er sie durch die Macht seines Geistes verwandelt, sie in ihre Urbestandteile auflöst und wieder nach seinem Belieben zu seinen Zwecken zusammenfügt: immer bleibt sie unterworfener oder zu unterwerfender Gegenstand. Naturalismus ist objektive Kunst schlechthin.

Dies ist jedoch nicht die einzige Weise, in der die Natur uns entgegentreten kann. „Nach Westen, soweit das Auge reichte, bis zu den purpurn angestrahlten Bergen am Horizont breitete sich unter einem zarten Schleier ein gewaltiges Waldgebiet aus. Das helle, gleichmäßige Grün der Bäume wirkte lückenlos und wurde durch keine Spur einer menschlichen Behausung unterbrochen. Das Bild verschlug ihnen den Atem. Kern starrte noch immer mit großen Augen über den Wald. Jetzt öffnete er den Mund und seine Stimme klang fast andächtig, als er sagte: Wie ein Meer, wie ein grünes Meer. Sie waren alle tief ergriffen und es wurde ihnen irgendwie feierlich zumute“ (45). Hier schildert Heinrich ein wesentlich anderes Naturerlebnis. Vor diesen um ihre Verbindung mit dem übrigen Heer besorgten, von der Front überrollten Landsern, steht etwas ganz Neues: Sie begegnen der Natur. Sie ist ihnen in diesem Augenblick nicht etwas Nützliches oder Feindseliges, etwas Dienliches oder Fremdes. Sie bietet sich ihnen dar wie etwas, in das sie eingehen, das ein Teil ihres eigenen Ich wird. Ihr Atem wird tiefer, ihr ganzes Sein erweitert sich um diese Welt, die in ihrer Schönheit vor ihnen liegt. Es ist die Natur Goethes oder auch Eichendorffs, dessen Werke der harte Soldat Steiner in seiner Rocktasche mit sich trägt und in denen er in den unmöglichsten Situationen zu blättern pflegt (18).

Die Möglichkeit einer solchen Naturbetrachtung ist wohl damit gegeben, daß der Mensch selbst ein Naturwesen ist, eingebettet in die Welt, von ihr durchströmt, getragen und aufgehoben. Die Kunst Goethes entsteht und verweilt hier. Ob auf dem See, über allen Gipfeln in der Bergeseinsamkeit oder in dem von Nebelglanz des Mondes ausgefüllten Tal, Goethe verbleibt hier, spürt die Wesenheiten, die Urgesetze des Lebens und geht in ihnen auf. Alles, was Goethe in den Bereich des Pantheismus rückt, hat in dieser Naturbetrachtung seinen Ursprung. In einer solchen Welt verschwindet die Subjekt-Objekt-Betrachtung des Naturalismus. Der Widersacher Newtons kann die

Natur nicht anders sehen. Sie ist ihm zugehörig. Er nennt sie mit ihrem Namen nach göttlichem, im Paradies gegebenem Auftrag (Gen 2, 20). Auch wenn sie ihm nicht „eine Gehilfin" sein kann, „die ihm gleich ist" (ebda), sie ist doch wie ein Teil von ihm, und im liebenden Benennen werden keine Besitz- und Herrschaftsgelüste wach.

Der Mensch ist allerdings noch mehr als Natur, die nicht schlechthin Gehilfin sein kann, wie es bedeutungsvoll die Heilige Schrift sagt. Die „natürliche Wesensverwandtschaft" ist sozusagen nur die Außenseite, der Ansatz und die Voraussetzung einer noch tiefer gehenden Beziehung, die später erst genauer erkannt und bestimmt werden kann. Für den Augenblick genügt es festzustellen, daß Menschen und Natur zu einer Einheit werden können, die im Herzen des Menschen entsteht, wohin die stumme Natur hinaufgehoben wird oder sich emporhebt. Es muß also etwas in ihr sein, das sie, wenn auch nur vorübergehend, befähigt, in ein ganzmenschliches Erlebnis einzutreten.

Dieser Tatbestand spiegelt sich auch im Wort wieder. Während das naturalistische Wort kalt, fest, bestimmt das einzelne nennt, die nackte Ordnung wiedergibt, ob sie der Mensch nun beobachtend feststellt oder herrscherlich zusammenfügt, gewinnt jetzt das Wort eine seelische Wärme und neue Innigkeit. Es schwebt in einem Ruhezustand, der sich wesentlich von der Spannung unterscheidet, die die naturalistische Verbindung von Kräften kennzeichnet. Wie die Dinge sich einen, ohne sich zu verundeutlichen und zu verwischen, wie sie in ihrem Zusammensein Mehr und Höheres bedeuten, so wird auch der Gehalt der Worte reicher und tragender. Dies ist wohl zu unterscheiden von der unklaren Empfindung einer falschen Romantik, die das Halbdunkel des Halbbewußten krankhaft pflegt. Man braucht nur an Goethe, Stifter, Eichendorff u. a. zu denken, deren Sprache durch diese reicheren Worte gekennzeichnet ist. Der Naturalismus hat diese Möglichkeit verworfen oder bedient sich ihrer höchstens mit einer Art von Ironie, wie es etwa bei Thomas Mann geschieht. Das ist aber doch wohl nur dann gerechtfertigt, wenn eine unsaubere Gefühlstrunkenheit abgewiesen werden soll. Die Verarmung des Menschlichen, die mit dem reinen Naturalismus gegeben ist, hat auch das Wort in Mitleidenschaft gezogen. Die Leere, die entstand, bewirkte, daß die Leser, die sich eines wesenhaften Bereiches des Lebens beraubt sahen, gern in falsche Sentimentalität flüchteten. Ihr Geschmack verwilderte und verfiel einer Erweichung. Das Seitenstück auf dem musikalischen Gebiet ist die gleichzeitige Herrschaft der abstrakten Musik und des gefühlsseligen Rührstückes und Schlagers.

Das Fleischliche

Heinrich gibt seinem Roman den bezeichnenden Titel: „Das geduldige Fleisch" (Vgl. S. 202). Damit ist einmal das nackte Leben gemeint, „das Fleisch, das sie mit sich herumtragen". Doch gilt das Wort auch für den ganzen Bereich des sinnlichen Lebens und insbesondere für die Beziehung der

Geschlechter. Aus einer Reihe von Gründen hat sie im Naturalismus eine hervorstechende Bedeutung erlangt. Die Liebe, im engeren Verstand die von Geist und Seele ausgehende und im Sinnlichen und Leiblichen sich auswirkende Beziehung der Menschen, ist immer Gegenstand der Dichtung gewesen. Daß sich der dem Sichtbaren, Greifbaren zugewandte Naturalismus mit Vorzug diesem Gebiet zuwandte, ist nur zu verständlich. Noch mehr aber reizte es ihn, die lückenlose Folge von Ursache und Wirkung, die jener deterministisch bestimmten Kunstrichtung besonders teuer war, aufzuzeigen.

Was die fortschreitende Psychologie mit ihren Unterwissenschaften, was Freud und seine Nachfolger in der Theorie zu erkennen suchten, war auch der Gegenstand des naturalistischen Lyrikers, Dramatikers und vor allem des Romanschriftstellers. Es dürfte auch kein Gebiet geben, auf dem so deutlich in Erscheinung tritt, wie ein aufkommendes Gefühl mehr und mehr den Menschen ergreift, alle seine Kräfte in Bewegung setzt, sein Verhältnis zur ganzen Umgebung bestimmt und wie ein Feuerbrand alles in Flammen setzt. Eine allgemeine Erotisierung war die Folge. Da die ganze Menschheit sozusagen von dieser Literatur ergriffen wurde und ihre Phantasie mit diesen Bildern füllte, steigerte sich die Erotisierung zu einer fast allmächtigen Seelenlage der letzten Jahrzehnte. Man braucht nur an Gerhart Hauptmann, an Hesse, an Thomas Mann etwa in seiner Schilderung der Episode „Joseph und die Frau des Potiphar" zu denken. Der echte Dichter, so forderte man, dürfte auf keinen Fall an diesem Gebiet vorbeigehen und müßte es unverschleiert darstellen. Auch in der katholischen Literaturbewegung spielte diese Seite der naturalistischen Dichtung eine Rolle. Es sei nur an Nanny Lamprecht und Enrica von Handel-Mazzetti in ihren ersten Romanen erinnert.

Je mehr der Materialismus zunahm, je mehr das Gefühl abstumpfte, um so mehr traten im Laufe der Zeit die niedrigen und gröberen Äußerungen des Geschlechtslebens in den Vordergrund. Die Verwüstungen der Seele, die vielleicht schrecklichste Folge zweier Weltkriege und des mitleidlosen Lebens der Zwischenkriegszeit rissen alle Schranken nieder. Die Entwurzelung der Großstadtmenschen verband sich mit einer Art urwüchsiger Derbheit und einer aus der Leugnung der religiösen Welt stammenden Roheit mancher amerikanischer Schriftsteller, um alles Unsagbare plötzlich sagbar zu machen. Trumpf wurde ein Experimentator wie James Joyce mit seinen jede Form auflösenden Psychogrammen. So konnte es dahin kommen, daß sich sozusagen alles private und persönliche Leben auf das Geschlechtliche einschränkte. Selbst wo ein Dichter versuchte, wie etwa Johannes Rüber in „Mädchen Amaryll", in einem künstlichen, an die Renaissance erinnernden Stil zu arbeiten, bleibt es bei der eindeutigen, vielleicht noch verführerischeren Geschlechtlichkeit. Was der alte Plutarch sagte: „Schlechte Maler, die das Schöne aus Schwachheit nicht erreichen können, suchen es in Warzen und Runzeln"[2], gibt nur halb die Wirklichkeit wieder. Die andere Häfte ist der

[2] Moralia, ed. Teubner I. 53 D.

Wille, aus angeblicher Redlichkeit auch die letzten Reste unsauberen Bodensatzes auszuschöpfen. Das Ende ist, daß ein Jean Paul Sartre, nicht ungern, einen seiner Romane treffend mit „Der Ekel" betitelt.

J. K. Huysmans schrieb noch zu Beginn der naturalistischen Bewegung, gleich zu Anfang des ersten Kapitels von Là-bas: „Ich tadele am Naturalismus nicht die rüpelhafte Sprache, den Wortschatz der Latrinen und Obdachlosenheime. Das wäre ungerecht und unvernünftig. Gewisse Stoffe fordern sie. Denn mit dem Abfall und dem Unrat der Worte kann man großartige Werke bauen, wie l'Assomoir von Zola beweist. Die Frage ist eine andere. Was ich am Naturalismus tadele, ist die Unreinheit der Ideen, daß sich damit der Materialismus in der Literatur festgesetzt hat und daß die demokratische Kunst verherrlicht wird. Man muß wahrhaft bleiben, muß die Genauigkeit der Einzelschilderung, die kräftige und handfeste Sprache des Realismus bewahren, aber man muß sich auch in die Seele vertiefen und dort das Geheimnis nicht durch die Krankheit der Sinne erklären. Man muß immer geistdurchwirkten Naturalismus schaffen." Man kann sich fragen, ob der Dichter die spätere Entwicklung der Naturalistensprache mit demselben Gleichmut hingenommen hätte. Die Gemeinheiten der Worte besudeln den ganzen Menschen und würdigen ihn herab. Manche Dichter wollen uns anscheinend einreden, daß in dieser Tiefe das Eigentliche des Menschen beheimatet sei und daß er sich in das Reich des Unwirklichen und des Scheines begebe, wenn er andere Dinge denkt und von ihnen spricht. So ist etwa die Sprache von Joyce eher mit Auswurf als mit Ausdruck zu bezeichnen. Andere, aber auch Verfasser von religiösen und Priesterromanen meinen anscheinend nur dann glaubhaft zu wirken, wenn sie ihren Schöpfungen solche Szenen und solche Worte einfügen. Takt und Scham hält man für Pharisäertum und Prüderie.[3]

Dazu kommt, daß auch Worte, die an sich keinen verderbten Sinn haben, in solcher Umgebung verunreinigt werden, daß höhere Werte einen zweideutigen Sinn gewinnen, der vergiftet und entweiht.

So geht nicht nur die dichterische Lauterkeit verloren. Die Worte verarmen. Sie wirken nicht mehr glaubhaft, wenn sie der Dichter für andere Ge-

[3] „Ein bedeutender Teil unserer katholischen Literatur bevorzugt die dunklen Seiten des Menschenlebens. Sie stimmt darin weitgehend überein mit der Literatur unserer Zeit überhaupt. Insofern hier eine gegenüber jeder Schönfärberei heilsame Diagnose unserer Zeit zu sehen ist, insofern als diese Literatur Ausdruck eines wachen Gewissens ist, hat das unbedingt einen Wert. Wir stehen nicht an, sogar von Auftrag und Verpflichtung zu einer solchen Diagnose zu sprechen. Auch braucht sich die Freiheit unserer Dichter nicht von bürgerlichen Vorurteilen beengt zu wissen. Nur ist vom Standpunkt katholischen Glaubens und katholischer Sittenlehre zu fordern, daß die von Gott gesetzten sittlichen und religiösen Maßstäbe unverrückt ihre Gültigkeit behalten. Auch wäre zu wünschen, daß über die Diagnose hinaus dem ringenden Menschen in seiner Not auch durch die Literatur geholfen würde; daß namentlich nicht der falsche, verhängnisvolle Eindruck entsteht, zwischen der nüchternen Wirklichkeit des Lebens und dem Sittengesetz, wie es in der Natur grundgelegt ist und in Gottes Auftrag von der Kirche verkündet wird, klaffe ein unüberbrückbarer Gegensatz. So wenig wir einer frömmelnden Illusionsliteratur das Wort reden, so möchten wir wünschen, daß unsere Literatur nicht nur die Diagnose der Zeit stellt, sondern auch zu ihrer Gesundung beiträgt." Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom 21. Oktober 1955.

genstände und höhere Empfindungen und Anschauungen gebraucht. So etwa bei Heinrich, wenn er seinen Helden beteuern läßt, daß die Liebe im Geiste wohne und in ihrer vollen Kraft nichts vom Leibe wisse. Dies klingt theoretisch und überzeugt nicht. Das Wort versagt, wenn das Geheimnis der Liebe und der Familie angerührt wird. Wieviel eindrucksvoller ist doch das Schweigen vor einem verschlossenen Garten als das Eindringen in ihn, ja das gewaltsame Aufbrechen seiner Köstlichkeiten.

Manches mag auf eine Grenze des schriftstellerischen Könnens zurückzuführen sein, im ganzen aber ist eine arge Verkümmerung und Erniedrigung der Sprache zu beklagen. Sie beschränkt sich auf das Triebhafte und Fleischliche. In dieser Einseitigkeit liegt die Verkehrung, wenn auch das Blutvolle an seiner Stelle anzuerkennen ist. Der Naturalismus aber hat weithin die geistige Welt ausgeschaltet, ist in der Tat nicht „zu einem geistdurchwirkten Naturalismus" gekommen, von dem Huysmans spricht. Er hat vielmehr das Wort fast unfähig gemacht, das Geistige voll in sich zu tragen. Er hat den Geist des Wortes ausgetrieben und kennt nur den Wortleib; die Wortseele aber nur, insofern sie von den Kräften des Leibes angeregt wird. Wenn man es auch begrüßen möchte, daß die idealistische Blässe und Abgenutztheit, wie sie zweifellos der ausgehende Idealismus zeitigte, verschwunden ist, dürfte der Verlust doch noch unheilvoller sein. Nur aus einem neuen und starken geistigen Leben kann eine Erneuerung auch der Sprache und der Stilformen erwachsen.

Der Mensch

Das Quälendste, das der Leser Heinrichs empfindet, sind die Streitereien und Auseinandersetzungen aller auftretenden Personen. Sie stehen in einem Kampf auf Leben und Tod. Die Gefahr müßte sie zusammenschmieden; aber sie hadern unaufhörlich miteinander. Jeder einzelne lebt eben für sich. Der allgemeine darwinistische Kampf ums Dasein, eine der Grundlagen des Naturalismus, ist ihre Lebensform. Jeder ist allein Subjekt, seine Umgebung nur Objekt, das er danach befragt, ob es ihm nützen oder schaden kann. Sie sind nicht verbunden, sondern nur zusammengeführt (318). Dabei ist bemerkenswert, daß diese tyrannische Gesinnung um so rücksichtlosere und gewalttätigere Ausmaße annimmt, je tiefer die sittliche Auffassung und Handlungsweise steht. Ob es sich um Offiziere oder einfache Soldaten handelt, ist dabei gleichgültig. Die größere Macht, die jemand hat, verführt bloß zu heimtückischeren und kaltblütigeren Gemeinheiten.

Nur mühsam ringt sich aus dieser Welt der Ichsucht eine andere Gesinnung empor. Die Menschen haben Sehnsucht nach Kameradschaft und innerer seelischer Verbindung. Immer wieder aber stört der Argwohn oder die Scheu vor einer unmännlichen Weichheit. Der Dichter sieht richtig, wenn er einen Schwarzwälder, der an seiner Heimat mit ihren stillen Wäldern hängt, am ungezwungensten und natürlichsten auch für die Gemeinschaft empfäng-

lich darstellt. Ein solcher Mensch kann selbst der leidenden stummen Kreatur Geborgenheit geben. Aber in dem grausamen Krieg, so muß er gestehen, ist er genau so arm wie das Tier und kann ihm nicht wirklich helfen (507). Auch überall da, wo in den Menschen noch eine sittliche, besonders eine religiöse Bindung vorhanden ist, wird es ihnen leichter, inmitten der furchtbaren Vereinzelung die Beziehungen zum Mitmenschen zu suchen und zu finden. Dienst, Hingabe, Aufopferung führen zur wahren menschlichen Begegnung. Aber diese Züge sind nur wie einzelne, in das Gewoge der Machtkämpfe eingesprengte Inseln, und nicht selten wird der Hingabefreudige ausgenützt, ausgesogen und weggeworfen. Der Trieb der Ichsucht beherrscht das Ganze bis zum sinnlosen Untergang.

Der Charakter dieser Welt muß sich auch im Wort ausprägen. Es ist in der Hauptsache das Mittel der Auseinandersetzung, des Kampfes, der Abwehr. Es dient dazu, das eigene Ich zu verbergen und abzuschließen. Ein lösendes und erlösendes Wort wird selten gesprochen. So bauen sich Mauern des Mißtrauens und der Fehlurteile auf. Die Schärfe und Genauigkeit der Rede wird überall spürbar. Dem Naturalismus ist eben das Wort ein Mittel der Beherrschung und Unterwerfung. Die magische Auffassung der Urvölker wurde wieder lebendig, wonach der Name, das Wort gleich dem Wesen ist, und derjenige, der das Wort kennt, auch den Gegenstand selbst in den Griff bekommt. Diese Anschauung kann sich auf die Heilige Schrift stützen, die die geistige Inbesitznahme der Dinge durch die Namengebung bezeugt (Gen 2, 19f.). In der Tat hat das Wort diese Aufgabe. Aber sie ist nicht die wesentlichste und höchste. Das Wort ist der Ausdruck des Innern, das sich an ein Gegenüber, ein Du wendet, bei ihm Bestätigung und Verständnis sucht und dadurch eine geistige Einheit von Personen schafft. Dann entstehen Glaube, Vertrauen, gegenseitige Zuneigung und Liebe. So steht das Wort zwischen Erkennen und Liebe und ist Träger der Einheit freier, aber aufeinander angewiesener Geistwesen. „Die Dichtung ist der Treffpunkt zweier Seelen."[4] Dann wird die Auseinandersetzung zum Gespräch, zur Bereicherung beider Personen.

Das hat auch Ernst Jünger gesehen, nachdem er die Stufe der „Stahlgewitter" und des „Arbeiters" überwunden hatte. „Das Wort", so sagt er in einer seiner letzten Schriften, „ist für die meisten Menschen nur gegenüber wenigen Partnern zu vollziehen, und zwar im Mysterium der Einswerdung, zwischen Mutter und Kind, zwischen den Geliebten, zwischen den Gläubigen im Sakrament, zwischen den Geistern in der Meditation, in deren Herbeiführung eine der Aufgaben des Autors liegt."[5] Der Naturalismus und auch der Existentialismus, der zwar die Freiheit des Geistigen wieder entdeckt hat, aber den Individualismus der Naturalisten beibehielt und ihn noch steigerte, kennen diesen Gehalt des Wortes nicht.

Schon bei der echten Begegnung des Menschen mit der Natur war festzu-

[4] *Charles du Bos,* Was ist Dichtung? Freiburg 1949, Herder, S. 20.
[5] Am Sarazenenturm S. 130.

stellen, daß das Wort reicher, mächtiger, lebendiger wird, daß eine neue Wesenheit durch die Vereinigung entsteht. Dies gilt erst recht von dem Wort, das die Menschen unter sich verbindet. „Selig, wer sich von der Welt / ohne Haß verschließt, / einen Freund am Busen hält / und mit dem genießt, / was von Menschen nicht gewußt / oder nicht bedacht / durch das Labyrinth der Brust / wandelt in der Nacht."

Diese Aufgabe und Leistung des Wortes blieben, obwohl seit dem 15. Jahrhundert das menschliche Streben immer mehr auf den einzelnen und das einzelne gerichtet war, obwohl auch die deutsche Klassik zumeist individualistisch dachte. Wir können es in diesem Zusammenhang verstehen, daß die frühe und zum Teil auch spätere Romantik geradezu einen Überschwang der Gefühle erlebte, als sie sich ihrer Freundschaft und ihrer gruppenmäßigen Verbindung bewußt wurde, und an die vielberufene Sympoesie dachte.[6] Auch wenn der Dichter aus seiner Stille schreibt und nur an das zu gestaltende Werk denkt, wird seine Kunst eine ganz andere sein, wenn er an die Begegnung der Personen trotz aller ihrer individuellen Verschiedenheiten glaubt, mag sie sich auch in seiner Erzählung nicht verwirklichen. Dann besteht wenigstens noch die Forderung des Glaubens und der Liebe. Es entspringen die Quellen des geistigen Lebens, die in der Begegnung ihre Wasser mischen, so daß sie zu einem Strom werden. Sie versickern nicht mehr wie bei den Naturalisten oder werden nicht wie bei diesen unter der Oberfläche gehalten und mit dem Schotter der Gefühllosigkeit verdeckt. Auch der Naturalismus kennt den geistigen Meinungsaustausch. Aber er tritt dort mehr als eine sachliche, letztlich unverbindliche Unterhaltung über lehrmäßige Gegenstände auf oder wird, wie etwa im „Zauberberg" von Thomas Mann, zu einem geistreichen Wortgefecht. Als Beispiel für die dieser Haltung entsprechende Lyrik sei an Gottfried Benn erinnert.

Daß das Wort auch den ganzen Menschen in sich trägt, der es aussprach, ihn mitteilt, daß der Angesprochene selbst, wenn er schweigend hört, sich mit dem Sprecher verbindet und so eine Gemeinschaft des Geistes entsteht, kommt im strengen Naturalismus nicht zur Geltung. Und doch ist dies Wirklichkeit. Sprache steht nicht nur für die Sache; in ihr ist auch eine personale Kraft enthalten, die vom Hörenden anerkannt wird und zur Vereinigung der Geistpersonen führt, die in Treue und Glauben und schließlich in Liebe zusammenstehen.

Gott

Willi Heinrich ist offenbar Katholik. Aus mehr zufälligen Wertungen und Ordnungsbegriffen ist das zu erschließen. Doch als Dichter stört ihn dies nicht, seine im Grund naturalistische Welt zu entwickeln. Seine Personen sprechen zuweilen von Gott. Oft ist es nur das dunkle Gefühl des Unermeßlichen, das sie verspüren. Manche wissen eine unbekannte Macht über

[6] *Fr. Schlegel,* Athenäumsfragmente 125.

sich, von der sie abhängig sind. Wieder andere verdrängen den Gedanken an Gott aus ihrem Bewußtsein, weil sie sich in ihrem Tun von ihm getrennt haben oder in ihrer Schwäche den Sinnen verfallen sind. Auch die Gläubigen scheuen sich, in ihrer Umgebung etwas zu sagen oder zu tun, aus dem man auf ihre religiöse Bindung schließen könnte. Doch spüren die irgendwie Unsicheren, daß in ihnen eine religiöse Mitte vorhanden ist, und sie fragen, wenn sie durch besondere Ereignisse unruhig werden. Für die meisten aber ist Gott nicht mehr vorhanden. Glaube und Religion sind Größen einer überwundenen Menschenstufe. Zuweilen sind sogar Feindschaft, Auflehnung und haßerfüllte Leugnung Gottes anzutreffen. Ein einziger Offizier, ein ehemaliger Theologe, ordnet sein Weltbild gemäß seinem Glauben an Gott und das offenbarte Christentum.

Das Wesentliche dieser Gottesauffassung ist, daß Gott der Herr ist, dem wir das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit entgegenbringen. Gott, als Vater, mit dem wir zu einer echten Gemeinschaft berufen sind, der in seinen Geschöpfen lebt, ist unbekannt. Dies alles entspricht wohl der Wirklichkeit der dargestellten Welt. Es ist aber bedauerlich, daß wir auch den Dichter selbst zu dieser Wirklichkeit rechnen müssen. Er selbst trägt kaum mehr in sich, was er als gläubiger oder christlicher Künstler gestalten könnte. So wirken seine Worte oft nicht glaubhaft[7] und tragen nicht jene Fülle in sich, die aus der Gemeinschaft mit Gott fließen müßte. Der Naturalismus hat der Sprache einen, und zwar den höchsten Teil ihrer Aussagemöglichkeit genommen.

Wilhelm Hausenstein schrieb kürzlich: „Max Picard hat einmal gesagt, Kunst habe die Aufgabe, die geistigen Probleme eines Zeitalters ‚bewältigen' zu helfen, sie also in der Tat nicht bloß zu reflektieren ... Wenn Sie mich nun aber fragen, was ‚bewältigen' heiße, so würde ich erwidern: Die Ebenbildlichkeit des Menschen zu Gott hin wiedererkennen — die Schöpfung wieder begreifen und bestätigen ... Die Sorge um die Kunst ist primär wieder theologisch".[8] Genau genommen lehnt Hausenstein die Bezeichnung „bewältigen" ab. Sie stammt aus der naturalistischen Zeit. Die Zahl derer, die sich seit Jahren ähnlich äußerten, ist Legion. Paul Fechter etwa stellt der Kunst die letzte, wesentlichste Wirklichkeit, das innerste Leben wiederzugeben als Aufgabe.[9] Hausenstein beschließt seinen Aufsatz mit den Worten: „Wie die moderne Kunst im einzelnen verfahren müsse? Nun: just dies wäre ihre spezifische Genialität, den konkreten Weg selbst zu finden — denn just dafür hat sie das hohe Privileg, die Kunst zu sein."

Es wird in erster Linie auf den Künstler selbst ankommen. Jacques Rivière sagte in diesem Zusammenhang: „Zunächst einmal bin ich Christ geworden, um zu verstehen".[10] Dichtung ist weder Metaphysik noch Religion, und Bremond irrte, wenn er das dichterische Erlebnis so nahe an die Mystik

[7] „Wir reden von Gott und denken an uns" (325).
[8] Frankf. Allg. Zeitung 25. 12. 1955.
[9] Um das Metaphysische, Deutsche Rundschau 67 (1941) 132—136.
[10] Angeführt bei *Charles du Bos*, a. a. O. S. 32.

heranrückt. Der Dichter wird nur jene Welt schöpferisch ins Wort fassen, die seinen Organen zugänglich ist. So blieb Goethe in der Gemeinschaft mit der Natur. Das sah schon Eichendorff. „Die Dichtung Goethes gibt alles, was die Natur Köstliches geben kann: plastische Vollendung und sinnliches Genüge, aber sie gibt auch nicht mehr ... Die Natur mit ihren mannigfaltigen Gebilden war ihm die ganze Offenbarung und der Dichter nur der Spiegel der Weltseele. Allein die Natur ist in ihrem Wesen auch mystisch, als verhülltes Ringen nach dem Unsichtbaren über ihr".[11]

So beginnt die Einengung der Sprache und der Dichtung auf das Diesseitige schon mit Goethe. Sie bleibt symbolische Naturpoesie und macht das Transzendente nicht offenbar. Damit bahnt sich eine Entwicklung an, die mit dem Naturalismus endete. Eichendorff selbst und andere Romantiker wollten, mit geringeren Kräften, das Jenseitshaltige der Weltwirklichkeit erkennen lassen, wollten das Ewige und Absolute im Irdischen zur leibhaftigen Vergegenwärtigung bringen. Das Diesseitige sollte das Jenseitige durchscheinen lassen. So schufen sie einen „Wortschatz der Innerlichkeit".[12] Er erreichte zwar nicht jene Deutlichkeit, die ihn vor der Gefahr des Verschwommenen immer bewahrt hätte. Doch war ihre theoretische Einsicht klar, daß der Dichter das Ganze des Seins erfahren müsse, um es darstellen zu können. Dieses Ganze schließt aber seine tatsächliche Beziehung und Durchleuchtung durch Gott ein, der es ins Sein rief und ihm die Spur und das Bild seines eigenen Wesens einprägte. Es ist das „Vorgegebene der Dichtung".[13]

Der Dichter, der dem Vorgegebenen begegnet, vollbringt zwar auch einen Akt geistiger Bemächtigung, aber darüber hinaus verleiht er ihm eine andere geistige Gestalt — die sie, und zwar in unvergleichlich höherer, schlechthin vollkommener Weise im geistigen Sein Gottes von Ewigkeit her hat und die im unendlichen Logos ausgesprochen wird —, mit der er sich eint, die er ausspricht und dem Mitmenschen mitteilt. Auch wenn dieser dichterische Schöpfungsakt nicht bis zu den letzten Tiefen vordringt und z. B. den Bezug auf Gott ausläßt, geschieht doch unvergleichlich mehr und ein anderes, als es der Naturalismus wollte.

Es kommt nur darauf an, daß das Wort aus einem Herzen kommt, in dem Erkennen und Lieben in gesammelter Ruhe die Gegenstände aufnehmen. Dann wird es zu einer Muschel, in der, so klein sie ist, das Meer der Unendlichkeit tönt.[14] Es ist in ihm zugleich das Ganzmenschliche, Leib und Seele und Geist des Sprechenden und Mitteilenden. Es entsteht Kommunikation, die beide, den Redenden und den Hörenden bereichert. Das Wort weckt den Glauben, das Vertrauen und die Liebe, die der Sprechende erwartete und ihm mitgab. Die Mitteilungskraft des Wortes geht weit über das hinaus,

[11] Angeführt bei *Gerhard Möbus*, Eichendorff in Heidelberg. Freiburg 1954, Herder, S. 54—56.

[12] *Werner Kohlschmidt*, Form und Innerlichkeit. München 1955, Sammlung Dalp, Seite 120—156. [13] *Max Picard*, Rheinischer Merkur 22. 12. 1955.

[14] *K. Rahner S.J.* in: Zeit und Stunde, Salzburg 1956, Otto Müller, S. 56.

dessen man an Gegenständlichen habhaft geworden ist. Es ist Selbsthergabe des Menschen. Sprachgemeinschaft ist Glaubens- und Liebesgemeinschaft.

Dagegen ist das naturalistische Wort nur „objektiv" und das Ergebnis einer Bewältigung und Überwältigung durch das herrscherliche Subjekt, das sich der ganzen Welt gegenüberstellte. Letztlich liegt der Urgrund der Sprachverarmung in der Leugnung jeder Gemeinschaft, jeder Ergänzung, jeder geistigen Einswerdung mit den Gebilden der Welt. Der Naturalismus versuchte ein Reich der Gewaltherrschaft zu gründen, das erniedrigte und zerstörte, indes die gläubige Aufnahme und die Liebe des echten Dichters Wahrheit und Schönheit stiften und bewahren.

Schule in technisierter Welt

Von JOHANNES M. HOLLENBACH S.J.

Aus der Vielfalt der Aufgaben, die sich in der technisch verwandelten Welt für die Schule ergeben, seien vor allem die pädagogisch menschlichen herausgegriffen. Methodisches soll nur unter dieser Rücksicht miteinbezogen werden.

Die vorschulische Situation mit ihren Folgen

Es liegt in der Dynamik der zunehmenden Industrialisierung, Technisierung und Bürokratisierung des Lebens, daß die Familie — worauf schon Hans Zulliger, H. Schelsky u. a. aufmerksam machten — in den seltensten Fällen noch eine Berufsgemeinschaft darstellt. Im vorindustriellen Zeitalter war die Familie weithin auch der Bereich der Berufsausübung. Selbst wenn Lehrlinge und Gesellen nicht in der eigenen Familie waren, so lebten sie doch gewöhnlich das Familienleben des Meisters mit. Diese Situation ist heute vollständig gewandelt, wenn wir von einzelnen Handwerksbetrieben, besonders in Dorfgemeinden absehen. Der Vater ist meist von morgens bis abends der Familie fern. Wenn wirtschaftliche Not oder materialistische Einstellung auch die Berufstätigkeit der Mutter mit sich bringt, so sind die Kinder meistens entweder sich selbst überlassen, oder sie werden in einem Hort mit gleichaltrigen Kindern „beschäftigt".

Das Kleinkind wird infolgedessen mehr als früher *persönlich vernachlässigt*. Die Mutter hat nicht oder nimmt sich nicht genügend Zeit. Das bedingt für viele unserer Kinder ein Zurückbleiben der geistigen und seelischen Regsamkeit. Je nach Veranlagung des Kindes entsteht auch gemütsmäßige Einseitigkeit. Entweder — wenn es weniger aktiv veranlagt ist — fühlt es sich nicht genügend beachtet und entwickelt sich zu einem ängstlichen Kind mit Minderwertigkeitsgefühlen; oder — bei einer mehr aktiven Veranla-

gung — neigt es unbewußt dazu, durch Handlungen, Unarten oder sonstige Verhaltungsweisen die Aufmerksamkeit der Erwachsenen auf sich zu ziehen. Beide Kinder fühlen sich zu wenig beachtet. Aber das eine droht zu verkümmern, während das andere sich mit Gewalt eine Beachtung erzwingt.

Eine weitere Folge ergibt sich für solche Kinder aus der Tatsache, daß *dem kindlichen Spiel die eigentlich erzieherische Kraft entzogen wird.* Die erzieherische Bedeutung des Spieles besteht darin, daß es nachahmendes Zusammenwirken mit einem Partner sein sollte. In der obengeschilderten früheren Familiensituation spielte das Kind gleichsam zu den Füßen der Erwachsenen, oft mit deren Arbeitswerkzeugen. Dadurch wurde es angeregt, sich „spielend" und schrittweise nützlich zu machen. Heute schafft man bewußt eine, wie man sagt, „kindgerechte" Spielsituation, verbannt also das spielende Kind aus dem Arbeitsrhythmus der Erwachsenen. Entweder soll es mit sich selbst oder mit Gleichaltrigen spielen. Zu diesem Zweck erdenkt und fabriziert man Spielzeug, das den Deutungs- und Gestaltungstrieb des Kindes weitgehend brachliegen läßt. So konstruiert man eine künstliche Quelle zur Eigenbelustigung.

Der erzieherische Wert des Spiels läge aber gerade darin, daß es ein Spiel mit oder wenigstens in Gegenwart von Erwachsenen ist. Und zwar das aus drei Gründen: 1. Nur der Erwachsene kann die im Spiel geweckten Fragen beantworten. 2. Nur der Erwachsene ist fähig und bereit, die kleinen Leistungen des Kindes zu beachten; zu bewundern; Rat und Hilfe zu bieten und zu besseren Leistungen aufzumuntern und den Weg zu zeigen. 3. Nur der Erwachsene kann durch sein vorgelebtes Beispiel die nach konkreter Führung hungernde Seele zufriedenstellen. Das Kind braucht die Großen zur Nachahmung und auch dazu, sich ihnen in Ehrfurcht unterzuordnen.

In diesen drei Elementen liegen die Wurzeln für die affektiven Bindungen echter Autorität. *Autorität* gewinnt derjenige beim Kind, der seine kindlichen Fragen beantwortet, der seine Leistungen mit liebendem Interesse beachtet, der ihm nachahmenswert erscheint und durch sittliche Zuverlässigkeit Ehrfurcht einflößt. Das alles aber unterbleibt weitgehend, wenn man die Kinder sich selbst überläßt oder sie in eine Gruppe mit nur gleichaltrigen Kindern seelisch einkapselt. Beim Schulbeginn verlangt man dann plötzlich eine für das Kind kaum vollziehbare und auch unverständliche Umstellung. Der nicht vorbereitete Übergang zu völlig andersartiger Betätigung stellt häufig eine seelische Belastung dar, die vom Kind als Unrecht und als Mißachtung seiner Person empfunden werden muß.

Umstellung auf die seelische Reife

Hier erwächst der Schule gerade für den Beginn des Schullebens eine bedeutsame Aufgabe.

Ein Kind ist heute noch nicht als schulreif anzusehen, weil es das 6. Lebensjahr erreicht hat. An erster Stelle muß es die Fähigkeit haben, von der

Spielgemeinschaft zur Arbeitsgemeinschaft überzugehen.[1] Je stärker das vorschulische Spiel lustbetonte Selbstbeschäftigung blieb, um so geringer ist die Fähigkeit zur Übernahme von Aufgaben, die Ausdauer und zweckmäßige Einordnung erfordern. Wo dieser Lustverzicht weder geübt wurde noch sinnvoll erscheint, fehlt dem Kinde bei all seiner intellektuellen Begabung die Bereitschaft zur schulischen Arbeitsgemeinschaft. Artur Kern kam aus jahrelangen Erfahrungen zu der Auffassung, daß man das häufige Sitzenbleiben, seelisches Kinderelend usw. vermeiden könnte, wenn grundsätzlich der Schulbeginn nicht vom Alter, sondern von der seelischen Reife abhängig gemacht würde.[2]

Die wirkliche Bereitschaft zur Übernahme anders gearteter Aufgaben kann nur geweckt werden, *wenn dem Kinde die neue Art der Betätigung sinnvoll erscheint.* Lustbetonte Verspieltheit kann nur überwunden werden durch kindgemäße Sinngebung. Denn nur diese begründet die Freude an der Bewältigung bisher nicht geschätzter Arbeit. Selbst die so notwendige Disziplin läßt sich nicht einfach befehlen und erzwingen. Der Weg dazu kann bei den heute so unruhigen Kindern nur über die Weckung des persönlichen Interesses, die Leistungsfreude und die Erziehung zu gegenseitiger Rücksichtnahme führen.

Drei Faktoren dürften dabei von Bedeutung sein: 1. Kindgemäße Aufgabenstellung. 2. Bewegliche Methode. 3. Zielbewußte Hilfeleistung und Führung durch den Erzieher.

Zu 1: Zur *kindgemäßen Aufgabenstellung* sei nur auf ein in unserem Schulwesen kaum beachtetes Problem hingewiesen. Es erscheint mit der zunehmenden Umprägung unserer heranwachsenden Generation auf die Dauer unmöglich und unverantwortbar, vom behördlichen grünen Tisch aus ein festumrissenes Leistungssoll als Norm für die jeweilige Altersstufe festzulegen. Wir kommen im III. Teil auf die tieferen Gründe zurück. Man kann gerechterweise von einem Kinde nicht verlangen, daß es in den verschiedensten Fächern gleichmäßig Fortschritte machen soll, ohne Rücksicht auf die Verschiedenartigkeit der Begabung und — was weit wichtiger ist — ohne Rücksicht auf die entwicklungsbedingten Schwierigkeiten innerhalb der seelischen Wandlungsphasen eines Schulkindes. In andern Ländern, in Amerika, der Schweiz z. B., ist man dazu übergegangen, Kinder in den einzelnen Fächern jeweils auf verschiedenen Stufen zu unterrichten. Wenn ein Kind in Rechnen wesentlich weiter ist, gehört es in diesem Fach in eine höhere Stufe, während dasselbe Kind vielleicht für Geographie in einer niedrigeren Stufe

[1] Vgl. *Hans Zulliger,* Psychologische und pädagogische Erörterungen zum Problem des Schuleintrittes und der ABC-Schützen, in: Praxis der Kinder- und Jugendpsychologie. Bern 1951, Hans Huber, S. 8.

[2] Vgl. *Artur Kern,* Sitzenbleiberelend und Schulreife, Freiburg 1950, Herder. Vgl. auch: *Rudolf Meinert,* Vergleichende Untersuchungen zur Schulreife, in: „Psychologische Rundschau", VI. Jg., 3. Heft, Juli 1955.

verbleibt. Die Entwicklung wird uns zu dieser Umstellung zwingen. Es wäre erzieherisch klüger, wenn die verantwortlichen Stellen hier mit mehr Einsicht in die veränderten Verhältnisse dem Zwang vorauseilten.

Zu 2: Auch zur *beweglichen Methode* nur einige erzieherische Bemerkungen. Man ist verschiedentlich von der früheren Doziermethode übergegangen zur sogenannten Arbeitsschule oder Ganzheitsmethode. Man wird es jedoch kaum pädagogisch rechtfertigen können, die *Arbeitsschulmethode* auf sämtliche Klassen, Altersstufen und Fächer ausdehnen zu wollen. Jeder Altersstufe entspricht auch ein Wissen, das weder an materiellen Gegenständen der Anschauung allein noch aus dem den Schülern bereits bekannten Wissen erarbeitet werden kann. Gewiß hat die Arbeitsschulmethode in einem gewissen Sinne immer den Vorrang, wenn man sie beweglich anwendet. Auch der Grundsatz, immer das Interesse des Schülers aktuell zu wecken, wird oft gründlich mißverstanden. Interesse wecken ist nicht dasselbe wie „interessant" unterrichten. Das Interessante wirkt belustigend. Interesse dagegen weckt man durch *Sinn*gebung. Die Kinder müssen ja gerade lernen, auf das nur Belustigende zu verzichten, damit sie so für ähnliche Anforderungen, die das Leben sicher einmal an sie stellen wird, schon eine Vorübung erhalten. Das bewußte Einprägen von Kenntnissen ist zudem auch eine Übung des sittlichen Willens, besonders dann, wenn sie wahr und für das Leben wichtig sind, mögen sie auch weniger interessant, d. h. belustigend wirken. Jene Methode ist also die richtige, die neben der Leichtigkeit des Lernens die Wichtigkeit des Objektes und den jeweiligen Entwicklungsstand der Kinder zum Maßstab des Lernens macht. Es gibt keine Allerweltsmethode. Und zudem sollten Lehrer und Erzieher ihre Aufgabe auch künstlerisch ausüben.

Zur Ganzheitsmethode nur einen Hinweis. Im Durchschnitt sind unsere Kinder mit Schulbeginn bereits über die ganzheitliche Erfassung hinaus. Nur ganzheitlich besonders veranlagte, synthetisch erfassende Kinder können oft noch bis ins 10. Lebensjahr bei dieser Stufe bleiben. Auch hier heißt es also: Beweglichkeit! Viele Kinder würden durch reine Ganzheitsmethode nicht entsprechend gefördert. Der *Auffassungstyp* entscheidet, nicht die Altersstufe und noch weniger die persönliche Vorliebe für diese Methode.

Zu 3: Die *zielbewußte Führung* ist bei der schulischen Erziehung deshalb von größter Bedeutung, weil unsere heutigen Kinder sowohl in der Familie als auch im öffentlichen Leben weit mehr als früher die so notwendige Anleitung entbehren müssen. Und zwar in doppelter Hinsicht: Weil die Kinder mehr sich selbst überlassen sind, erhalten sie nicht genügend praktischen Anreiz und Rat zum zweckmäßigen Arbeiten. Kinder sollten aus dem Erfahrungsschatz der Erwachsenen lernen dürfen. Obendrein erhöht die größere Ziellosigkeit der Umwelt in sittlicher und religiöser Beziehung die Verantwortung der Schule besonders auf diesen Gebieten.

Seelische Umprägung und enttäuschende Wertwelt

Neben der angedeuteten Familiensituation seien noch zwei andere Einflüsse der veränderten Umwelt hervorgehoben, die das Schicksal unserer Kinder und Jugendlichen einschneidend bestimmen.

Durch die Häufung äußerlich wechselnder Reize vollzieht sich eine *Umprägung der jugendlichen Seele.* Als Folge davon beobachtet man die Auseinanderlagerung der verschiedenen Reifungskomponenten. Von psychologischer und medizinischer Seite hat man in dieser umprägenden Macht der veränderten Welt und der damit verbundenen Verschiebung der Entwicklungsphasen des Kindes und Heranwachsenden den Hauptgrund für die erzieherische Problematik sehen wollen.[3] Aber der schwerwiegendere Grund dürfte darin liegen, daß wir für die Beurteilung der kindlichen Entwicklung Normen anlegen, die vorwiegend noch aus einer anderen Umweltsituation stammen und auf der Vorstellung beruhen, daß die seelische Entwicklung statisch festzulegen sei. Die veränderte Seelenart unserer Jugend zwingt uns dazu, an Stelle der für unabänderlich gehaltenen Entwicklungsnormen eine dynamische Gesetzmäßigkeit anzunehmen. Wenn wir heute bei der Jugend neben der Bewegungsunruhe größere Unkonzentriertheit, mangelnde Gedächtnisfähigkeit und Gemütsarmut feststellen, so sind wir auf Grund unserer statischen Normung dazu geneigt, dies als eine Verschlechterung anzusehen. Man spräche richtiger von einer umweltbedingten *Veränderung* des seelischen Gefüges.

Die Tatsache, daß sich schon das kleinste Kind intensiver auf äußere Vorgänge, Geräusche usw. konzentrieren muß, schafft im werdenden Körper eine entsprechende Umstellung auf die von außen kommenden Anforderungen. Die Seele bildet von innen her eine größere Aggressivität nach außen als Schutz gegen die anstürmenden Reize. Die sogenannte technische Intelligenz zur Bewältigung vorwiegend umweltbezogener Aufgaben wird früher entwickelt. Die vegetativen Funktionen beschleunigen das körperliche Wachstum, damit der werdende Mensch den erhöhten Anforderungen auch längenmäßig mehr gewachsen ist. Die Mediziner mögen dieser Deutung der Veränderung noch skeptisch gegenüberstehen. So neigt Kurt Bloch in einer gründlichen Zusammenfassung der augenblicklichen Forschungsergebnisse zu der durch Pfaundler geprägten Erklärung des „Treibhauswachstums".[4] Aber ob wir nicht gezwungen sind, unsere biologischen Normen für den Menschen auf ein gesünderes Maß zu reduzieren? Was heute wie „Treibhauswachstum" anmutet, braucht nicht notwendig eine Degenerationserscheinung zu sein. Da im Menschen alles unter geistseelischen Gesetzen steht, dürften wir die Umprägbarkeit mit biologischen Gesetzen nicht voll erklären

[3] Vgl. dazu *J. M. Hollenbach:* Bildungsmüdigkeit — Ende oder Umbruch? diese Zeitschrift Bd. 154, (Mai 1954), S. 102.

[4] Vgl. *Kurt Bloch,* Über die Ursachen des gesteigerten Längenwachstums der Jugendlichen, in: „Die Medizinische" Nr. 45: 1573—1576 (1955).

können. Wir müssen auch geduldig abwarten und uns erzieherisch frühzeitig auf das Neue umstellen.

Durch Reizhäufung von außen wird eine besinnliche phantasiemäßige Verarbeitung der Eindrücke zunächst verlangsamt. Infolgedessen wird auch die seelische Entwicklung, also die Gemütsbildung und die Werteinsicht sinngemäß hinausgezögert. Das bedeutet aber seelischen Schutz, wenn wir begreifen lernen, daß es sich bei der Auseinanderlagerung der Reifungskomponenten um einen umprägenden Vorgang handelt. Körperliche Frühreife, vorzeitige Ausbildung der technischen Intelligenz, Verspätung der Gemütsbildung und entsprechende Verzögerung der Werteinsicht bauen gleichsam einen Schutzwall auf. Denn die sinngemäß sich herausbildende Auseinanderlagerung der Reifungselemente hat ja für unsere Kinder und Jugendlichen zur Folge, daß sie zwar körperlich wie Riesen erscheinen und im technischen Verständnis den Erwachsenen oft weit voraus sind. Seelisch und sittlich dagegen sind sie länger als früher kindlich und darum auch länger schutz- und führungsbedürftig. Dadurch entsteht für die Schule die Notwendigkeit, die Anforderungen der jeweiligen Reifungsstufe anzupassen und mehr individuell zu differenzieren.

Weiteren Einfluß hat die durch die Technik *umwälzend veränderte Art der Meinungsbildung*. Radio, Film, Presse, Nachrichtentechnik aller Art scheinen es heute unmöglich zu machen, die jugendlichen Seelen von der Vielfalt sich widersprechender sittlicher und religiöser Auffassungen fernzuhalten. Dieser Vorgang ist an sich wertindifferent. Auch hier darf man eine durch die seelische Umprägung sich bildende schützende Umstellung der Auffassungsgabe annehmen. Denn die Verzögerung der Werteinsicht zeigt ja oft *„Unverständnis" für sittliche Widersprüche theoretischer Natur*. Die Fähigkeit zu theoretischer Werteinsicht bleibt entsprechend zurück und verhindert frühzeitige Krisen der Überzeugung.

Um so bedeutungsvoller aber wird das *praktisch erlebte Wertvorbild*. Aufschlußreich ist die in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung wiedergegebene Befragung von 600 Frankfurter Jugendlichen über ihre Auffassung vom Film.[5] Die scharfe Ablehnung von sentimentalem Kitsch und die Forderung nach nachahmenswerten Vorbildern im Film ist eine erschütternde Beschämung der Filmproduzenten und vielleicht noch mehr eine revolutionäre Kritik an der gesamten praktisch geübten materialistischen Wertwelt der Erwachsenen. Wenn Kinder und Jugendliche einerseits die ständig moralisierende Kritik der Erwachsenen über sich ergehen lassen müssen, anderseits aber von der praktisch geübten Wertwelt der Erwachsenen enttäuscht sind — da geht es ja vorwiegend um Geldverdienen, erhöhten Lebensstandard und soziale Sicherung —, wie soll davon der nach Idealen suchende Mensch begeistert sein können?

Zu dieser praktischen Lebensenttäuschung kommt dann noch die psycho-

[5] Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 18. Februar 1956: „Sophia Loren soll Unterricht nehmen" — Jugendliche über ihre Ansprüche an den Film.

logische Theorie, die das kindliche Spiel erzieherisch entwertet. Diese sieht nicht, daß das sogenannte „illusionistische" und „magische" Denken der Kinder in Wirklichkeit Ausdruck und Erwartung metaphysischer Sinngebung ist.[6] Schon das frühkindliche Spiel ist mehr als reine „Funktionslust". Sicher aber begreift das spielende Kind später, daß es durch sein eigenes freies Verfügen über Möglichkeiten „Urheber" spielt. Es erfaßt aber zugleich, daß es nicht sein eigener Urheber sein kann, weil es nicht über das Sein des Spielzeuges und noch weniger ganz über die eigenen Kräfte, Fähigkeiten und das eigene Sein verfügt. Im Märchen sucht es darum eine Antwort auf diese doppelte Erfahrung der eigenen Freiheit und Begrenzung. Aber auch die kindlichen Fragen bestätigen diesen Zusammenhang. So fragt es zuerst: *wenn* ich das und das tue, *was* geschieht dann? Es erwartet also einen Wesenszusammenhang zwischen Ursache und Wirkung. Unbewußt fragt es darin nach dem Wesenszusammenhang der eigenen Existenz mit dem sinngebenden Urheber: Wenn ich das und das tue und das und das kann, aber nicht alles kann — was bin ich dann selbst? Ganz folgerichtig schließt sich die zweite Frage an: *Warum* geschieht das? Existenziell meint das Kind unbewußt: Warum bin ich so begrenzt? Es will eine kausale Erklärung für seine eigene Existenz, auch wenn sich dieses existenzielle Fragen zunächst nur auf andere Gegenstände erstreckt. Schließlich folgt die weitere Frage: *Wozu* geschieht es? Auch hier liegt die existenzielle Frage zugrunde: Wozu bin *ich* selbst da? — die Frage nach dem Sinn der eigenen Existenz.

Werden nun diese entscheidenden Fragen entweder als „magisch" abgetan, ungeduldig abgewehrt, übergangen, falsch beantwortet, oder durch das schlechte Beispiel der Erwachsenen enttäuscht und niedergehalten, so brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn diesen Kindern und Jugendlichen die Ehrfurcht vor der Autorität abgeht, wenn sie sich neben der arbeitswütigen materialistischen Geschäftigkeit der Erwachsenen eine eigene *Abenteuerwelt* aufbauen, wenn sie in zweifelhaften Schriften Ersatz suchen für die seelische Vernachlässigung.

Neue Erziehungsaufgaben der Schule?

Welche Folgerungen ergeben sich aus diesen Tatsachen für die Schule?

1. Die verzögerte Gemütsbildung bedarf tieferer Gemütsgrundlagen.
2. Die sogenannte Realerziehung zur Lebensertüchtigung bedarf der Beseelung durch ganzheitliche Werteinsicht.
3. Die wachsende Schutzbedürftigkeit der Jugend in sittlicher und religiöser Beziehung einerseits und die technisch bedingte Meinungsverwirrung erfordert sittlich und religiös eindeutige Meinungsräume.

Erzieher und Erwachsene trauern der geschwundenen Gefühlsromantik

[6] Vgl. *J. M. Hollenbach,* Das moralische Urteil beim Kinde — Zu dem gleichnamigen Buche von *Jean Piaget;* diese Zeitschrift, Bd. 156, Juli 1955, S. 279.

länger nach als die heutige Jugend. Und dennoch dürfen wir uns nicht täuschen. Auch diese Jugend sucht nach Gemütsbildung. Aber weil sie nüchterner darüber denkt, bedarf sie mehr als früher der *Führung zu echter Gemütsbildung*. Es werden dieselben seelischen Kräfte entfaltet werden müssen, die früher unklar im Gefühl stecken blieben. Im gemütsmäßigen Erleben drängen u. a. zwei seelische Kräfte zur Entfaltung: die Begeisterungsfähigkeit und Einsatzbereitschaft für einen endgültigen Lebenssinn; und das Verlangen nach Geborgenheit im Geheimnis. Die erste Gemütskraft sucht in der Abenteuerlust ihre Erfüllung. Würden die Erzieher begreifen, daß hier die Begeisterung für letztgültige Sinngebung am Werk ist, so müßte ja diese erzieherische Kraft endlich gehoben und zu einer wichtigen Grundlage der Bildung werden. Heinrich Weinstock betont für den Industriearbeiter die Notwendigkeit, den Fragewillen zu wecken und ihm die Sinnhaftigkeit der eigenen Teilarbeit bewußt zu machen.[7] In der Schule gehören die Fragen nach dem Wesensverständnis der *eigenen* Existenz, nach ihrer letzten Ursache, nach Sinn und Ziel des eigenen Lebens in jedes Fach, nicht nur in den Religionsunterricht. Es müßte nachgeholt werden, was an kindlichen Fragen unbeantwortet blieb oder verkümmerte. Die *wahrhaft abenteuerliche eigene* Existenz zwischen Geburt und Tod, zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Himmel und Hölle verlangt den ganzen Einsatz der jugendlichen Seele. Wissen wir diesen Einsatz nicht zu aktivieren, dann gleitet er ab auf fragwürdige Abenteuerei.

Ähnliches gilt vom Verlangen nach Geborgenheit im Geheimnis. Was ist für die jugendlichen Seelen anziehender als die Überzeugung, daß wirkliche Geheimnisse unser menschliches Leben tragen und durchdringen: angefangen vom natürlichen Geheimnis unseres eigenen Lebens bis zu den Geheimnissen der christlichen Wirklichkeit. Wenn wir die bergenden Geheimnisse der menschlichen Existenz als Erwachsene nicht mehr ernst nehmen, schafft sich die Jugend eine Welt der Geheimnistuerei und der kurzfristigen Scheingeborgenheit zweifelhafter Art in verfrühten Sexualgenüssen.

Unsere schulische Realerziehung zu rein irdischer Lebenstüchtigung bleibt Halbbildung, wenn sie nicht grundsätzlich die *ganze* Realität, d. h. die metaphysische Existenz des Menschen einbezieht. Der dringenden Notwendigkeit dieser Beseelung wird man aus zwei Gründen nicht mehr ausweichen dürfen: 1. Die seelische Umprägung der heranwachsenden Generation geht auf eine veränderte Weltbewältigung. 2. Der Leidenschaftlichkeit der materialistischen Weltanschauungspropaganda wird unsere Jugend unterliegen ohne wahre Erfüllung der ursprünglichen geistigen Leidenschaften.

Zu 1: In der *veränderten Weltbewältigung* bahnt sich vielleicht die erstaunlichste Revolutionierung durch die Technik an. Um das zu begreifen, muß man sich allerdings von dem Vorurteil frei machen, daß die negativen Folgen des verfrühten Wachstums im vital-biologischen Bereich auch für

[7] Vgl. *Heinrich Weinstock*, Arbeit und Bildung — Die Rolle der Arbeit im Prozeß um unsere Menschwerdung, Heidelberg 1954, Quelle & Meyer.

das persönliche Verhalten negativ zu deuten seien. Kurt Bloch faßt die medizinisch festgestellten negativen Folgen des Längenwachstums in folgenden Punkten zusammen: Rückgang vielfältiger und elastischer Reaktionsfähigkeit auf Umweltwirkungen, Verminderung des leiblichen Massenwachstums, Herabsetzung der Widerstandskraft, Verlängerung der Wachstumsphase durch Verfrühung, Beschleunigung des Wachstumstempos als Behinderung der Ausreifung der bisher für gültig gehaltenen Entwicklungsstadien.[8]

In unseren früheren Ausführungen über „Bildungsmüdigkeit“[9] wurde an Hand von K. Mierkes Deutung der seelischen Überforderung darauf hingewiesen, daß Rückfall in primitiveres Verhalten eine Art Selbstschutz darstellt. Was sich hier selbst schützt, ist ja kein rein biologisches oder psychophysisches Gebilde, sondern der Mensch als stoffgebundenes *Geistwesen*. Solange wir jedoch eine angemessene Weltbewältigung nur darin sehen, daß sich der Mensch den erhöhten Reaktionsanforderungen des technischen Tempos mit größerer vitaler Kraft und Fixigkeit anpaßt, wird man die oben zitierten Folgen des Längenwachstums als bedrohlich wachsende Anpassungsunfähigkeit verstehen. Aber es scheint, daß die dynamische Prägekraft der Geistseele mit Anpassung etwas anderes bezweckt. Sie nimmt ihrem werkzeuglichen Leib die Behendigkeit und zeigt selbst geringere „Lust“, sich vom erhöhten Bewegungstempo tyrannisieren zu lassen. Das heißt: sie baut von innen her die Bereitschaft zum Managertum ab und erzwingt auch körperlich ein maßvolleres Abstandnehmen. M. a. W.: die Geistseele zwingt zu größerer *Gelassenheit*. Sie zeigt also den Weg zu echt menschlicher Bewältigung unserer technisierten Welt nicht theoretisch, sondern sie bahnt ihn praktisch.

Zu 2: Aber diese durch Umprägung erzwungene Gelassenheit sucht *Erfüllung durch drei ursprüngliche Leidenschaften*. Daß der Bolschewismus diesen drei Leidenschaften entgegenkommt, darin liegt ein Teil seiner unheimlich faszinierenden Macht für die jugendliche Seele. Die Leidenschaft nach *Wahrheit* betört er mit Berufung auf Wissenschaftlichkeit. Mit derselben Begründung bekämpft er den angeblich unwissenschaftlichen religiösen Glauben. Wir dagegen streiten uns in hartnäckigen Mißverständnissen immer noch darüber, ob Glaube und Vernunft sich nicht doch widersprechen. Faule Kompromisse lehnt die Jugend ab. Sie will aus kritischer Überzeugung glauben. — Im Westen leben wir noch weitgehend in der Illusion, daß wir mit der liberalistischen Idee autonomer Willkür oder ungestörter Spießerfreiheit die Leidenschaft nach *Freiheit* mit Erfolg gegen bolschewistische Infiltration aktivieren könnten. Was Dostojewski von der menschlichen Freiheit durch den Großinquisitor sagen läßt, damit rechnet der Weltbolschewismus: der Mensch ruht nicht eher, bis er seine Freiheit einem Wesen zu Füßen legen kann, dem er sich in Anbetung beugt. — Erst so erfüllt sich die dritte menschliche Leidenschaft nach *Glück*. Das Scheinglück liberaler oder sozia-

[8] Vgl. *Kurt Bloch*, a. a. O.
[9] Vgl. *J. M. Hollenbach*, a. a. O. S. 107 ff.

ler Sicherheit könnte eines Tages dialektisch „umschlagen" in das Idolglück eines kollektiven Paradieses, wenn uns nicht das Glück des ruhigen Gewissens und des verheißenen christlichen Paradieses mehr wert ist als alle Güter der Erde.

Wenn wir die zwei nunmehr festgestellten Tatsachen ernst nehmen — die längere sittlich-religiöse Schutzbedürftigkeit der Jugend und die technisch bedingten widersprechenden Meinungseinflüsse — so erscheint die *Schaffung eindeutiger Meinungsräume* als erzieherische Gewissenspflicht. Die Frage, ob Gemeinschafts- oder Konfessionsschule, kann weder aus politischen noch wirtschaftlichen Erwägungen heraus entschieden werden. Sie ist heute ein ausgesprochen erzieherisches Problem.

Die Gemeinschaftsschule ist ein Kind der Aufklärung und speziell des 19. Jahrhunderts mit seinen Tendenzen zur Nivellierung und sittlich-religiösen Bindungslosigkeit. Heute wird sie mit seichtem Toleranzverständnis und rein politischer Gewalt künstlich konserviert, obwohl die Zeit- und Geistesgeschichte die liberalistische Toleranz als philosophischen Irrtum und als Verkennung der religiösen Natur des Menschen entlarvt hat. Wer darum an der Gemeinschaftsschule als „fortschrittlicher" Bildungsform festhält, kommt — tiefenpsychologisch gesehen — in Verdacht, seine religiösen Anti-affekte durch den Zwang dieser Erziehungseinrichtung auch in der Jugend weiterhin „bestätigen" zu lassen. Aber läßt es sich angesichts der sittlich-religiösen Not unserer Jugend noch verantworten, seine eigenen religiösen Vorurteile und sein unruhiges Gewissen dieser Jugend aufzubürden?

Zwischen zwei Grenzen

Das Elsaß heute

Von HANS P. RICHTER

I

Seit es die Reichslande Elsaß-Lothringen gegeben hat, sind beide Landschaften im Bewußtsein der deutschen Bevölkerung zu einer Einheit verschmolzen. Nach Menschenschlag, Volkstum und Sprache sind Lothringen und das Elsaß völlig voneinander verschieden. Die deutsch-französische Sprachgrenze verläuft mitten durch Lothringen, während sie den Vogesenkamm, die Grenze des Elsaß nur an wenigen Stellen geringfügig überschreitet. So liegt das Elsaß eingepfercht zwischen zwei Grenzen, der politischen Grenze im Osten und der Sprachgrenze im Westen.

Josef Ponten beschreibt in einem Aufsatz über das Elsaß das Erstaunen einer Französin, die zum ersten Mal das Elsaß besucht, als sie feststellt, daß man hier deutsch spricht. Dem Deutschen, der heute die Grenzen über-

schreitet, kann das gleiche im umgekehrten Sinne geschehen. Er wird vorwiegend auf französischsprechende Menschen stoßen.

Das Elsaß zeigt einen Januskopf, der sich nach Westen hin deutsch und nach Osten hin französisch gibt. Man hat das den Elsässern oft zum Vorwurf gemacht, weil man sie in ihrer Lage nicht verstehen konnte. Ich kenne das Elsaß und die Elsässer seit vielen Jahren und ich kann ihre Haltung nachfühlen. Es ist nicht einfach sich zurechtzufinden; von beiden Seiten begehrt und von keiner voll anerkannt, so erleben sie sich. Dieser Beitrag möchte versuchen, ein Bild dieser Lage zu geben, das zu ihrem Verständnis beitragen kann.

Allerdings fühlt auch das Elsaß als Ganzes nicht einheitlich. Die Grenze zwischen den Départements Haut-Rhin und Bas-Rhin ist gleichzeitig eine Grenze zwischen größerem Interesse für französische Kultur (Haut-Rhin) oder für deutsche (Bas-Rhin). Eine Ausnahme davon bildet vielleicht Straßburg, das, im Département Bas-Rhin gelegen, betont französisch ausgerichtet ist. Dies äußert sich besonders in der Hinwendung zur französischen Sprache.

II

Das Unterelsaß oder das Département Bas-Rhin ist fast rein deutschsprachig. Überall auf den Dörfern wird der elsässische Dialekt gesprochen; nur in den Städten und Städtchen findet man zahlenmäßig kleine Kreise, die sich um das Französische bemühen. Der französische Wortschatz des Unterelsässers umfaßt neben einigen stehenden Redewendungen meist nur eine Anzahl von Begriffen, die er im Verkehr mit den Behörden braucht oder die er erst zur Zeit der französischen Herrschaft kennengelernt hat. Die Zeitungen des Unterelsaß weisen zwar französisch-sprachige Beiträge auf, aber zahlenmäßig sind diese weit geringer als beispielsweise im Oberelsaß. An der Grenze der Départements halten sich deutsche und französische Beiträge ungefähr die Waage.

Der Schulunterricht wird auch im Unterelsaß französisch gegeben. Die Eltern werden dadurch oft vor schwierige Aufgaben gestellt. Ihre Kinder lernen eine Sprache, die sie selbst nicht beherrschen. Niemand in der Familie kann den Schulkindern bei ihren Hausarbeiten helfen. Sobald die Kinder den Unterricht verlassen, bedienen sie sich wieder ihres Dialekts, und sogar wenn sie während des französisch-sprachigen Unterrichts schwätzen, sprechen sie elsässisch. Außer in der Schule erleben sie keine Notwendigkeit, sich des Französischen zu bedienen. Was von der französischen Sprache hängenbleibt, ist daher auch nur wenig. Bald nach der Schulentlassung beginnen die Jugendlichen ihr Französisch wieder zu vergessen.

Ähnliche Sprachschwierigkeiten habe ich in einem Vogesendorf erlebt, das einen seltenen aussterbenden altfranzösischen Dialekt spricht. Hier war eine Familie dreisprachig. Sie beherrschte deutsch, französisch und das Patois. Die Eltern konnten sich im Patois unterhalten, aber schon der Sohn verstand das Patois nicht mehr und sprach nur noch französisch. Wenn der

Vater, der noch im kaiserlichen Heer gedient hatte, deutsch sprach, verstand seine Frau ihn zwar noch, denn sie hatte deutsch in der Schule gelernt, aber der Sohn konnte auch hier nicht folgen, und die Mutter konnte das Deutsche nicht mehr sprechen.

In Straßburg sprechen die sozial höheren Schichten französisch und die Unterschichten elsässisch. Die Oberschichten hatten durch ihren Schulbesuch meist Gelegenheit, französisch zu lernen. Geschäftlicher und persönlicher Kontakt mit Franzosen ließ sie ihre Sprachkenntnisse erweitern. Das Französische ist auf diese Weise zum Abzeichen einer Schicht geworden. Angehörige der Unterschichten bemühen sich aus diesem Grunde, sobald sie sich Ansehen verleihen wollen, französisch zu radebrechen. Das geschieht besonders gern, wenn viele zuhören. Mittelstand und Unterschicht sprechen zu Hause nur elsässisch. Für den Elsässer hat das Französische eindeutige Beziehung zum Intellekt, und der elsässische Dialekt ist mit dem Gefühl verbunden. Nicht als ob dies mit der Eigenart der beiden Sprachen an sich zu tun habe, sondern die Weise der Sprachaneignung ist dafür bestimmend.

Ein mir bekannter zweisprachiger Straßburger war deutschsprachig aufgewachsen und hatte bis zum Ende des letzten Krieges außer auf der Schule ausschließlich elsässisch gesprochen. Er hat an mehreren französischen Universitäten studiert und spricht heute nur noch französisch. Es fällt ihm schon schwer, sich auf deutsch umzustellen. In jedem Gespräch handhabt er das Französische großartig, aber wenn er etwas ausdrücken will, was ihn erregt oder was ihm zu Herzen geht, spricht er elsässisch.

Die betonte Umstellung vom Deutschen auf das Französische kann man überall dort feststellen, wo es sprachlich überhaupt möglich war. Auch unter der französischen Herrschaft bis 1940 hatten die Elsässer überall ihr Elsässisch gesprochen, doch nach der Rückkehr zu Frankreich 1945 wendeten sich alle gern dem Französischen zu. Dazu hat wahrscheinlich beigetragen, daß ihnen zwischen 1940 und 1945 verboten war, französisch zu sprechen. Die französische Regierung hatte Rücksicht auf die Deutschsprachigkeit des Landes genommen; amtliche Ankündigungen erfolgten immer zweisprachig. Heute ist das nicht mehr der Fall; man erzieht bewußt zum Französischen hin. Ein gutes Beispiel dafür bietet das Programm des Straßburger Senders. Die Unterelsässer beklagen sich, daß sie nichts verstehen, und schalten auf die deutschen Sender um. Sogar die abendlichen Dialekt-Sendungen aus Straßburg beabsichtigen eine fühlbare Hinlenkung aufs Französische hin.

Doch selbst in der Stadt Straßburg setzt sich das Französische noch nicht durch. Alle Straßennamen sind heute französisch, wenn aber jemand den Mann auf der Straße nach der „Rue des chasseurs" fragt, folgt zuerst die Übersetzung „Ah, d'Jägerstroß!" und dann die französische Wegbeschreibung. Ein französischer Bekannter, der in Straßburg wohnt, setzt auf seinen Briefbogen neben den französischen Straßennamen immer noch die alte deutsche Bezeichnung. Je jünger die Leute in Straßburg, desto mehr haben sie sich dem Französischen zugewandt. So werden die französischen Filme

in den Straßburger Kinos bevorzugt von der Jugend besucht, während die aus Deutschland eingeführten deutschsprachigen, meist kitschigen Heimatfilme von Personen mittleren und höheren Alters überlaufen sind.

Je weiter man nach Süden kommt, desto mehr wird französisch gesprochen, und desto betonter wird die pro-Französische Haltung. Im Elsaß sprechen heute mit Ausnahme der Amtspersonen noch fast alle Leute Elsässer-Dütsch. Aber schon in Colmar habe ich Elsässer gefunden, die sich eher die Zunge abgebissen hätten als mit einem Deutschen deutsch zu sprechen. Besonders bei jungen Leuten trifft man eine derart radikale Einstellung. Sie wollen Franzosen sein, und sie wollen auch als Franzosen behandelt werden. Dabei hat ihr Französisch oft einen so starken elsässischen Akzent, daß der Franzose aus Innerfrankreich manchmal nur schwer verstehen kann, was ihm der Elsässer in seiner eigenen Sprache erzählen will.

III

Das Bestreben, Franzose um jeden Preis zu sein, führt oft zu Situationen, die den Fremden komisch anmuten. In Ammerschwihr erlebte ich einen Umzug der soeben gezogenen Rekruten. Es war im Jahre 1953. Die jungen Leute hatten sich mit kleinen Trikoloren geschmückt und führten in ihrer Mitte einen Hammel, der mit blau-weiß-roten Bändern verziert war. Sie sangen ein französisches Soldatenlied. Den Zug eröffnete eine elsässische Blaskapelle, Männer mit schwarzen Hosen, weißen Hemden, roten Westen und dem kleinen elsässischen Trachtenhut; man spielte deutsche Marschmusik. In ihrer Musik und in ihren Liedern neigen die Elsässer überhaupt zur deutschen Seite; vorausgesetzt, daß diese Musik nicht rein zweckgebunden ist wie beispielsweise das Soldatenlied der jungen Rekruten. Selbst in den Gebieten um Orbey, wo nur französisch gesprochen wird, kann man häufig deutsche Musik aus den Lautsprechern hören.

Seltsamerweise sind es gerade die Franzosen, die vom Elsaß eine gewisse „Deutschheit" erwarten. Nicht die Regierung, sondern die vielen Franzosen, die das Elsaß als Ferienziel entdeckt haben. Der Deutsche, der ins Elsaß kommt, wünscht heute französische Küche, der Franzose dagegen deutsche Küche. Da der Fremdenverkehr eine wesentliche Einnahmequelle des Elsaß ist, müssen die elsässischen Köche sich anpassen; sie kochen lieber für Franzosen, — also kochen sie elsässisch.

Die Ablehnung der deutschen Sprache bedeutet nicht notwendig Ablehnung alles Deutschen. Sobald der Elsässer mit einem Deutschen „warm" geworden ist, schließt er sich auf. Dabei verliert sich oft der feste Standpunkt, der sich vorher noch eindeutig zur französischen Seite hinordnen ließ. Schließlich offenbart sich die Unentschlossenheit des Elsässers, der nicht weiß, wohin er wirklich gehört, und der aus diesem Grund nicht mehr pro-französisch, aber auch nicht pro-deutsch, sondern nur noch Elsässer ist. Immer wieder hört man bei Elsässern den Wunsch nach einem unabhängigen Elsaß, das sie aus ihrer seelischen Not befreien soll.

Eine betont anti-deutsche Haltung fand ich eigentlich nur in dem Bezirk von Schirmeck, wo während des Krieges das deutsche Konzentrationslager eingerichtet war. Hier sitzt die Ablehnung tief. Im ganzen Gebiet der Vogesen bin ich nirgendwo einer so feindseligen Haltung begegnet wie in Schirmeck. Im Gegenteil, die Vogesenbauern üben heute noch eine Gastfreundschaft gegenüber den Fremden — gleich welcher Herkunft —, wie man sie im Schwarzwald schon lange nicht mehr findet. Dort ist an die Stelle der Gastfreundschaft in den meisten Fällen die Geschäftigkeit des Fremdenverkehrs getreten. Die gleiche Entwicklung deutet sich allerdings heute auch schon in einzelnen Gegenden der Vogesen an. Aber auf der anderen Seite findet man noch überall Leute wie jenen Fahrer, mit dem ich 1950 von Mülhausen nach Belfort gefahren bin und der sich aus lauter Freundlichkeit zu mir Deutschem bemühte, Hitler als den größten Staatsmann aller Zeiten hinzustellen!

IV

Was heute von der französischen Regierung getan wird, um die Elsässer zu gewinnen, erfüllt den einfachen Elsässer mit Bewunderung. Das Elsaß kann man heute als das Land ohne Arme bezeichnen. Es war immer ein reiches Land, doch wie reich es wirklich ist, wird dem Besucher heute deutlicher vor Augen geführt als je.

Geklagt wird allerdings immer, vor allem von den Bauern. So ist im Unterelsaß ein beträchtlicher Teil der deutschfreundlichen Einstellung auf wirtschaftliche Überlegungen zurückzuführen. An den Vogesenhängen wird Wein geerntet, den die Bauern zur deutschen Zeit besser absetzen konnten als heute. Frankreich erzeugt so viel Wein, daß für den elsässischen Wein — abgesehen von einigen Spezialsorten — kein Bedarf besteht. Der Weinbauer des Unterelsaß bleibt so auf seinem Wein hocken und sehnt sich nach einem wirtschaftlichen Anschluß an Deutschland, weil dieser ihm Absatzgebiete aufschließen würde.

Gleicherweise könnte man im Oberelsaß eine offene Grenze nach Deutschland hin gebrauchen. Die Franzosen reisen nicht so viel wie die Deutschen. Die Einnahmen aus dem Fremdenverkehr haben sich dadurch verringert, daß die Grenze vorübergehend geschlossen war. Nachdem man inzwischen wieder ohne Visum reisen kann, hat sich der Zustrom aus Deutschland wieder vergrößert. Was aus Deutschland noch fehlt, ersetzen allerdings heute schon bei weitem die Amerikaner.

Wirklich armen Leuten begegnet man höchstens noch auf den Berghöfen in den Vogesen. Allerdings kann man auch hier nicht so recht bestimmen, ob sie wirklich arm sind. Sie selber fühlen sich sicher nicht so. Nur der Vergleich mit dem Reichtum der Ebene läßt in den Bergbauern „Arme“ sehen. Jeder Hof ernährt seinen Besitzer, und Bargeld verdienen sich die Bauern, indem sie ihren Käse verkaufen. Augenblicklich klagt man noch allerorten über die Teuerungswelle, aber dies kann man nicht als bezeichnend für das Elsaß betrachten, denn darüber wird überall geklagt. Im Unterelsaß macht

man sich zur Zeit Sorgen darüber, daß die Petroleumquellen von Pechelbronn versiegen, aber sicher wird an ihre Stelle als neue Einnahmequelle auch für das Unterelsaß der Fremdenverkehr treten; denn noch sind die Höhen des Unterelsaß mit ihren roten Sandsteinburgen für den Fremdenverkehr nicht recht entdeckt. Trotz der wirtschaftlichen Blüte verzeichnet das Elsaß einen verhältnismäßig großen Anteil von Abwanderern, die sich meist in die industriereicheren Bezirke Innerfrankreichs begeben. Nach Deutschland gehen nur wenige und überwiegend solche, die verwandtschaftliche Beziehungen nach dort haben.

V

Obgleich das Elsaß zu Frankreich gehört, lebt es immer noch zwischen zwei Grenzen. Auch in jenen Zeiten, als es zu Deutschland gehörte, hat man es nie wirklich angeschlossen; immer nahm es eine Ausnahmestellung ein. Es gehörte eben zu den Reichslanden. Wenn Frankreich sich heute bemüht, das Elsaß zu einem Teil Frankreichs zu machen, so sind es die Franzosen doch wieder selbst, die den Elsässern zu Bewußtsein bringen, daß sie noch nicht als Vollfranzosen gelten, indem sie in ihnen eher Deutsche als Franzosen sehen. Das Bild der Städte und Dörfer, die Küche und die Sprache tragen dazu bei. Dem Volkstum nach deutsch, politisch französisch, finden sich die Elsässer in einer Lage, die der eines Kindes geschiedener Eltern vergleichbar ist: mit beiden verbunden, fühlt es sich zu beiden hingezogen, ohne die Kraft zu besitzen, die beide vereinigen könnte. Diese Stellung muß zu Eigenarten führen, die von keiner Seite gern gesehen werden. Sie tragen den Elsässern Spitznamen ein wie beispielsweise die Bezeichnung „Wackes". Man versucht damit ihre Starrköpfigkeit zu kennzeichnen und wirft ihnen auf der anderen Seite ihren Januskopf vor.

Eine Fahrt von Norden am Rhein entlang führt aus dem deutschen Einflußbereich in den französischen. Landschaftlich ist das Elsaß von der Pfalz her für den deutschen Einfluß offen; im Südwest über Belfort ist das Land dem französischen Einfluß geöffnet. Die gesellschaftlichen Oberschichten sprechen französisch, die Unterschichten elsässisch. Viele ältere Elsässer haben im Lauf ihres Lebens sowohl im deutschen als auch im französischen Heer gedient; sie sprechen beide Sprachen und wurden auf beiden Seiten als unzuverlässig angesehen. Solche Verhältnisse müssen jeden verwirren, der nicht in seiner Haltung sehr gefestigt ist.

Die Elsässer möchten dieses Zwitterdasein beenden; sie möchten nicht ausgenutzt und verworfen werden. Aus dem Leben zwischen zwei Grenzen, die hin und her reißen, sollte ein Leben werden, das eine Brücke zwischen beiden Grenzen schlägt und die Nachbarvölker miteinander verbindet.

Zu den Frühschriften von Karl Marx

Idealistischer Materalismus[1]

Von AUGUST BRUNNER S. J.

Das Wesen der Ideologie

Es ist eine bekannte Tatsache, für die die Geschichte mehr als ein Beispiel liefert, daß es nicht wohlausgewogene Weltanschauungen sind, die plötzlich weite Kreise mächtig erfassen und hinreißen; ihre Wirkung ist stetiger, darum stiller, aber auch dauernder. Vielmehr sind es gewöhnlich einseitige Systeme, die einen Punkt bis zur Verzerrung betonen; sie finden schnelle Zustimmung und blinde Begeisterung der Massen. Für eine Zeit greifen sie wie eine ansteckende Krankheit des Geistes um sich; mit vernünftigen Gründen ist nichts mehr gegen sie zu machen. Die Welt wird wie durch einen Farbfilter gesehen; nur was dem System günstig ist, spricht noch an. Die Folge ist der mächtige Eindruck, daß alles das System bestätigt und nur böser Wille sich dem klaren Licht verweigern könne. Ein wilder Fanatismus entspringt dem so verengten Erkennen. Er ist überzeugt, daß die Welt, wenn sie nicht so ist, wie sie nach der Ideologie sein müßte, bei gutem Willen in kurzer Zeit zu dem Idealzustand geführt werden könne. Die ganze Entwicklung der vereinfacht geschauten Geschichte drängt offenbar diesem Zustand zu, und über Nacht muß das Heil anbrechen. Wer sich dieser Entwicklung in den Weg stellt, der darf, ja muß zum Besten der kommenden Geschlechter mit Gewalt bekehrt oder beseitigt werden. Bis dann nach kürzerer oder längerer Zeit die Ernüchterung kommt und man sich staunend fragt, wie man so primitiven und unbewiesenen Behauptungen auch nur für einen Augenblick Beachtung schenken, geschweige denn sie zu einer Heilslehre verkehren konnte.

Daß sie als Heilslehre aufgefaßt werden, ist für die verheerende Wirkung der Ideologien wesentlich. Sie schöpfen ihre alles überflutende und anfangs fast unwiderstehliche Kraft nicht aus dem Körnchen Wahrheit, das sie mit sich führen, sondern daraus, daß sich das Heilsverlangen des Menschen, das seinen wahren Inhalt verloren hat, nun mit seiner ganzen Wucht auf sie wirft. Es gibt aber keine größere Macht als dieses Heilsverlangen. Setzt es doch den ganzen Menschen mit allen seinen Kräften bis zur vorbehaltlosen Hingabe ein. Dieser Einsatz stürmt hier wie eine Naturmacht voran. Er beruht nicht wie der echte Glaube auf einer geistigen Einsicht, sondern, seiner wahren Erfüllung beraubt, ist das Verlangen süchtig geworden, durchbricht alle Dämme und läßt sich durch keine Gründe bändigen. Nun wütet diese der Vernunft entronnene Kraft ohne Grenze und Maß, bis sie sich erschöpft hat und die Fluten wieder in ihre Ufer zurücktreten, Zerstörung und Unglück hinter sich lassend.

---

[1] *Karl Marx*, Die Frühschriften. Herausgegeben von Siegfried Landshut (Kröners Taschenausgabe, Bd. 209), Stuttgart 1953. — Die Zahlen in Klammern geben die Seiten dieser Ausgabe an.

Die idealistische Voraussetzung

Ein Beispiel einer solchen Ideologie, ja *das* Beispiel, ist der Marxismus. Wie alle Ideologien ist er aus einer bestimmten geschichtlichen Lage geboren; das Anliegen eines einmaligen Augenblicks verkehrte er zum Inbegriff des für alle Zeiten gültigen Heils. Weil dieses Anliegen die Massen damals hart bewegte, darum konnte er bei ihnen Glauben finden und so zur Weltmacht werden, der zu widerstehen eine Zeitlang ganz aussichtslos schien.

Zwei Zeitströmungen vermischen sich im Marxismus, die eigentlich zueinander im Gegensatz stehen, aber, aus der gleichen Zeitlage geboren, doch auch einander bedingen, die idealistische Philosophie und das naturwissenschaftliche Denken. Gerade in den Frühschriften von Marx zeigt sich der überragende Einfluß Hegels auf sein Denken mit aller Deutlichkeit. Er übernimmt viele von dessen Ansichten als selbstverständliche Wahrheiten, die keines Beweises bedürfen. Schon im Brief an den Vater vom 10. 11. 1837 heißt es: „Ich schrieb einen Dialog von ungefähr vierundzwanzig Bogen: »Kleanthes, oder vom Ausgangspunkt und notwendigen Fortgang der Philosophie«. Hier vereinte sich einigermaßen Kunst und Wissen, die ganz auseinander gegangen waren und ein rüstiger Wanderer schritt ich an das Werk selbst, an eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert. Mein letzter Satz war der Anfang des Hegelschen Systems“ (S. 7). An diesen seinen verhaßten Gegner blieb Marx zeitlebens gebunden.

Aus dem Idealismus stammt die für Marx selbstverständliche Überzeugung, daß das Absolute nur innerweltlich sein könne, nämlich als die treibende Kraft in der Geschichte. Jede Epoche ist nur eine neue Ausformung, eine Gestalt, die sich dieses Absolute in seiner Entwicklung gibt. Dem Menschen als der Stelle, wo dieses Absolute zum Selbstbewußtsein kommt, ist es gegeben, diese Entwicklung in ihrer inneren Gesetzmäßigkeit zu verstehen. Ist die menschliche Gesamtvernunft der wahre Weltgrund, so muß in der Tat die ganze Wirklichkeit für sie durchsichtig sein. Alle Dunkelheiten und alle Geheimnisse können nur vorläufigen Charakter besitzen. Das ganze Weltgeschehen muß sich erhellen und in seinem innersten Wesen verstehen lassen. Verstehen bedeutet aber unter dem Einfluß des mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens immer mehr die Zurückführung auf eine einzige Formel. So suchte auch der Idealismus und mit ihm Marx nach dem einen und einfachen Weltgesetz, nach dem die Geschichte notwendig vorangeht und durch dessen Kenntnis sie verstanden wird. Alle Ideologien aber sind nichts anderes als voreilige Vereinfachungen des vielverschlungenen Ganges der Weltgeschichte. Der Glaube an die Möglichkeit solcher Vereinfachungen geht auf den Einfluß der Naturwissenschaft zurück. Er ist schon bei Descartes wirksam.

Zu dem Grundanliegen des Idealismus, den Geist in seiner umfassenden Wirklichkeit und Mächtigkeit zur Geltung zu bringen, steht seine eben er-

wähnte enge Verbindung mit den machtvoll voranschreitenden Naturwissenschaften auf den ersten Blick in Widerspruch. In Wirklichkeit hängen aber beide Zeitströmungen bereits in ihrem Ursprung zusammen. Die Vergöttlichung der menschlichen Vernunft ist nicht nur geschichtlich, sondern auch innerlich mit der Entdeckung der menschlichen Subjekthaftigkeit durch Descartes verknüpft. Diese Entdeckung sprach aber nur die Wende aus, die seit der Renaissance eingetreten war.

Früher hatte der Mensch in einer zwar nie absoluten, aber doch verhältnismäßig starken Gebundenheit an die Natur gelebt, die diese im ganzen so hinnahm, wie sie war. Daraus ist er nun erwacht. Staunend erfährt er, wessen er fähig ist. Der außerweltliche Standpunkt — von Archimedes vergeblich gesucht —, von dem aus die Welt in Bewegung gesetzt werden könnte, liegt, das begreift er nun, in ihm selbst, in seiner geistigen Macht. Er beginnt jetzt die Natur zu erforschen, aber nicht mehr wie früher mit dem Endzweck einer bloß bewundernden Schau ihres wahren Seins, sondern in der zwar noch nicht ausdrücklich bewußten Absicht, ihre Kräfte in Dienst zu nehmen zur Umgestaltung der Welt. In diesem neuen Selbstbewußtsein des Menschen treffen sich die idealistische Strömung und die neue Naturwissenschaft; hier ist der gemeinsame Quell, aus dem beide entspringen.

Die wirtschaftliche Voraussetzung

So ist auch die tatsächliche Entwicklung nur folgerichtig. Das Subjektsein des Geistes, seine weltumgestaltende Kraft versammelt sich sehr bald immer ausschließlicher auf die Verbesserung des äußeren Lebens durch Wirtschaft und Technik, was von Anbeginn der geheime Sinn des naturwissenschaftlichen Forschens war. Zwar wußte man nicht, warum man sich so von der Verwandlung des geistigen Menschen auf das Äußere abdrängen ließ. Aber es lag in der Natur der Dinge: hier ist für den Menschen eine immer weiterschreitende Verbesserung der Verhältnisse wenigstens für eine gewisse Zeit möglich. Der Geist hingegen entzieht sich dem herstellenden Machtwillen; seine Umwandlung fordert eine persönliche und darum schwere Anstrengung, die von keiner Methode oder Technik abgenommen oder auch nur erleichtert werden kann, sondern von jedem Geschlecht neu begonnen werden muß.

Im 18. Jahrhundert setzt das systematische wirtschaftliche Denken ein. Man sucht die Gesetze dieses Bereichs zu begreifen und das wirre Durcheinander neu erwachter Kräfte in eine vernünftige Ordnung einzuspannen, ein Versuch, der schließlich zu den Wirtschaftsplanungen unserer Zeit führen sollte. Über der bisherigen Welt des Menschen, die sich so eng an die Natur anschmiegte, daß sie sich von ihr kaum abhob, hatte sich jetzt eine neue, vom Menschen durch die Technik und die Industrie gleichsam aus dem Nichts geschaffene Welt aufgebaut, die mit der Natur kaum noch zusammenhing. War hier der Mensch nicht wie Gott selbst? Herrlich erschien diese neue Welt; herrlich auch, wie schön und bequem nun durch ihre Erzeugnisse das

Leben wurde; wunderbar, wie der Reichtum in Strömen dahinflutete, wie Riesenvermögen, die früher nur durch die zähe Arbeit von Geschlechtern langsam gewachsen waren, über Nacht sich aus dem Nichts aufbauten! Herrlich, ja, für die Nutznießer der neuen Ordnung, für das neue Bürgertum, das sich seiner Bedeutung und Macht immer mehr bewußt wurde und sich in der Französischen Revolution auch die äußeren Zeichen und Ehren der Macht gewaltsam aneignete, deren Substanz es längst besaß.

Über dieser Herrlichkeit übersah man gern die andere Seite, die Nachtseite der neuen Welt, deren Anblick das gute Gewissen der Besitzenden nur gestört und ihnen den Genuß ihrer Stellung vergällt hätte. Das waren die Mengen der Industriearbeiter, auch sie eine neue, bisher unbekannte Welt; diese Proletarier, die mit ihrem grausamen Elend das strahlende Glück der wenigen bezahlten; deren Hütten um so armseliger wurden, je wohnlicher sich das Bürgertum in seinen Häusern einrichtete; die um so bitterer hungerten, je mehr die andern in neuen Genüssen schwelgen konnten; deren Dasein um so mehr einer Hölle glich, je gottgleicher sich der Mensch der Oberschicht fühlte. Aber auch dieses Proletariat war Wirklichkeit und konnte auf die Dauer nicht unbeachtet bleiben. Seine Arbeit verwirklichte ja allen Fortschritt. Mußten ihm deren Früchte nicht auch gerechterweise zugute kommen, die bis jetzt einzig den Besitzenden, die nicht arbeiteten, zufielen? Dadurch, daß Marx aussprach, was das Proletariat dumpf empfand, hat er ihm das Bewußtsein sowohl seiner unwürdigen Lage wie seiner Macht gegeben und es dadurch zum wirkenden Faktor in der Geschichte erst erweckt.

Die Trennung von Planung und Herstellung

In der neuen Industrie trat nun zum ersten Mal in der Geschichte in einem bisher unbekannten Ausmaß auch die Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit ein (358), die in der Cartesischen Zerspaltung der Wirklichkeit in den unausgedehnten Geist und den ausgedehnten Stoff ihr Gegenstück hat. In beiden fehlt die ausgleichende Vermittlung des Lebens, das an beiden teilhat, an Natur und Geist. In den früheren Verhältnissen, wo Ackerbau und Handwerk dem wirtschaftlichen Leben das Gesicht gaben, blieb keine Tätigkeit rein körperlich und ohne den gleichzeitigen Einsatz des Geistes. Die enge Verbindung von planender Geistigkeit und ausführender Leiblichkeit, die sich überhaupt erst für die nachträgliche Überlegung als zwei Faktoren enthüllten, ist ja das, was diesen beiden Berufen das Erfüllende gibt, und Kulturen, die auf ihnen aufruhten, eine Beständigkeit geschenkt hat, die seither aus unserem Leben verschwunden ist.

In der neuen Arbeitswelt der Industrie hingegen war besonders in den ersten Zeiten die geistige Planung die Sache von wenigen, die dafür von der Mühe der körperlichen Arbeit befreit waren. Die vielen aber, die ihre Körperkraft bis zur Erschöpfung für die Verwirklichung jeweils eines Bruchstückes der Pläne einsetzen mußten, verstanden vom Sinn des Ganzen nichts

und hatten am Zustandekommen der Pläne nicht den geringsten Anteil. Sie mußten daher auch ihre Arbeit als sinnlose Sklaverei empfinden, die sie unter innerer Empörung, widerwillig und ohne Arbeitsfreude nur darum auf sich nahmen, weil sonst ihnen und ihren Familien das Gespenst des Hungers drohte. So entstand zum ersten Mal der Gegensatz zwischen dem Studierten, der anscheinend mühelos im Besitz aller Güter der Erde lebt und nur wenige Stunden am Tag einer reich entlohnten Beschäftigung nachgeht, die dem Proletarier gar nicht als Arbeit erscheinen konnte, und dem Proletarier, dem nur Schweiß und Schmutz und Elend als Los zuteil geworden sind.

Es ist nicht einfach der Gegensatz zwischen arm und reich. Dieser besteht, seit die Menschheit über die primitivsten Wirtschaftsformen hinausgeschritten ist. Er hatte jedoch nicht das Aufreizende in sich, das die neuen Klassen als Feinde gegeneinander hetzte. Vergiftend wirkte vielmehr der Ausschluß des neuen Proletariats von aller Geistigkeit, von allem, was an Menschenwürde erinnert, und die Verdammung zu einer Tätigkeit, in der sich die Persönlichkeit, das Selbstsein des Menschen nicht mehr auswirken kann. Der Proletarier fühlt sich bloß mehr als Gegenstand der Planung; hilflos ist er dem Auf und Ab der Wirtschaft ausgeliefert und aller Selbständigkeit beraubt. Andere, und nicht er, schließlich eine Macht ohne Antlitz und Name, die wirtschaftliche Entwicklung, verfügen über ihn. Er ist, um einen Ausdruck zu gebrauchen, der immer häufiger auftauchen sollte, sich selbst entfremdet, er ist Objekt und nicht Subjekt. Und dies gerade in der Zeit, die das Subjektsein des Menschen so maßlos verherrlichte! So schaffte die neue, immer mehr als Sachwissen verstandene Bildung einander feindliche Klassen, die nur von einer Bildung als echter Menschlichkeit wieder versöhnt werden könnten. Marx verallgemeinerte die einmalige Lage, die er vorfand, zu einem ewigen Gesetz der Geschichte.

Der Primat der Wirtschaft

Beiden Teilen der neuen Gesellschaft war aber doch etwas gemeinsam. Das Denken der neuen Industrieherren nicht weniger als das der entrechteten Proletarier kreiste immer ausschließlicher um das wirtschaftliche Geschehen. Dieses wurde zum ausschlaggebenden Faktor auf allen Gebieten des Lebens. Zum ersten Mal in der Geschichte drängte sich die Bedeutung des Wirtschaftlichen für den Gang der Ereignisse und selbst für das geistige Leben dem menschlichen Erkennen unwiderstehlich auf. Die Beständigkeit der früheren Wirtschaftsformen, ihre langsamen, nur in großen Zeiträumen sich vollziehenden Änderungen hatten diesen Einfluß bis dahin so gut wie ganz übersehen lassen. Jetzt aber konnte sich niemand der offenbaren Tatsache verschließen. Und wie dies in der Geschichte immer wieder geschieht, im Bewußtsein der neuen Wirtschaftsklassen wurde die eben entdeckte Teilursache wegen ihrer Neuheit und Mächtigkeit zur obersten, ja zur alleinigen

Kraft, die die geschichtliche Entwicklung vorantrieb. Diesem Empfinden hat Marx mit den Mitteln der Philosophie Hegels Ausdruck gegeben. Ein neues Absolutes erhob sich, geboren nicht aus theoretischen Spekulationen, sondern aus harten Lebenserfahrungen: die Wirtschaft mit ihren scheinbar ehernen und unwiderstehlichen Notwendigkeiten.

Dieses Absolute hatte nichts von dem berückenden Glanz der dichterischen Verklärung und der erhebenden Menschlichkeit der vom Idealismus vergötterten Geistigkeit an sich. Dafür standen auf seiner Seite die brutale Macht und die unaufschiebbare Dringlichkeit seiner Forderungen. Dieses Absolute entschied über Sattheit oder Hunger, über Wohlstand oder Elend, über Leben und Tod von immer größer werdenden Massen, die in den Prozeß des industriellen Fortschritts hineingerissen wurden. Es wirkte mit der Unerbittlichkeit und Sinnlosigkeit einer Naturmacht. Darum ist nicht mehr der Geist die oberste Wirklichkeit. „Die Geschichte selbst ist ein wirklicher Teil der Naturgeschichte, des Werdens der Natur zum Menschen" (245; 347). Was war neben diesem furchtbaren Gott, dessen Zorn der Proletarier ohne jede Möglichkeit des Widerstandes täglich zu spüren bekam, was waren daneben die andern neuen Götter? Die Fichtesche Tathandlung, durch die der Mensch sich selbst setzt — wurde der Proletarier nicht im Gegenteil fremdgesetzt von der Wirtschaft und dem Fabrikbesitzer? — oder das philosophische dialektische Denken Hegels — der geschundene Arbeiter kam ja überhaupt nicht zum Denken, nicht einmal seine Tätigkeit gab ihm Raum dafür! Ihn beherrschte nur ein Gedanke: arbeiten, um das Leben zu fristen, und das Leben fristen, um arbeiten zu können! Die Wirtschaft bestimmte sein Leben, umgab ihn von allen Seiten und verstellte ihm den Blick auf alles Höhere, was das Leben zu bieten hat. Nicht das Denken, sondern die Praxis, die Arbeit erwies sich hier als das bestimmende Moment (338).

Philosophie als revolutionäre Praxis

Hier setzt das Neue ein, das die Lehre von Marx von den bisherigen, auch den idealistischen Philosophien wesentlich unterscheidet. Die Philosophie hatte sich bis dahin bemüht, das, was war, zu erkennen und zu verstehen. Sie war, seit Plato und Aristoteles, rein betrachtend eingestellt, und sie entsprach damit der bereits erwähnten allgemeinen Geisteshaltung, der selbst der Gedanke an eine umwälzende Veränderung der Natur fernlag. Eine durch den Menschen selbst herbeigeführte Veränderung ist aber der Sinn der Arbeit; sie stellt her, was noch nicht ist. In der neuen Wirtschaft nahm aber die Arbeit gegenüber dem ruhigen Wachstum der Natur einen so breiten Platz ein wie noch nie. Der Gedanke des Wachstums und damit der Natur wurde darum auch aus dem Bewußtsein verdrängt; das bewußt umwandelnde und planende Schaffen trat beherrschend in den Blickpunkt.

Bei Marx wirkt sich diese geistige Umwälzung endlich auch auf die Philo-

sophie aus.[2] Voller Verachtung blickt er auf die Ohnmacht ihrer bloß betrachtenden Haltung. Es ist an der Zeit, daß sie nicht mehr zurück auf das Geschehene, sondern vorwärts auf das zu Schaffende blicke (13ff.). Zwar hatte sich bereits im Idealismus das Göttliche in einen Prozeß verwandelt, der sich im Weltgeschehen gegen alle Widerstände verwirklicht. Aber die Folgerung, daß die menschliche Tat zur bewußten Durchsetzung der göttlichen Selbstentwicklung berufen sei, hatte man nicht gezogen, so nahe sie lag, wenn die menschliche Geistigkeit mit dem göttlichen Selbstbewußtsein zusammenfiel. Denn diese besteht ja nicht nur im Erkennen, sondern auch im planmäßigen Wirken. Diese Seite war aber nun in der Industrie in den Vordergrund getreten. Darum wird für Marx der Mensch zur tätigen Ursache im Geschichtsprozeß. Die Vernunft wirkt nicht nur in der betrachtenden Erkenntnis des Geschehens, sondern vor allem in der umgestaltenden und umwälzenden Tat, die das Geschehen im Sinn des absoluten Weltgesetzes vorantreibt. Aufgabe der neuen Philosophie ist es, die Erkenntnis dieses Gesetzes zu vermitteln.

Die Revolution wird so zum Mittel, den Zustand auf Erden herbeizuführen, wo alle Einrichtungen mit der Vernunft und dem wahren Wesen des Menschen übereinstimmen; daraus ergäbe sich dann von selbst das allgemeine und vollkommene Glück. Die entscheidende Rolle der Arbeit und ihr schöpferischer Charakter müssen allgemein erkannt werden und die wirtschaftlichen Verhältnisse dem Anteil eines jeden an diesem schöpferischen Tun entsprechen und ihn auch öffentlich darstellen. Daraus entstände dann der vollkommene Zusammenklang von Sein und Erscheinung, von Leistung und Anteil an den Gütern, von Können und Geltung. Alles wäre an seinem Platz; alles käme zu seinem Recht.

Auch in diesem Punkt holt Marx den Idealismus gleichsam vom Himmel auf die Erde. An die Stelle der Selbstverwirklichung und Selbstentfaltung des absoluten Geistes tritt bei ihm der Glaube an einen notwendigen Fortschritt der Menschheit in der äußeren Kultur bis zum Paradies der klassenlosen Gesellschaft. Dieser Fortschritt verwirklicht sich aber durch die Arbeit des Menschen. Unversehens hatten sich Technik und Industrie an die Stelle des Absoluten gesetzt und beanspruchten absolute Geltung ihrer Gesetze, denen die Vorschriften der Religion und der Sittlichkeit zu weichen hatten.

Marx und seine Anhänger übersahen im Eifer ihres neuen Glaubens, daß sie mit sich selbst in Widerspruch gerieten. Wenn das Absolute ein ständiger Prozeß ist und nur in seiner Bewegtheit besteht, so kann es nie zur Ruhe kommen, ohne aufzuhören zu sein. Der Prozeß muß immer weitergehen. Das Eintreten des vollkommenen Endzustandes der klassenlosen Gesellschaft läßt sich damit nicht vereinen. Aber daran störte sich zunächst niemand. Ohne eine solch paradiesische Hoffnung hätte die Bewegung ihre Zugkraft

[2] *L. Landgrebe,* Hegel und Marx in: Marxismusstudien. Tübingen 1954, J. C. B. Mohr, S. 39—53.

eingebüßt. Jüdischer Messianismus und christliche Enderwartungen, allerdings verweltlicht und ihrer Grundlagen beraubt, spielten hier ohne Zweifel mit. Zudem war das von der Arbeit bestimmte Denken auf greifbare Ergebnisse eingestellt, die sich in einer absehbaren Zeit verwirklichen lassen mußten.

Der Mensch als Produkt der Wirtschaft

Bis zum Eintreten des Endzustandes bleibt allerdings das Gesetz der ständigen Entwicklung in seinem Recht. Alle Wesenheiten, vor allem die des Menschen, auf den es Marx allein ankam, sind in einem ständigen Fluß. Nach dem Idealismus stellt der Mensch mit seiner Welt den jeweils erreichten Zustand der Selbstverwirklichung des Absoluten dar. Ganz folgerichtig ist bei Marx das Wesen des Menschen von den gerade herrschenden wirtschaftlichen Verhältnissen bestimmt. Die ganze Weltgeschichte ist nichts anderes als „die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit" (247 f.). Der Mensch ist das Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse; sie bestimmen sein Wesen, das keine unveränderliche Größe ist. Er ist vielmehr jeweils „das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" (340). „Diese Summe von Produktionskräften und sozialen Verkehrsformen, die jedes Individuum und jede Generation als etwas Gegebenes vorfindet, ist der reale Grund dessen, was sich die Philosophen als ‚Substanz' und ‚Wesen des Menschen' vorgestellt ... haben" (368). „Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens. Von der geistigen Produktion, wie sie in der Sprache der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, der Metaphysik usw. eines Volkes sich darstellt, gilt dasselbe. Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen etc., aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs bis in seine weitesten Formationen hinauf" (348 f.). „Auch die Nebelbildungen im Gehirn des Menschen sind notwendige Supplemente ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses. Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und ihnen entsprechende Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens" (349).

An dieser Stelle tritt bei Marx ein weiterer Widerspruch zutage, der jedes idealistische System wesentlich zerreißt. Er wirkt aber bei ihm krasser, da er nicht auf das Begreifen des Bestehenden ausgeht, sondern zu seiner täti-

gen Umgestaltung aufruft. Der einzelne Mensch ist einerseits nur das Ergebnis einer weit über ihn hinausgehenden, einer absoluten Bewegung. Diese vollzieht sich nach den ehernen Gesetzen der Dialektik. Als ihr Ergebnis kann der Mensch folgerichtig keinen Einfluß auf die Ursache haben, die ihn ja erst hervorbringt, so wenig wie es möglich sein dürfte, „daß die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit der bestehenden Produktionskraft in Widerspruch getreten sind" (358). Anderseits ist er jedoch das Subjekt, der Träger der Bewegung. Marx fordert ihn denn auch auf, sich als solches zu betätigen, um den idealen Zustand der Welt herbeizuführen. Die gewaltsame Revolution ist das Mittel dazu. Der Gedanke der Revolution setzt aber voraus, daß das Denken dem gegenwärtigen Zustand schöpferisch vorauseilt, sich also frei über ihn erhebt und aus eigener Kraft die Bewegung der Wirtschaft überholt, um als selbständige Kraft auf sie zurückzuwirken.[3] Wie ist dies aber damit zu vereinen, daß der Geist jeweils nur der Ausdruck der herrschenden wirtschaftlichen Zustände sein soll? Eine Ideologie, die zur Umgestaltung der Verhältnisse durch Umsturz auffordert, wird sinnlos, wenn sie zugleich die Notwendigkeit des Geschehens und die Bedingtheit des menschlichen Wesens durch Mächte lehrt, die als absolute und notwendige gar nicht in die Hand des Menschen gegeben sind. Was Marx so oft Hegel vorwirft, er habe die Idee zum Subjekt und das eigentliche wirkliche Subjekt zum Prädikat gemacht (28f., 32, 41), das tut er selbst nicht weniger. Verständlich wird die Betonung der revolutionären Tat nur durch das bereits erwähnte Denken von der Arbeit her.

Gleichzeitige Verachtung und Überschätzung des Geistes

Auf die gleiche Quelle dürfte seine Verachtung für den Geist und seine Überzeugung zurückgehen, die ganze Wirklichkeit sei sinnlicher Natur und der Geist habe neben der Sinnlichkeit und unabhängig von ihr keine eigene Wirklichkeit. Es gibt nur gegenständliche Seiende: „Ein ungegenständliches Wesen ist ein unwirkliches, unsinnliches, nur gedachtes, d. h. nur eingebildetes Wesen, ein Wesen der Abstraktion. Sinnlich sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, sinnlicher Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben" (275). Ein solcher Naturalismus — Marx selbst bezeichnet seine Lehre als solchen (273), nicht als Materialismus — entspricht dem proletarischen Denken. Der Industriearbeiter hatte es ja mit dem Stoff und seinen Widerständen zu tun und mußte diese durch körperliche Anstrengung überwinden. Darüber konnte das Geistige um so leichter als bedeutungslos erscheinen und verschwinden, als sich die geistige Planung, wie bereits gesagt, von der arbeitenden Ausführung getrennt hatte.

Allerdings ist angesichts eines solchen Naturalismus der durchgehende Vernunftoptimismus, den Marx offenbar von der Aufklärung und dem Idea-

[3] *J. P. Sartre,* Materialismus und Revolution, Stuttgart (o. J.), Kohlhammer.

lismus unbesehen übernommen hat, um so erstaunlicher. Für diese gab es und durfte es grundsätzlich keine Mächte und keine Wirklichkeit geben, die nicht schrittweise dem menschlichen Verstehen eröffnet werden konnten; waren sie doch alle in ihrem innersten Wesen nichts anderes als der verstehende Geist selbst. Dem gegenüber hätte doch Marx gerade im Leben des Proletariers die lastende Dumpfheit und das metaphysische Dunkel des leiblichen Lebens und vor allem des Stoffs, ihre unaufhebbare Widerständigkeit spüren sollen. Allerdings hatte Marx zwar in bitterster Armut leben müssen; jedoch die körperliche Arbeit kannte er nicht aus eigener Erfahrung. Dazu kam das damals allgemeine und auch heute noch weitverbreitete Mißverständnis des Wesens der Naturwissenschaft. Man meinte, sie sei der wahre Weg zur Wesenserkenntnis des Stoffs. So bietet der Marxismus das Paradox eines Materialismus, der die durchdringende Macht des menschlichen Geistes maßlos überschätzt und zugleich leugnet, der die stofflich-wirtschaftlichen Kräfte zur alleinigen treibenden Macht der Geschichte verabsolutiert und doch ihre letzte Undurchdringlichkeit für den Geist verkennt. Freilich mußte sich in der geschichtlichen Entwicklung dieses Dumpfe und Unmenschliche als die wirkliche Seite auswirken, während die übertriebenen Hoffnungen, die man auf die Vernunft gesetzt hatte, nur enttäuscht werden konnten.

Religion als Ausdruck der Selbstentfremdung

Der Naturalismus hat für die Religion keinen Platz, Religion gilt ihm als Einbildung. Wie aber war die weltweite Verbreitung einer solchen Einbildung zu erklären? Auch für die Beantwortung dieser Frage fand Marx bei Hegel Grundlage und Ausgangspunkt. Nach Hegel kommt in der Religion der absolute Geist zu sich selbst, aber noch unter der Form von Bildern und Symbolen. Diese Form ist seinem Wesen als denkendem Geist noch nicht vollkommen angemessen; erst im philosophischen Begriff stimmen Wesen und Form überein.

Marx brauchte keinen großen Schritt zu tun, um von hier zu seiner Lehre zu gelangen. Auch bei Hegel ist auf der Stufe der Religion eine letzte Fremdheit des Geistes sich selbst gegenüber noch nicht behoben. Für Marx wird diese Fremdheit zum Wesen der Religion. Sie ist der Ausdruck dafür und die Wirkung davon, daß der Mensch seinem eigentlichen und wahren Wesen noch entfremdet ist; „das Dasein der Religion ist das Dasein eines Mangels“ (178; 188); sie ist „das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben und schon wieder verloren hat“ (208, 206f.). Was Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ unter dem Titel „das unglückliche Bewußtsein“ von der mittelalterlichen Religion sagte, sie verlege das Heil in ein unerreichbares Jenseits und das Denken bleibe „das gestaltlose Sausen des Glockengeläuts oder eine warme Nebelerfüllung, ein musikalisches Denken, das nicht zum Begriffe, der die einzige immanente

gegenständliche Weise wäre, kommt",[4] das ist nach Marx für alle Religion bezeichnend. Als Opium für das Volk tröstet sie über das bestehende Elend hinweg und verhindert dadurch eine Änderung der Zustände. Darin hatte allerdings bereits die Aufklärung vielfach das Wesen der Religion gesehen; sie sollte die Unterlegenen und Zukurzgekommenen mit ihrem Los aussöhnen und im Geist der Unterwürfigkeit erhalten. Da aber Marx auf der Seite des Proletariats steht, zieht er daraus eine andere Folgerung als das aufgeklärte Bürgertum. Die Religion hat zu verschwinden, und sie wird von selbst überflüssig werden, wenn die Selbstentfremdung des Menschen aufgehoben ist. „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (216).

Das jeweilige Absolute bestimmt auch die Gestalt der Vermittler des Endzustandes, der Priester sozusagen, die ihm dienen und das Heil herbeiführen. Bei Hegel ist es der Philosoph, der Gebildete; er hat den höchsten Rang, da in ihm und durch ihn das Absolute sich selbst denkt und so zu sich selbst kommt. Für den jüngeren Schelling und die Romantik ist es eher der schöpferische Künstler, in dem die dumpf nach Gestaltung drängende Lebensmacht und das bewußte Schaffen sich zur harmonischen Einheit und damit zum Absoluten zusammenfinden. Für Fichte wiederum ist es der selbständige Tatmensch, der seine Welt selbstmächtig bildet. Bei Marx konnten alle diese Gestalten nicht in Frage kommen. Die vermittelnde Rolle fällt hier dem Proletariat zu, das ja wie keine andere Klasse rein vom Wirtschaftlichen, wenn auch nur negativ, bestimmt ist. Im eigentlichen Sinn ist es darum auch keine Klasse, sondern die Antithese, die zur positiven Synthese der klassenlosen Gesellschaft führen muß (222f., 318, 367, 398, 548). Im Proletariat erscheint sozusagen das Absolute der Wirtschaft, wenn auch in einer Gestalt, die aufgehoben zu werden bestimmt ist. Darum hat das zum Umsturz drängende Proletariat absolut in allem recht. Was ihm frommt, ist gut, weil in Übereinstimmung mit dem Absoluten; was es behindert, ist verbrecherisch und muß rücksichtslos bekämpft und grausam unterdrückt werden. Nur über das Proletariat gibt es den Zugang zum Heil.

Auch hier wieder befindet sich Marx im Widerspruch zu sich selbst. Denn eigentlich ist doch nach seinem System jede Klasse zu jeder Zeit nur von der Wirtschaft bestimmt, und man sieht nicht ein, wie auf einmal ein Unterschied in dem Maß dieser Bestimmtheit aufkommen sollte. Es ist der gleiche Widerspruch, wie zwischen der Bewegtheit als wesentlichem Weltgesetz und dem idealen Endzustand als notwendigem Ziel der gleichen Bewegung. In Wirklichkeit macht sich in dieser Ausnahmestellung die bereits erwähnte Tatsache geltend, die Marx zu seinem Denken angeregt hat: im Proletariat zeigt sich in der Tat zum ersten Mal in der Weltgeschichte eine Klasse, die wenigstens dem ersten Augenschein nach ausschließlich ein Produkt der

[4] *Hegel,* Phänomenologie des Geistes, 2. Auflage, Berlin 1841, S. 159.

Wirtschaft ist und sonst nichts. Es nimmt also tatsächlich die Ausnahmestellung ein, die ihm das System verweigern müßte, wollte es folgerichtig sein.

Weder Hegel noch Marx konnten wie bisher die gemeinschaftsbildende Macht zuerst in der Religion suchen. Für Hegel ist es ja nicht sie, die sich in den weltlichen Gebilden und Einrichtungen eine Gestalt gibt, sondern die Philosophie als das Selbstdenken des absoluten Geistes. Einem säkularisierten absoluten Geist entspricht aber als die vollendete Gemeinschaft der weltliche Staat besser als die Kirche. Zudem hatte sich der Nationalstaat tatsächlich zur beherrschenden Macht emporgeschwungen und mit größerem oder geringerem Erfolg versucht, die Religion in seinen Dienst zu stellen. Nach der Glaubensspaltung hatte die Aufklärung die Kirche aus ihrer Rolle als einigende Kulturgemeinschaft vollends verdrängt. Die neue Naturwissenschaft ebenso wie die Industrie waren oft in Feindschaft zu ihr, in jedem Fall aber ohne ihren formenden Einfluß entstanden. Entsprechend wird bei Hegel die Religion, im System wie in der Wirklichkeit des Staates, zu einem Moment, das in den Staat ein- und ihm untergeordnet ist. Für Marx gar kann die Religion als eine tröstliche Illusion, als ein Leerraum, der bis zu seiner Erfüllung mit der vollkommenen Wirklichkeit mit Einbildungen, aus machtloser Sehnsucht geboren, bevölkert wird, nur eine Gemeinschaft des Elends ausgebeuteter Massen bilden, nicht die Gemeinschaft zu sich selbst gekommener Menschen.

Das marxistische Paradies

Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß bei Hegel die Staatsidee nicht folgerichtig zu Ende gedacht ist und daß er sich zu sehr von dem tatsächlich bestehenden Nationalstaat beeinflussen ließ.[5] Im Innern seines Staates kommt es nicht zur durchgehenden Aufnahme des allgemeinen Willens in die Einzelwillen; das Bürgertum bleibt davon ausgeschlossen. Ebenso stehen sich nach außen die einzelnen Staaten als eine ausschließende Vielheit gegenüber, und Hegel unternimmt die dem einen Absoluten entsprechende Synthese aller Staaten überhaupt nicht. Wäre er hier seinen Grundsätzen treu geblieben, so hätte bereits er die Aufhebung des Staates als auf dem Weg des Absoluten liegend verkünden müssen. Wo alle Übereinstimmung frei dem Innern entströmt, da sind alle äußeren Machtgebilde und Zwangseinrichtungen überflüssig geworden.

Marx hingegen denkt in diesem Punkt Hegel zu Ende. Mit der Herstellung der idealen Wirtschaftsgemeinschaft mußten alle bisherigen Mißstände und Unstimmigkeiten verschwinden, um einer glücklichen Übereinstimmung von allen mit allen Platz zu machen. Denn die vollkommenen Wirtschaftsverhältnisse mußten auch den vollkommenen Menschen hervorbringen, den

[5] *Iwan Iljin,* Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre. Bern 1944, A. Francke, S. 306 ff.

Menschen, bei dem Inneres und Äußeres, Leistung und Anteil an den Ergebnissen der Arbeit sich von selbst entsprechen. Ausdruck der Unstimmigkeit zwischen Wesen und Erscheinung waren aber die Klassenzugehörigkeit und das damit verknüpfte Privateigentum, die dem einzelnen ohne jedes Verdienst durch die Geburt zufielen. Sie würden jetzt von selbst verschwinden und mit ihnen der Staat, der ja nur die Aufgabe hatte, die unnatürlichen Zustände gewaltsam aufrecht zu halten.

Im Proletariat war dies alles bereits weitgehend verwirklicht, wenn auch mit negativem Vorzeichen; ist es doch eine namenlose Masse ohne Angesicht. Der einzelne als solcher gilt hier so gut wie nichts. Wenn irgendwo, so war das Proletariat nur das Ergebnis der wirtschaftlichen Kräfte und ihres zufälligen Zusammenwirkens. Diese Kräfte sind aber selbst unpersönlich und allgemein. Die Individualität hat ihnen gegenüber kaum Gewicht und darum auch keinen eigenen Wert. Sie besteht nur solange, als der einzelne und seine Stellung noch nicht in innere Übereinstimmung mit diesen tragenden Kräften und damit mit sich selbst und mit allen andern gekommen ist. Ebenso ist die ihr entsprechende Privatsphäre der Ausdruck eines unvollkommenen Zustandes, der mit der eigentlichen Wirklichkeit noch in Widerstreit liegt (181). Hört dieser Widerstreit auf, so hat auch sie ihren Sinn und ihren Inhalt verloren. Der Mensch ist dann nach einem Wort von Marx, das sich an die Bedeutung anlehnt, die der Ausdruck „Gattung" bei Hegel besitzt, ein „Gattungswesen" (199), das Ergebnis des allein wirklichen Allgemeinen, der grundlegenden und geschichtsbestimmenden wirtschaftlichen Kräfte. Die klassenlose Gesellschaft ist eine Art idealer Naturzustand, wie ja auch der Mensch nur ein Naturwesen ist (274).

Es liegt eine unfreiwillige Selbstironie in diesem Ausdruck „Gattungswesen". Wissen wir doch, daß das Tier so gut wie ganz darin aufgeht, ein Gattungswesen zu sein. Untermenschlich ist tatsächlich auch das Leben im staatenlosen Staat von Marx, wie die Geschichte dies nun seit Jahren in einem grausigen Experiment jedem bewiesen hat, der nicht blind sein will. Wie das einzelne Tier nicht für sich lebt, sondern im Dienst der Gattung verbraucht wird, so ergeht es hier auch dem Menschen. Er ist nur für den Staat da, der ihn rücksichtslos ausbeutet. Eine grausamere Leugnung der Persönlichkeit und ihrer unveräußerlichen Rechte, eine Selbstentfremdung, die diese überböte, läßt sich schwerlich denken. Marx hat zwar den Staatskapitalismus verurteilt (233f.). Aber er hat übersehen, daß aus seiner Lehre nur dieser und nicht die Utopie der staaten- und eigentumslosen Gesellschaft einmal zur Wirklichkeit werden konnte.

Eine bloße Veränderung der wirtschaftlichen Verhältnisse genügt eben nicht, um dem Menschen das Fehlen jeder Privatsphäre erträglich zu machen. Dazu bedarf es einer inneren Umwandlung des Menschen selbst, die nicht in seiner Macht liegt, sondern die nur Gott bewirken kann. Erst wenn der Mensch zur vollkommenen Liebe gelangt und durch die Verklärung sogar die Widerständigkeit des Leibes gegen sie aufgehoben ist, erst dann ist

auch die vollkommene Durchsichtigkeit für den Menschen nicht nur nicht mehr erschreckend, sondern ein Teil der Seligkeit; jene Durchsichtigkeit, von der der Schluß der Geheimen Offenbarung in mannigfachen Bildern spricht. Nur in der Liebe kann die Privatsphäre eines jeden allen andern ohne Erniedrigung des Menschen zugänglich werden, nicht weil nun ein jeder eigenmächtig in sie eindringen dürfte und könnte, sondern weil die vollkommene Liebe sich allen frei offenbarend erschließt. Die Liebe allein ist auch fähig, die Person und die Würde des Mitmenschen vorbehaltlos anzuerkennen, und nur solcher selbstloser Anerkennung erschließt sich das Innerste des Menschen. Jedes eigenmächtige, nicht von gegenseitiger selbstloser Liebe getragene Eindringen in die Privatsphäre des Mitmenschen erzeugt nur Haß und wird statt zur beglückenden Gemeinschaft zur qualvollen Hölle. Hier gilt dann Sartres Wort: „Die Hölle, das sind die andern".[6] Darum auch kann ein solcher Zustand nur mit den grausamsten Zwangsmitteln aufrecht erhalten werden. Wiederum ist der kommunistische Staat, der sich vermißt, das geheimste Denken eines jeden zu bestimmen und zu lenken, für jeden ein überzeugender Beweis. Auch in der staatenlosen Gesellschaft fände der Mensch nicht die Kraft, die restlose Vertrautheit mit allen auszuhalten, ohne mit Ekel und Haß erfüllt zu werden. Die Selbstsucht, die seit der Erbsünde sein innerstes Sein verseucht, würde ja durch Änderungen bloß in den äußeren Bereichen des Erkennens und der Lebenssorge nicht geheilt. Sie ist es aber, die alle menschlichen Beziehungen vergiftet. Erst da, wo der Mensch mit dem Urquell der Liebe, mit dem, der von Wesen ewig Liebe ist, geeint ist, kommt es auch zum reinen Zusammenklang des himmlischen Chores, in den alle Kräfte der Schöpfung miteinstimmen (Offb 5, 11—14).

Der Bauorden, ein neuer Weg

Von STEPHAN EÖRY S. J.

„Wir bauen im Bauorden Häuser für Gott und seine Kinder und wir bauen ebenso an den Grundfesten eines christlichen Europa", so hat nach einer belgischen Zeitung[1] einer vom Bauorden dessen Ziele beschrieben. Auf welche Weise arbeitet der Bauorden an den Grundfesten Europas? Das ist die Frage, auf die wir hier eingehen wollen.

Ursprung und Ziel des Bauordens

Der letzte Krieg und insbesondere die Potsdamer Konferenz in all ihren Auswirkungen brachten für die Völker Europas die bisher schwersten Prob-

[6] *J. P. Sartre*, Huis Clos.

[1] „Echo der Liefde", Tongerlo, Januar 1955.

leme ihrer Existenz. Nicht weniger als sechzehn Millionen Menschen mußten sich auf den Weg machen, um eine neue Heimat im Westen zu suchen. Es waren vor allem die protestantischen Gegenden Norddeutschlands, die ungefähr ein Drittel dieser heimatvertriebenen und meist katholischen Bevölkerung aufnahmen. Diese traurige und unmenschliche Ausweisung unserer Glaubensbrüder aus ihrer Heimat und der Versuch einer Neuansiedlung ihres entwurzelten Daseins in den Gebieten der Diaspora nahm hier seinen Anfang. In seelischer und materieller Not, ohne Hab und Gut, ohne die Sicherheit der Heimat, ohne den mindesten religiösen Beistand der Kirche, ja ohne jegliche Hoffnung auf Hilfe hungerten und litten diese Leute, oft eingepfropft in schlecht eingerichtete Baracken und Bunker. Der Kreuzweg begann. — Die Priester, die mit ihnen in den Westen gezogen waren, waren nicht in der Lage, ihnen die geringste Unterstützung, wäre es auch nur ein gutes Wort, zu geben; denn die Entfernungen waren einfach zu groß, um die Gläubigen versammeln zu können.

Im Jahre 1948 erhielt der Prämonstratenser Pater Werenfried van Straaten den Auftrag, eine Hilfsaktion für Flüchtlingspriester ins Leben zu rufen, damit diese ihre Gläubigen erreichen und ihr Wort mit den Taten christlicher Nächstenliebe unterbauen könnten. Der „Speckpater" — denn P. Werenfried erwarb schnell diese „Ehrenbezeichnung" für seine Hilfsaktion — organisierte also seinen bekannten Hilfskreuzzug und stiftete die Ostpriesterhilfe. — Es waren vor allem die Belgier und Holländer, die im Rahmen dieser Organisation eindrucksvolle Beispiele christlicher Nächstenliebe gaben. In einem Zeitraum von sieben Jahren erhielten die Priester der Diaspora acht Tausend Tonnen Lebensmittel, Kleider und Schuhzeug. Man kaufte von den Spenden der Wohltäter 370 Volkswagen, die den Priestern zur Verfügung gestellt wurden, damit sie ihre Gläubigen leichter erreichen konnten. Ebenso erwarb man dreißig Kapellenwagen, die nun schon seit mehreren Jahren als „fahrende Kirchen" den Zwecken der Diaspora-Mission dienen.

Die Erfolge der Ostpriesterhilfe sind zweifelsohne groß. Die Flüchtlinge haben gespürt, daß die Kirche hinter ihnen steht und sie unterstützt. Die Missionare hatten aber klar erkannt und waren der festen Überzeugung, daß ihre Arbeit keine Früchte bringen konnte, wenn nicht jede Familie ihr Heim, jede Pfarrei ihre Kirche erhielte; denn bei den schlechten materiellen Verhältnissen, unter denen die Flüchtlinge lebten, war von vornherein alles religiöse Leben schon im Keime zum Sterben verurteilt. Häuser zu bauen „für Gott und für seine Kinder" war darum ein Befehl des christlichen Gewissens. Denn nur so konnte man die Vorbedingungen für ein christliches Leben schaffen. — So entstand im Jahre 1953 der Bauorden, eine Aktionsgemeinschaft von jungen Europäern, die aus Liebe zu Christus und ihren notleidenden Brüdern sich verpflichten, wenigstens zwei Wochen im Jahr körperlich zu arbeiten, um so zur Linderung des Wohnungselends beizutragen.

Arbeit und Lebensweise im Bauorden

Machen wir einen Besuch auf einem Bauplatz des Ordens. Es gibt da auf den ersten Blick nichts Außergewöhnliches: halbfertige Häuser, Zementsäcke und Ziegelhaufen: unter dem Lärm der Betonmischmaschinen und dem Knirschen der Schubkarren arbeiten die Maurer mit dem Hilfspersonal. Aber wenn wir näher zusehen, bemerken wir, daß die meisten von ihnen an ihrer Kleidung kenntlich sind. Ein kleines Abzeichen an ihren Mützen verrät, daß diese Leute dem Bauorden angehören. Außer ihnen gibt es nur noch einige Maurer, einen Dachdecker, einen Elektriker und einen Schreiner. Diese Fachleute leiten die Arbeit der Baugesellen, die auch in technischer Hinsicht tadellos ist. Die Begeisterung der aus Studenten, Beamten, Bauern und Arbeitern sich zusammensetzenden Baugesellen ersetzt häufig die Routine der Fachleute. Schließlich gibt es noch eine dritte Sorte von Menschen auf der Baustelle, nämlich die Siedler. Im allgemeinen arbeitet der Bauorden immer neben einer schon im voraus organisierten Siedlergemeinschaft, die er dann in fühlbarer Weise unterstützt. Man muß wissen, daß die Siedler ihre Freizeit opfern, um ihr Heim fertigzustellen. Das heißt, daß diese Zeit sehr ausgelastet ist und daß die in der täglichen Arbeit müde gewordenen Leute nur sehr langsam im Bau ihres Hauses vorankommen, ja daß für viele Hunderte dieses Unternehmen ohne die Hilfe des Bauordens gar nicht möglich wäre. Es bleibt noch zu bemerken, daß sowohl in technischer wie auch in wirtschaftlicher Hinsicht kein Zweifel an der Rentabilität der Arbeit des Bauordens besteht. Die Ausgaben für Nahrung, Ausrüstung und Reise bleiben weit unter dem Wert der geleisteten Arbeit. Die kirchlichen Behörden wie auch die Bonner Regierung haben dies ausdrücklich betont. So erwarb der Bauorden seine juristische Anerkennung und damit nicht unerhebliche Unterstützungsgelder.

Ein Baueinsatz besteht aus zwanzig bis dreißig Baugesellen, aus zwei Sozialhelferinnen, die mit der Küche betreut werden, und dem leitenden Priester. Jeder Baueinsatz ist international: zwei Drittel der Mitglieder sind Ausländer. Dagegen ist die offizielle Sprache die des Volkes, in dessen Mitte der Baueinsatz stattfindet. Im allgemeinen sind nur katholische Jungmänner im Alter von 17 bis 30 Jahren zugelassen, die in der Lage sind, schwere körperliche Arbeit zu verrichten. Wie man aus dem Gesagten erraten kann, arbeiten die Baugesellen ohne jedes Entgelt, acht Stunden pro Tag, ja sie beteiligen sich sogar an den Unkosten des Bauordens durch eine Beitragszahlung von 250 belgischen Franken. Die Kosten für Ausrüstung, Lebensmittel usw. dagegen werden vom Bauorden getragen. Was die Einquartierung betrifft, so werden die Baugesellen gewöhnlich in Gemeinschaftsräumen untergebracht.

Die Tagesordnung paßt sich den gegebenen Verhältnissen an. Acht Stunden Arbeit und acht Stunden nächtliche Ruhe werden überall beibehalten sowie die tägliche heilige Messe und das Abendgebet; sonst aber ist die Zeit sehr verschieden ausgenützt: Vorträge über die soziale Lage der Bevölke-

rung, direkter Kontakt mit den Einwohnern, sinnvolle Freizeitgestaltung (Singeabende, gemeinschaftliche Spiele usw.).

Bilanz der vergangenen Jahre — Möglichkeiten der Mitgliedschaft

Trotz der Kürze seines Bestehens nahm der Bauorden einen erstaunlichen Aufschwung. Die Leistung der Bewegung läßt sich im groben so darstellen:

	Länder	Zahl der Baugesellen	Verrichtete Arbeitsstd.
1953	1 (Deutschland)	615	62 000
1954	1 (Deutschland)	2 000	169 000
1955	4 (Belgien, Deutschland, Frankreich, Österreich)	3 036	250 019

Wie diese Tabelle zeigt, drang der Bauorden im Jahre 1955 über die Grenzen Deutschlands hinaus ins Ausland. Obwohl im Anfang die Unterstützung der Flüchtlinge das einzige Ziel war, will der Bauorden sich heute überall da zur Verfügung stellen, wo wegen des Wohnungselends der christliche Glaube und das Reich Gottes gefährdet ist.

Die Beteiligung am Werke des Bauordens erfolgt im allgemeinen durch die Leistung körperlicher Arbeit. Doch kennt der Bauorden auch andere Mittel, um sein Ziel zu erreichen: das Gebet, die finanzielle Unterstützung und in vollkommenster Weise den vollen persönlichen Einsatz auf Lebenszeit. Der Bauorden ist sich bewußt, daß seine Arbeit kaum ein echtes Glaubensbekenntnis sein kann, wenn sie nicht von dem Gebet der Kirche getragen wird. Deshalb rufen seine führenden Leute jedermann auf, für dieses Unternehmen zu beten.

Ferner gibt es Menschen, die wegen ihres Alters oder anderer Umstände von einer Beteiligung an körperlicher Arbeit Abstand nehmen müssen. Sie können aber dem Bauorden doch angehören, indem sie durch ihre Spenden sich am Werk beteiligen. Es gibt in der Tat schon Hunderte von Menschen, die, um dieser Gemeinschaft anzugehören, sich verpflichtet haben, dem Bauorden jährlich eine Geldsumme zu spenden, die einem Arbeitslohn von zwölf Tagen entspricht.

Endlich ein paar Worte zum neuesten Zweig des Bauordens: Es gibt junge Menschen, die sich durch religiöse Gelübde dem Beruf des Baugesellen widmen möchten. Sie sind die ersten Mitglieder des Bauordens als neuem Laienorden. In diesem Sinn ist der Bauorden sicher eine neue Form des religiösen Ordenslebens. Gemäß seiner besonderen Zielsetzung bereitet das Noviziat die jungen Ordenskandidaten in besonderer Weise auf ihren Beruf vor.

Sein Grundprinzip ist, daß es — mindestens in den Sommermonaten — nicht an einen bestimmten Ort gebunden ist. Das „Noviziatshaus" wandert

von einer Baustelle zur anderen, gemäß den Aufgaben des Ordens; denn die Novizen leisten jeden Tag neben Gebet und geistlicher Ausbildung einige Stunden Arbeit. Zweitens: Der Bauorden möchte ebenfalls während dieser Zeit seine Novizen die nötigen technischen Kenntnisse erwerben lassen, damit sie ihre Arbeit fachkundig verrichten können. Schließlich: Die Novizen legen neben den drei Ordensgelübden noch ein viertes ab, durch das sie sich verpflichten, gänzlich der „Kirche in Not" zur Verfügung zu stehen. Diese Gelübde sind aber jeweils nur für ein Jahr gültig und können dann erneuert werden.

Die ersten Novizen sind im Februar 1956 in den Orden eingetreten. Ihr Leben gestaltete sich auf folgende Weise: Februar: Herrichtung und Einrichtung zweier kleiner Häuser und einer Kirche des Bauordens in S. Florian, wo die Winterquartiere des Noviziats sein sollen. Holzhauen im Wald des Gutes wie auch geistliche Übungen, Sprachstudien und Leibesübungen. April: Das Noviziat siedelt nach Deutschland über und unternimmt den Bau eines Klarissenklosters. August: Es zieht nach Belgien, um bei einem Kirchenbau zu helfen. Ende November kehren dann die Novizen nach S. Florian zurück, wo sie sich wieder ihrer Winterarbeit widmen: Gebet, Studium, Holzhauen und Vorbereitung auf die Gelübde, die sie erst Ostern 1957 ablegen dürfen. Nach den Gelübden werden sie auf verschiedene Bauplätze verteilt, um den freiwilligen Baugesellen durch ihre Arbeit ein Beispiel zu geben und so das Reich Gottes auf Erden ausbreiten zu helfen.

Geistliche Ergebnisse als Früchte der Bauordenarbeit

Hunderte von Familienhäusern, Dutzende von Kirchen tragen die Spuren selbstloser Arbeit der Baugesellen. Doch nicht dieses ist das wichtigste Ergebnis ihrer Arbeit: Das Zeugnis, das sie von ihrem persönlichen Glauben und von der Liebe der Kirche gegen die Notleidenden ablegen, ist mehr und übertrifft bei weitem die konkreten, materiellen Ergebnisse der geleisteten Arbeit.

Durch den Dienst an ihren notleidenden Brüdern helfen die Baugesellen, das Reich Gottes zu verbreiten, denn mit den Familienhäusern wird die katholische Familie, mit den Familien das christliche Leben in der menschlichen Gesellschaft ermöglicht. Mit dieser Arbeit aber erweisen sich die Baugesellen selbst den größten Dienst, denn es wird ihnen die Erkenntnis zuteil, daß die echte Freude, die wirkliche Seligkeit auf Erden, nur in der Hingabe der eigenen Persönlichkeit liegt. Sie lernen verstehen, daß das Maß ihres Dienstes nicht die Zahl der verrichteten Arbeitsstunden ist. Es geht ihnen auf, daß der Sinn des menschlichen Lebens im Dienste Gottes für den Nächsten zu suchen ist.

Über den persönlichen Gewinn hinaus bezeugt der Bauorden, daß die Kirche auch heute ihr soziales Apostolat zeitgemäß zu gestalten versteht, ja, daß sie mit dieser Institution eine ganz neue, revolutionäre Form geschaffen

hat, die die gesellschaftlichen Gegensätze zu überbrücken fähig ist. Die Arbeit im Bauorden ist nicht ein Almosengeben, wie dies die traditionelle Methode christlicher Nächstenliebe war, sie ist auch nicht die Verkündung einer christlichen Soziallehre, wie sie heutzutage auf diesem Gebiet spezifisch erscheint, sondern sie ist mehr als das, sie verknüpft beides in geschickter Weise, indem sie durch den Dienst am Nächsten den Baugesellen kein Almosen, sondern seine eigene Persönlichkeit hingeben läßt, um eben so die christliche Soziallehre in die Tat umzusetzen. Und das versteht der heutige Mensch. Es liegt nichts Abstoßendes oder Erniedrigendes (wie oft beim Almosenempfangen) in dieser Sozialarbeit: Mit der Bereitschaft, diese äußere Hilfeleistung zu empfangen, ist der Mensch gleichzeitig bereit, sich aufzuschließen und mit der hilfeleistenden Hand auch den Träger dieses Zeugnisses anzunehmen. Er ist bereit, sich in eine Auseinandersetzung mit ihm und seiner Weltanschauung einzulassen und sich schließlich auch selbst in den Dienst des Glaubens zu stellen. Das heißt mit anderen Worten, daß der heutige Proletarier durch diesen Beweis echter, unverfälschter Nächstenliebe den Kontakt mit der Kirche findet.

Dieser Aspekt ist für die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden besonders wichtig. Der Baugeselle und der Siedler arbeiten zusammen, und durch die gemeinsame Arbeit machen beide die Erfahrung der christlichen Liebe und beide treffen sich in derselben. Dieses Treffen vollzieht sich notwendigerweise in ihrem Menschsein, denn indem der Baugeselle sich selbst gibt, fordert er unwillkürlich eine ebenso spontane Entgegennahme vom Siedler: beide sind in ihrem Innersten von diesem Geschehnis getroffen und lassen alles fallen, was dies Zusammensein stören könnte. Bei dieser Bindung von Mensch zu Mensch spielen weder ihre gesellschaftliche Stellung noch der Grad ihrer Bildung eine Rolle, sondern einzig und allein ihr bloßes Menschsein: denn im Menschsein haben sie sich gefunden und nur durch die Erfahrung des Liebesdienstes sind sie eins geworden.

Unter zwei solchen Menschen gibt es keinen Klassenkampf mehr, noch nationale Gegensätze: sie sind eins geworden im selben Geist. Diese Tatsache befähigt sie, nach dem gemeinsamen Bauen auch auf anderen Gebieten des Lebens zusammenzuarbeiten.

So arbeitet der Bauorden an den Grundfesten Europas. Indem er die Söhne verschiedener Völker auf die Bauplätze bringt, läßt er sie durch das Erlebnis gemeinsamer Arbeit verstehen, wie großartig und wie wunderbar es ist, die nationalen Vorurteile beiseite zu schieben und gemeinsam für ein neues christliches Europa zu schaffen.

Die Frau in Büchern der Zeit

Von FRANZ HILLIG S. J.

Gibt es ein Thema, das durch alle Bereiche und Stufen des Lebens hindurch die Menschen mehr fesselte als die Frau? „Das Motiv des Weiblichen hallt durch die ganze Schöpfung" (Gertrud von Le Fort). Man möchte entmutigt lächeln, wenn jeder neue Roman und jeder neue Film immer nur dieses „ewige Thema" zu kennen scheinen; und doch steht noch hinter allen Verkitschungen und Entweihungen wie ein Echo aus der Schöpfungsfrühe: „als Mann und Weib schuf er sie" — und schuf sie aufeinander bezogen. Nie wird die Menschheit diese Lektion ausgelernt haben; nie der Mann und auch nie die Frau.

Denn es ist durchaus nicht so, daß das „Geheimnis Weib" nur dem Mann Rätsel aufgäbe. Nein, auch die Frau ist sich selbst Geheimnis. Es gibt Psychologen vom Ansehen Buytendijks, die gerade als einen ersten Befund des Weiblichen feststellen, daß es sich selbst Frage sei. Und so überrascht es nicht, wenn sich neben den vielen Werken, in denen männlicher Forschergeist in das Wesen des Weiblichen einzudringen sucht, nicht wenige aufschlußreiche und ernst zu nehmende Werke von Frauen über die Frau finden.

Die Anteilnahme am Thema Frau ist dabei in der Neuzeit keineswegs nur platonisch. Erst spätere Epochen werden erfassen, in welchem Ausmaß in unserer Zeit um die Stellung der Frau gekämpft worden ist. Der Wandel, der das Frauenleben ergriffen hat, ist gewaltig! Ein Buch aus dem Stalling-Verlag „Die Frau in unserer Zeit" trägt den bezeichnenden Untertitel: Ihre Wandlung und Leistung. Gleich das erste Kapitel von Edith Oppens bringt den stürmischen Rhythmus dieses Wandels zum Bewußtsein.[1] Nach dem Soziologen Helmut Schelsky hat die Frauenbewegung ihr Ziel erreicht.[2] Heute müssen wir aus tieferer Schau eher befürchten, daß sie über ihr Ziel hinausschießt und man aus politisch-juristisch-gesellschaftlichen Gleichheitsansprüchen heraus Gefahr läuft, das Eigensein der Frau preizugeben.

Es nimmt wunder, mit welcher Blindheit hier Männer wie Frauen bereit sind, um das Geringe zu gewinnen, das Wesentliche zu opfern. Die Preisgabe des Weiblichen wäre nicht nur eine unabsehbare Katastrophe für die Frau, auch der Mann würde tödlich mitgetroffen. Niemand mehr als der Mann muß brennend wünschen, daß dem Leben diese Spannung, dieser Reichtum und Trost erhalten bleibe (Léon Bloy würde sagen: dieses „Paradies") und zwar so lauter und ungemindert wie nur möglich. Seine eigene Lebensfülle ist gebunden an die „schöpferische Bedeutung des Polaren". Umgekehrt kommt es erst und gerade da zu einer tatsächlichen „Minderwertigkeit" der

[1] Die Frau in unserer Zeit. Ihre Wandlung und Leistung. 324 S., Oldenburg, Hamburg. Gerhard Stalling. Mit 37 Abbildungen auf Kunstdrucktafeln. Ln. DM 14,80. An dem Buch haben acht weibliche und drei männliche Autoren mitgearbeitet. Es gibt einen Querschnitt durch die Frauenfragen der Gegenwart.

[2] Die gelungene Emanzipation. Merkur, Stuttgart, IX, 86 (April 1955) S. 360—370.

Frau, wo sie den Mann zu imitieren und es ihm auf seinem eigenen Feld gleichzutun sucht.

Wo noch christliche Klarheit und Wachheit herrschen, wird der Kampf um die Fraulichkeit der Frau mit aller Entschiedenheit geführt werden müssen. Wie sehr unser Heiliger Vater Pius XII. davon durchdrungen ist, geht aus der Tatsache hervor, daß man aus seinen Worten an die Frau und über die Frau ganze Bücher zusammenstellen konnte.[3] Die katholische Frauenbewegung hat immer um dieses Doppelte gewußt: daß die Frau aus geschichtlich bedingten, unwürdigen Abwertungen, Versklavungen und Einengungen zu befreien ist, daß aber all diese Befreiung in die Freiheit der *Frau,* in eine Entfaltung ihres Frauentums zu führen habe; gleichberechtigte aber eigenständige und eigenwertige Partnerin des Mannes soll sie sein.

Es geht nicht an, eine christliche Sicht der Frauenfrage allein aus dem Schöpfungsbericht ableiten zu wollen. Die Bibel sagt nicht nur, daß das Weib aus dem Manne gebildet und ihm „zur Gehilfin" gegeben sei. Sie weiß auch, daß in Christus „nicht mehr Mann oder Weib" ist (Gal 3, 28). Evas Fall ist wettgemacht durch die Heilsrolle, die Maria gnadenhaft verliehen ward. Erich Przywara spricht aus dem Denken der Kirche, wenn er die unbedingte theologische Gleichwertigkeit von Mann und Frau damit begründet, daß Frauentum und Mannestum in gleicher Weise Gleichnis Gottes sind, „der darum in seiner Fülle erst geschaut wird, wenn er als derjenige erkannt ist, der die Eine Einheit und das Eine Urbild beider ist, so daß eine Gottesliebe in dem Maße Gottesliebe ist, als sie in sich selber kühle Härte des Mannestums durch keusche Zartheit und Güte der Frau, und diese durch jene ergänzt, — in dem Maße, als die beiden Erscheinungsformen des Menschen, Mann und Frau, nicht in zwei Seelen und einem Leibe nur, sondern in einer Seele sich ergänzen".[4]

Wenn nach Kol 3, 18 die Frauen ihren Männern „untertan" sein sollen, dann gilt das in der religiösen Sicht von Eph 5, 25 ff.: der Mann sieht die Frau wie Christus die Kirche und opfert sich für sie. „Die Gleichberechtigung von Mann und Weib im privaten und öffentlichen Recht des modernen Staates (die in der Gleichstellung der beiden Geschlechter im modernen Sozialleben ihre Ursachen hat) verstößt in keiner Weise gegen den Grundsatz or-

---

[3] *Käthe Seibel-Royer,* Pius XII. Ruf an die Frau. Aus den Rundschreiben, Ansprachen, Briefen und Konstitutionen des Heiligen Vaters zusammengestellt. 316 S., Graz, Verlag Styria, brosch. DM 9,60. Ein wahres Handbuch der christlichen Frau und ihrer Bildung. Das Buch ist thematisch aufgebaut (die Frau als Gattin, als Mutter, moderne Eheprobleme, die Frau im öffentlichen Leben, die weibliche Jugend, die religiöse Frau usw.) und verwebt die Papstworte mit der Darstellung zu einem durchgehenden Text. — Pius XII. Eheleben und Familienglück. Ansprachen an Braut- und Eheleute. 248 S., Luzern, Rex-Verlag, DM 9,90. Vgl. auch: Der Papst sagt. Lehren Pius XII. Nach den Vatikanischen Archiven herausgegeben von *Michael Chinico.* 368 S., Frankfurt M., Verlag Heinrich Scheffler, Ln. DM 16,80. Unter den Stichworten: Liebe, Ehe, Familie, Frau, bes. S. 18—72. — Papst Pius XII. Zu den heutigen Aufgaben der Frau. Gesammelt und herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Deutschen Frauen. 57 S., Köln.

[4] Liebe. Der christliche Wesensgrund. Freiburg i. Br. 1924, Herder. S. 104.

ganischer Über- und Unterordnung, den Paulus für das sittliche Verhältnis der Gatten (und nur dafür) bestimmend sein läßt."[5]

Ja, Gertrud von Le Fort geht so weit, auf religiösem Gebiet fast eine Umkehrung zu wagen. In ihrem „erstaunlichen Buch" (Hermann Rinn) „Die ewige Frau", das im 82. Tausend vorliegt und heute noch so überragend und beglückend ist wie vor zwanzig Jahren (es erschien 1934), sieht die Dichterin im Bild der Frau geradezu die wesentliche religiöse Haltung verkörpert. Ihr geht es dabei weder um die psychologische und biologische noch um die geschichtliche und soziale Stellung der Frau, sondern um die symbolhafte. Das darf man nicht übersehen. Die Dichterin selbst betont: „Dieses Buch behauptet für die Frau von ihrem Symbol her eine besondere Hinordnung zum Religiösen. Es behauptet aber nicht etwa eine besondere Religiosität der Frau oder gar ihren religiösen Primat gegenüber dem Manne — das würde das vollkommene Mißverständnis dieses Buches bedeuten! Sondern es geht um die Bildhaftigkeit des Religiösen, um seine gleichnishafte Darstellung, die allerdings — das ist mit dem Symbol gegeben — in besonderem Maß der Frau aufgetragen und aufgegeben ist."[6]

In keiner Frau wird die Grundhaltung des Gott hingegebenen Geschöpfes so anschaulich wie in Maria: „Das ‚fiat' der Jungfrau ist das Offenbarwerden des Eigentlich-Religiösen. Indem es zugleich — eben als Hingebung — das Offenbarwerden des Eigentlich-Weiblichen ist, wird dieses zum Offenbarwerden des Religiösen im Menschen überhaupt: Maria ist die Hingebungsgewalt des Kosmos in Gestalt der bräutlichen Frau."[7]

*

Wenige Jahre nach dem Erscheinen der „Ewigen Frau" hat sich eine andere Stimme im katholischen Lager erhoben. Im Jahre 1938 erschien das Frauenbuch von Oda Schneider „Die Macht der Frau". Zu einem Zeitpunkt, da man daranging, die Frau aus dem öffentlichen Leben herauszudrängen, unternahm es die Österreicherin, darzutun, welche Macht die Frau gerade dann besitzt, wenn sie Frau ist, „wenn sie aus den reinsten und tiefsten Quellen ihres Frauentums schöpft". Man hat ihr Buch eine „Metaphysik der Frau" genannt. Es erarbeitet seine Erkenntnisse vor allem aus der Stoffmasse der geschichtlichen Befunde: Die Frau in der Urzeit, im Heidentum, im Alten und Neuen Bund. Viele große Frauengestalten der Vergangenheit stehen in Oda Schneiders Buch namentlich auf. Man könnte es eine geschichtliche Orchestrierung der christlichen Erkenntnis von der ewigen Frau nennen. Von der heilkundigen Frau des Altertums über die zaubermächtige

[5] *K. Neundörfer* zit. bei *Otto Karrer:* „Seele der Frau. Ideale und Probleme der Frauenwelt". 197 S., München, Ars Sacra. S. 118.

[6] Die ewige Frau. Die Frau in der Zeit. Die zeitlose Frau. 156 S., München, im Kösel-Verlag S. 6. Ein Buch, das klassisch bleibt, das unserm Volk beim Heraufziehen der Nazi-Irrlehren als Schutz und Schild vom Himmel geschenkt wurde und durch das allein schon die Dichterin einen Anspruch auf die Dankbarkeit aller Deutschen erworben hat.

[7] Ebd. S. 15.

Priesterin und zukunftkündende Sibylle führt die Linie über die lebenzerstörende Hexe zur heiligen und gekrönten Frau, zu Maria und dem Kampf, den ihr der Drache liefert.

Noch einmal setzte die katholische Spekulation über das Wesen der Frau an: eine Chorfrau der Abtei St. Hildegard-Eibingen im Rheingau nahm noch erhabener und mystischer als ihre beiden Vorgängerinnen das Thema auf. Schon war Krieg, da erschien in Salzburg „Das große Zeichen. Die Frau als Symbol göttlicher Wirklichkeit" von Maura Böckeler OSB.. Dieses Werk, das beim Leser spekulative Kraft und Sinn für die Sprache der Symbole voraussetzt, versucht „nicht nur eine metaphysische Schau des weiblichen Seins zu bieten, es will sogar das Urbild erkennen lassen, dessen Sinnbild und Gleichnis die ‚Frau' ist. Es strebt in gewissem Sinne eine Theologie der Idee ‚Frau' an als der Verwirklichung eines göttlichen Gedankens. Nicht die religiös-sittliche Betätigung der Frau in ihrer Umwelt steht hier in Frage, sondern der Eidos ‚Frau' als Offenbarung Gottes in der Schöpfung — erhöht in Maria, der Mutter des Erlösers — als Urwirklichkeit im innertrinitarischen Leben Gottes — geschaut als Gleichnis zum Heiligen Geist — und als Gestaltwerden dieses Göttlichen in irdischer Erscheinungsform — in der Kirche. Eva, Maria, Ekklesia werden, durchhaucht vom Heiligen Geiste, als eine umfassende Ganzheit ‚Signum magnum', als das ‚Große Zeichen' sichtbar: mulier amicta sole et luna sub pedibus ejus, das ‚Weib' umkleidet mit der Sonne der Gottheit und deren Abglanz, die Schöpfung, zu ihren Füßen" (Abt Ildefons Herwegen).

Der Leser spürt: hier ist mystische Theologie. Hildegard von Bingen hat hier Pate gestanden; und viele werden zu solcher Spekulation keinen Zugang finden. Und doch wäre es bedauerlich, wenn so manche tiefe und lichtvolle Seiten dieses Werkes völlig in Vergessenheit gerieten. Wenigstens die Menschen der Kontemplation sollten dieses dritte große symbolische Frauenbuch moderner deutscher Frauen noch zur Hand nehmen.[8]

Es ist erstaunlich, wie fruchtbar sich in den dreißiger Jahren das Denken deutscher katholischer Frauen in der Durchklärung unseres Problems erwies. Und „es wird ein Ruhmestitel deutscher katholischer Klosterfrauen bleiben, daß es einer aus ihrer Mitte gelungen ist, eine ‚Metaphysik der Geschlechter' zu schaffen, die man zweifellos als das wissenschaftlich grundlegende Werk bezeichnen muß". Erich Przywara meint damit das Werk von Schwester Thoma Angelica Walter „Seinsrhythmik. Studie zur Begründung einer Metaphysik der Geschlechter".[9] Bereits 1932 erschienen, war es den genannten Frauenbüchern vorangegangen. Es war zu wissenschaftlich, um in die Breite zu wirken; um so mehr eröffnet es tiefe und originale Erkenntnisse und es sei, wenn auch mit einer gewissen Zaghaftigkeit, gleichfalls

[8] *D. Maura Böckeler OSB*, Chorfrau der Abtei St. Hildegard-Eibingen im Rheingau: Das große Zeichen. Die Frau als Symbol göttlicher Wirklichkeit. Mit einem Geleitwort von *Ildefons Herwegen OSB*, Abt von Maria Laach. 588 S., Salzburg 1941, Otto Müller.

[9] *S. Thoma Angelica Walter* vom Armen Kinde Jesus: Seinsrhythmik. Studie zur Metaphysik der Geschlechter. 296 S., Freiburg i. Br., Herder.

erneuter Beachtung empfohlen. Es besitzt (nach E. Przywara) eine unbeirrbare Tiefe, eine klassische Sprache und ist von einer geradezu mathematischen Strenge, obwohl die Verfasserin die Form persönlicher Erlebnisdarstellung gewählt hat.

*

Auf diese hohen Einsichten weiblicher Spekulation antwortete auf der Ebene wissenschaftlicher Sachforschung zunächst das auf fünf Bände angelegte Werk von Theoderich Kampmann „Anthropologische Grundfragen ganzheitlicher Frauenbildung unter besonderer Berücksichtigung des religiösen Bereichs". Bisher erschien Band I, im wesentlichen eine Physiologie der Frau und Band II, die Psychologie des Frauenwesens enthaltend.[10] Der Theologe und Pädagoge hat sich mit immensem Fleiß in die verschiedenen Sparten der Fachliteratur eingearbeitet. Das bleibt ihm zu danken. Denn nicht nur wird auf diese Weise eine Fülle von Erkenntnissen auch dem Nichtfachmann zugänglich, es kommt auch zu der „Polyphonie der Stimmen", von der Kampmann im Vorwort des I. Bandes spricht, und zu einer „umfassenden Gemeinschaftsbemühung um dieselbe Sache". Denn „ein Unterziel der Arbeit sollte sein, den Mediziner mit dem Metaphysiker, den Psychologen mit dem Theologen, den Charakterologen mit dem Historiologen und so fort ins Gespräch zu bringen. Wie tragisch nämlich reden sie meist aneinander vorbei!"[11]

Die Spekulation, soll sie nicht im Leeren verlaufen, setzt nun einmal die Kenntnis der Tatsachen voraus. Anderseits bedürfen die Ergebnisse, etwa naturwissenschaftlicher Forschung, der Einordnung in eine höhere geistige Schau. Dies geschieht hier für die Physiologie und Psychologie. Drei weitere Bände sollten das Werk vollenden: einer über die Soziologie, einer über die Metaphysik und Theologie der Geschlechter und ein letzter über die Typologie. Wir wissen nicht, wie es um sie steht.[12]

In etwa tritt das bekannte Werk von F. J. J. Buytendijk „Die Frau: Natur, Erscheinung, Dasein", das 1953 bei Bachem, Köln, in deutscher Übersetzung erschien, an die Stelle der bei Kampmann fehlenden Bände. Der holländische Gelehrte, Mediziner, Psychologe und Philosoph, steht dem Existenzialismus nahe und vertritt eine phänomenologische Psychologie. V. E. Freiherr von Gebsattel hebt an seinem Werk die nüchterne und zugleich von Ehrfurcht getragene Untersuchung hervor. Sie beleuchte, da sie den weiblichen Grundakt des Daseins studiere, eben den des Mannes und mache beide transparent für das Geheimnis des Menschen überhaupt. „Die Grundvoraussetzung seines Werkes ist ja, daß die Frau zu verstehen ist als Modus des Menschseins." Das Buch von Buytendijk wird so wenig wie das von Le Fort in Zukunft aus dem verstehenden Bemühen um die Frau wegzudenken

[10] I. Band 335 S., II. Band 398 S., beide Paderborn 1946, Verlag Ferdinand Schöningh.
[11] Ebd. Band I, S. 9.
[12] In unserer Zeitschrift hat *P. A. Brunner S.J.* seinerzeit das Werk von *Th. Kampmann* gewürdigt (Bd. 140 [1947] 79).

sein, wenn es im Formalen auch nicht die Geschlossenheit des Werkes der deutschen Dichterin erreicht. Es ist in weiten Partien eine Auseinandersetzung mit der Sartre-Schülerin Simone de Beauvoir und ihrem Werk „Le deuxième Sexe".[13] Besonders gelungen scheint uns, wie Buytendijk im dritten Teil seines Werkes die weibliche Daseinsform gegenüber dem Arbeitscharakter des Mannes als „sorgendes in-der-Welt-Sein" beschreibt. — Im übrigen bleibt auch vor den modernen Denkern das Geheimnis des Weiblichen ein Geheimnis, und man kann wohl fragen, ob sie wesentlich über das hinausdringen, was die Menschheit schon immer vor diesem Geheimnis ahnend empfunden hat.

Als Folge unserer erweiterten geschichtlich-völkerkundlichen Kenntnisse und zugleich aus der heute weit verbreiteten existentialistischen Abneigung gegen überzeitlich gültige *Wesens*erkenntnisse macht sich bei heutigen Soziologen und Psychologen eine allzu große Scheu bemerkbar, von „der Frau" und dem metaphysischen „Wesen der Frau" Aussagen zu machen. Richtig ist natürlich, daß wir in der realen Erscheinung der Frau geschichtlich gewordenen Formen gegenüberstehen und vieles Willkürliche und Zufällige da hineinspielt, wie Ähnliches überhaupt für den gesamten Bereich unserer Erfahrung gilt. Dennoch sind die geschichtlichen Weichenstellungen gewiß nicht blind und sinnlos geschehen, sondern sie sind offenbar Ausdruck des dahinter stehenden Wesens. Grob gesagt: der Mann war nie und wird nie Mutter sein. Bis in die Physiologie hinein zeigt sich, daß die Frau völlig anders angelegt ist als er. Der männliche und der weibliche Körper sind nach einem Wort Runges weder gleichwertig noch minderwertig, sie sind verschiedenwertig. Denn „sie sind für verschiedene physiologische Leistungen eingerichtet."[14] Es gibt die weibliche Natur und weibliches Wesen, und es läßt sich in unserer zeitgeschichtlichen Situation oft (wenn auch nicht immer) klar sagen: dies oder jenes fördert, dies oder jenes gefährdet die Entfaltung der Frau in ihrem Frausein.

*

Unsere Kenntnisse sind nicht nur auf dem Gebiet der Völkerkunde gewachsen. Wir wissen heute geschichtlich und medizinisch und von den verschiedensten Zweigen und Sparten des Lebens her viel über die Frau und ihre Rolle in all diesen Bereichen. So konnte der Plan reifen, all dieses Wissen zusammenzutragen und „einmal Leben, Geschichte und Welt der Frau" auf lexikalische Weise möglichst vollständig zu erfassen und darzustellen. Auf solche Weise entstand das im Encyclios-Verlag, Zürich, erschienene „Lexikon der Frau". Man kann zunächst über ein derartiges Unternehmen verwundert sein. Wer käme z. B. auf den Gedanken, ein „Lexikon des Mannes" herauszugeben? Aber wenn man sich mit den beiden stattlichen Bän-

[13] *Simone de Beauvoir,* Le deuxième Sexe. I. Band: Les Faits et les Mythes. II. Band: L'Expérience vécue. Paris, Gallimard.
[14] Vgl. *Kampmann* Bd. I, S. 184.

den eingehender beschäftigt, wird man anderen Sinnes. Ohne der Frauenbewegung in allem kritiklos zu folgen, muß man anerkennen, daß in den großen Nachschlagewerken tatsächlich weite Gebiete des Wissens doch sehr einseitig aus der männlichen Sicht und vom Interesse des Mannes aus behandelt werden. Man braucht nur etwa den neuen „Großen Brockhaus" und den neuen „Großen Herder" neben das „Lexikon der Frau" zu legen und zu vergleichen, auf welche Frauengestalten und Frauenfragen sie eingehen und welchen Raum sie ihnen widmen.

Das Ergebnis ist eindeutig zugunsten des Frauenlexikons. Es behandelt ohne Zweifel viele (wenn auch nicht alle) dieser für die Frau so wichtigen Dinge bedeutend ausführlicher. Es bietet darüber hinaus regelrechte Monopraphien über Themen, auf die sich in den andern Nachschlagewerken nur gelegentliche und dürftige Hinweise finden. Das soll keine Kritik an diesen ausgezeichneten und verdienten Lexika sein. Es erweist nur, daß neben ihnen ein eigenes Lexikon der Frau seine Daseinsberechtigung besitzt. Als Beispiele seien genannt: Die Frau in Ägypten ($5^1/_3$ Spalten); die Frau in Deutschland (17 Spalten); die Frau in Indien (5 Spalten); die Frau in Österreich (11 Spalten); die Frau in Spanien (5 Spalten); die Frau in den Vereinigten Staaten von Nordamerika ($14^2/_3$ Spalten). Weitere Beiträge handeln von der weiblichen Selbstbiographie ($4^1/_2$ Spalten) oder von der Beteiligung der Frau an den heutigen Olympischen Spielen ($2^1/_3$ Spalten) oder am Alpinismus (4 Spalten) usw.

Neben dem Geschichtlich-Biographischen oder noch vor ihm gilt, wenn wir richtig sehen, das Interesse der Herausgeber dem Medizinisch-Physiologischen. Der weibliche Körper, seine Organe und deren Funktionen und Erkrankungen werden ausführlich behandelt. Weltanschaulich gibt sich das Lexikon neutral. Themen, welche die katholische Glaubens- oder Sittenlehre angehen, sind so vorsichtig formuliert, daß ein Anstoß möglichst vermieden wird. Gelegentlich scheint zeitgenössisches liberales Denken durch. (So heißt es unter dem Stichwort „Schwangerschaftsunterbrechung": „Jedenfalls hat sich die Auffassung durchgesetzt, daß die Schwangerschaftsunterbrechung unternommen werden soll, falls das Leben der Mutter bedroht ist." Das kann zum mindesten falsch verstanden werden.)

Die bedeutenden Frauengestalten der Kirchengeschichte, die Heiligen und die Ordensgemeinschaften werden gebührend berücksichtigt. Der Beitrag über die Muttergottes ist durchaus erfreulich. Dagegen wundert es uns, daß z. B. der „Jungfräulichkeit" kaum eine halbe Spalte gewidmet ist, während beispielsweise für „Kaiserschnitt" und „Tennisspiel" je zwei volle Spalten und für „Frauenbriefe" gar viereinhalb zur Verfügung stehen. Auch sonst geschieht es, daß man Namen vermißt oder auf kleinere Ungenauigkeiten stößt. Doch bei welchem umfangreicheren Nachschlagewerk käme dies nicht vor? Alles in allem ein drucktechnisch und inhaltlich ausgezeichnetes Werk, das allen denen wertvolle Dienste zu leisten vermag, die als

Lehrer oder Priester, als Erzieher weiblicher Jugend oder Publizisten mit Frauenfragen zu tun haben.[15]

*

Jedes Lexikon, auch das beste, ist seinem Wesen nach analytisch. Es zerlegt das Wissen in tausend und abertausend Facetten. Neben den Nachschlagewerken bleibt somit die Aufgabe, „die verschiedenen Fragen um die Lebensbereiche und Aufgabengebiete der Frau und ihre Stellung innerhalb der Kultur, der Wirtschaft, des Rechtes und der christlichen Kirchen zu einem geordneten Ganzen zusammenzufassen". Mit diesen Worten ist die synthetische Aufgabe umschrieben, die sich Heft VI der „Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik" stellt: „Die Frau. Wesen und Aufgaben" herausgegeben von Dr. Alice Scherer. In straffer, klarer Weise wird hier ein Überblick über den heutigen Stand zusammen mit einer Klärung der Grundfragen geboten. Die je von einer eigenen Referentin (oder einem Referenten) gestalteten Hauptthemen ergeben sich aus folgender Übersicht:

Vom Wesen der Frau
Mutterschaft und Mütterlichkeit
Jungfräulichkeit
Die Witwe
Die unverheiratete Frau
Frauenarbeit
Die Frau im Beruf
Haushalt in der Volkswirtschaft
Der Hausfrauenberuf
Die Mädchenbildung
Das Frauenstudium
Die Frau in der Kultur der Gegenwart
Stellung der Frau in den Frühkulturen und fernöstlichen Ländern
Die Frauenbewegung
Die Frau im Recht
Die Frau im kirchlichen Recht
Frau und Flüchtlingsschicksal
Die Frau in Religion und Kirche
Die Frau in der evangelischen Kirche — Gegenwartsaufgaben der Frau in der katholischen Kirche.
Schrifttum

Nicht von ungefähr steht diese in sich abgeschlossene Arbeit innerhalb eines umfassenden Wörterbuches der Politik. Denn „Frauenfragen" bilden, wie die Herausgeberin bemerkt, „keine abgesonderte Sparte, weder der Familie, noch des Staates und der Gesellschaft, noch der Kirche". Sie verlangten nur deshalb eine eigene Darstellung, „weil die Mitverantwortung und

[15] Das „Lexikon der Frau" schildert das Frauenleben und Frauenwirken in zwei Bänden, beide in Ganzleinen mit Goldpressung: Band I, 1448 Spalten, Band II, 1696 Spalten mit zusammen 78 Bildtafeln in Kunstdruck, davon 34 in Farben, ferner 702 Bildnisse. (Format 26 zu 19 cm. Beide Bände zusammen DM 115,—.) Was wir über die Rolle der Frau in 6000 Jahren Geschichte bei allen Völkern und auf allen Gebieten wissen, wird hier in Bild, Zeugnis und Deutung dargeboten: biologisch, medizinisch, geistig, wirtschaftlich, soziologisch.
Als Chef der Redaktion zeichnet *Dr. Gustav Keckeis*, als Hauptredaktorin *Dr. Blanche Christine Olschak*. Die Mitarbeiterliste umfaßt mehrere hundert Namen aus der Schweiz und der ganzen Welt, Frauen und Männer. Katholisches Religionswesen und katholische Kirchengeschichte wurden von *Otto Karrer*, die katholische, deutsche Biographie von *Klara Maria Faßbinder* betreut. Organisationen, Behörden, Universitäten der ganzen Welt haben dazu beigetragen, den ungeheuren Wissensstoff in rund 15000 Sachartikeln und 10000 Biographien zu bewältigen; ein Werk, das die vorhandenen Nachschlagewerke auf wertvollste Weise ergänzt.

Mitarbeit der Frau in den gesellschaftlichen Bereichen und Aufgaben noch längst nicht selbstverständlich geworden ist". Da ein eigenes Heft über „Ehe und Familie" geplant ist, sind die betreffenden Fragen hier unbehandelt geblieben. Ein ausgezeichneter systematischer Durch- und Überblick, der auf engem Raum eine Fülle von Erkenntnissen vermittelt.

Daß das Buch im Zusammenhang mit dem „Wörterbuch der Politik" erscheint, darf nicht zu der Annahme verleiten, es ginge hier nur um die Frauenfragen des öffentlichen Lebens. Vielmehr behandelt es eingehend „die Bedeutung und Wichtigkeit der Mutteraufgabe, der Hausfrauenarbeit und die Fragen der Mädchenbildung als Voraussetzung für die Meisterung des Frauenlebens" (Vorwort).[16]

*

Das Thema Frau ist nicht nur von einem die ganze Menschheit in ihren Wurzeln betreffenden Tiefgang und ruft als solches alle großen Lebensfragen auf, es ist auch von einer gewaltigen, weit ausgreifenden Verzweigung. Die Frau, das ist die Mutter. Das Thema der Mutter ist wieder im Leben und in seiner Spiegelung im Buch eine ganze Welt. Ähnlich steht es mit dem Thema: die Frau in der Ehe, mit der Frau als Sponsa und mit der Jungfrau. — Es bleibt das Verdienst von Gertrud von Le Fort überzeugend klargestellt zu haben, „daß *jede* der drei zeitlos-gültigen Formen des Frauenlebens, virgo, sponsa und mater, die Erfüllung des *ganzen* Frauenlebens bedeuten".[17]

*

Wir können hier unmöglich all diesen Verzweigungen im Frauenbuch nachgehen, auch nicht in der Beschränkung auf den deutschen katholischen Raum. (Für das Schrifttum sei verwiesen auf das „Wörterbuch der Politik" VI, Spalten 333—346.) So viel sieht jeder, daß heute soziologisch und religiös *ein* Zweig des Frauenlebens und der Frauenprobleme besondere Beachtung findet, das ist die typisch moderne Form der Frau, nicht die Verheiratete und nicht die Jungfrau im Ordensstand, sondern die unverheiratete Berufstätige, der „dritte Stand". Schon Otto Karrer schrieb sein Frauenbuch „Seele der Frau / Ideale und Probleme der Frauenwelt" weithin unter diesem Aspekt.[18] Mag man seinem Buch auch die Jahre anmerken, so enthält es doch manche einem weiten Leserkreis zugängliche heilende und tröstende Gedanken. In unsern Tagen hat Frau Ida Görres mit großem Verständnis das Thema neu aufgegriffen: „Von Ehe und Einsamkeit"; aber auch die Bücher über die Jungfräulichkeit, wie sie R. Guardini, D. von Hildebrand und J. Dillersberger uns schenkten, bleiben in diesen Problemen hilfreich und Licht spendend.[19]

[16] Die Frau. Wesen und Aufgaben. (Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik. Heft VI). Herausgegeben von *Dr. Alice Scherer*. 355 Spalten, zweite Auflage, Freiburg i. Br. 1954, Verlag Herder. Kart. DM 7,80. Das Heft ist auch einzeln erhältlich.

[17] Die ewige Frau S. 56. [18] Vgl. Anm. 5.

[19] *Ida Görres*, Von Ehe und Einsamkeit. Ein Beitrag in Briefen. Donauwörth 1950, Cassianeum. Vgl. auch: *Edith Stein*, Frauenbildung und Frauenberufe, München, Schnell und Steiner. — *Ignaz Weilner*, Erfülltes Leben. Briefe an eine Berufstätige. Augsburg, Winfried-Werk.

Die Jungfrau bleibt auf eine andere Weise ein aktuelles Problem. In der an sich berechtigten Freude über die wiederentdeckte Schönheit der christlichen Ehe ging auch bei Katholiken das Verständnis für die Herrlichkeit der Ganzhingabe zurück, mit der sich die christliche Jungfrau in bräutlicher Liebe ganz ihrem Gott und Herrn schenkt. Der Heilige Vater hat gewußt, warum er seine Enzyklika „De sacra Virginitate — Über die gottgeweihte Jungfräulichkeit" schrieb.[20] In vielen katholischen Frauenbüchern klingt neben dem Motiv der Mutterschaft das der Jungfräulichkeit an, und es fehlt, wie gesagt, nicht an Einzeldarstellungen. Erfreulich, daß der Jungfräulichkeit im 6. Heft des Wörterbuches der Politik ein eigener Beitrag (von Frau Birgitta Münster OSB) gewidmet ist. Wir begrüßen es auch von Herzen, daß Ludwig Münster die Jungfrauenweihe des Römischen Pontifikale in einer Veröffentlichung zugänglich gemacht hat. Ihre Texte voll hinreißender Schönheit sind viel zu wenig bekannt. „In der Jungfrau erblickt Christus seine Kirche. Sie ist die zweite Schöpfung, die in größerer Herrlichkeit erstrahlt als die erste."[21]

In allen Frauenbüchern, die aus dem Geist der Kirche leben, klingt das Motiv der Jungfräulichkeit an, weil durch sie alle Maria hindurchscheint. Es ist gar nicht auszudenken, wieviel Licht mit Maria auf die Frau und sämtliche Fragen der Frau fällt. Alle Frauenwege werden dem Gläubigen schließlich zu Marienwegen. Alle Frauenbücher begegnen unserer Lieben Frau. Aber auch: jedes Marienbuch wird unwillkürlich zu einem Frauenspiegel, für die Frau und für den Mann. Eigentlich müßte man die ganze unabsehbare Marienliteratur mit einbeziehen, wenn man davon spricht, wie sich die Frau im Buch spiegelt. Letzten Endes lebt die Frau in der Zeit von der „ewigen Frau"; und „die Wahrheit, die unsere Zeit auf der ganzen Linie zu allermeist angeht, ist die, daß man ohne die ewigen Bindungen nicht nur die Ewigkeit, sondern auch die Zeitlichkeit verliert" (Gertrud von Le Fort).[22]

---

[20] Datiert vom 25. März 1954. AAS XXXXVI (1954) S. 161—191. Herder-Korrespondenz, Juni 1954, S. 412—422.

[21] *Ludwig Münster,* Hochzeit des Lammes. Die Christusmystik der Jungfrauenweihe. 163 S., Düsseldorf, Patmos-Verlag, Ln. DM 7,80. — Dieser hübsche Band sei besonders für den Tag der Einkleidung und Profeß empfohlen. — Für jüngere Mädchen hat *Ottilie Moßhamer* „das große Anliegen des Heiligen Vaters um die Wertschätzung der Jungfräulichkeit und den Nachwuchs in den Klöstern" aufgegriffen: „Ruf der Liebe" ist ein Buch für Mädchen über Jungfräulichkeit und Ordensberuf, das durch Bilder, Zwischentitel und eingeschobene Zitate sehr abwechslungsreich wirkt und der jungen Ungeduld entgegenkommt. (Arena-Verlag, Würzburg, 212 S., Hln. DM 12,80). Bei der Gelegenheit sei hingewiesen auf das in der weiblichen Jugendarbeit viel verwendete bewährte „Werkbuch der katholischen Mädchenbildung" von derselben Verfasserin: I. Band „Leben des Mädchens" 398 S., 28. bis 31. Tausend, Hln. DM 16,50. II. Band „Wege der Frau" 380 S., 22. bis 27. Tausend, Hln. DM 15,60. Beide Freiburg i. Br., Herder. Uns geht hier besonders der zweite Teil an, die Kapitel: Seele der Frau, die ewige Frau, von der Berufung zum Dienen; Schleier, Kranz, Ring. *O. Moßhamer* führt die jungen Menschen zum Bild der wahren Frau weniger durch theoretische Unterweisung als durch Darbietung von ausgewählten Texten aus der Schrift, der Literatur und der Dichtung. Hinweise auf brauchbare Bücher vervollständigen den Charakter eines Werkbuches.

[22] Die ewige Frau, S. 86.

Zeitbericht

Köln - die Stadt des deutschen Katholikentages 1956 — Lehrerbildung in der Sowjetzone — Frauenberuf zwischen Kirche und Welt — Probleme des „Tourismus" in Frankreich — Das japanische Bevölkerungsproblem — Seelsorge in Südamerika — Zur Präsidentenwahl in Amerika — Von der Landwirtschaft der USA — Das Los der Juden in Nordafrika — Sowjetische Philosophie — Der Islam in Afrika

Köln — die Stadt des deutschen Katholikentags 1956. Unter den deutschen Städten gibt es kaum eine ehrwürdigere als Köln. Und kaum eine, die mehr von den Greueln der Verwüstung getroffen wurde.

Im Mai 1939 hatte Köln 772000 Einwohner, im März 1945 waren es nur noch 40000. Im Mai 1939 hatte es 252200 Wohnungen, im März 1945 nur mehr 63000, von denen überdies 43400 beschädigt waren, eigentlich also nur 19600 halbwegs intakte Wohnungen. Von den am stärksten zerstörten Städten hatte Köln 30,2 Millionen m³ Schutt aufzuräumen, das bedeutet 40,4 m³ auf einen Einwohner von 1939, während es in Hamburg „nur" 25,2 m³ waren.

Trotz allem verlor die Stadt den Mut nicht. Ihr Wohnungsbestand ist im Vergleich zu dem von 1945 um 258,4% gestiegen, in Hamburg „nur" um 165,8%, 12,5 Millionen m³ Schutt wurde geräumt, das bedeutet im Durchschnitt der Jahre 1945—1954 23 m³ je Einwohner, in Hamburg waren es 11,8 m³. Unter den großen Städten der Bundesrepublik hält damit Köln die Spitze. Die Einwohnerzahl nahm gegenüber 1946 um 45,5% zu. 1955 zählte Köln wieder 712000 Einwohner.

1939 waren 72,6% der Bevölkerung katholisch, 18,5% evangelisch oder freikirchlich, 1956 waren infolge der Zuwanderung von Flüchtlingen nur mehr 68,2% katholisch, dagegen 26,0% evangelisch oder freikirchlich. Immer noch ist die evangelische Zuwanderung in die Stadt stärker als die katholische. Diesen Zahlen entspricht in etwa auch die Zahl der Geburten katholischer und evangelischer Kinder. 1954 war die Zahl der Katholiken 542500, von denen 162900 am kirchlichen Leben teilnahmen. Das sind 30%. (Aus: *Die Stadt, in der wir leben, von Dr. Lorenz Fischer, in: Katholisches Männerwerk Köln 1956).*

Lehrerbildung in der Sowjetzone. Der Minister für Volksbildung in der DDR, Fritz Lange, hielt auf der Konferenz über Fragen der Verbesserung der Lehrerbildung an Universitäten, Hochschulen und Instituten am 2. und 3. März 1956 in der Pädagogischen Hochschule Potsdam einen Vortrag „Über die Verbesserung der Lehrerbildung", worin er u. a. ausführte:

„Die großen politisch-erzieherischen und fachlichen Anforderungen, die wir an diese Schule im zweiten Fünfjahresplan stellen, erfordern einen hochqualifizierten Lehrer. Was verstehen wir unter einem hochqualifizierten Lehrer? Welche Anforderungen stellt die Schule, besonders unsere Mittelschule, an diesen Lehrer?

Der Lehrer bereitet die Kinder der Werktätigen in der Schule auf das Leben in unserer demokratischen und sozialistischen Gesellschaft vor. Er muß deshalb die Ziele und Aufgaben des Aufbaues unserer Gesellschaft und die politisch-historischen und ökonomischen Gesetze ihrer Entwicklung kennen und seine ganze Lehrertätigkeit innerhalb und außerhalb der Schule mit dem Kampf der Werktätigen beim Aufbau unseres neuen Lebens verknüpfen.

Marx und Engels betrachteten die sozialistische Schule als entscheidenden Bestandteil der sozialistischen Kulturrevolution in Stadt und Land. Und Lenin nannte die Lehrer Kultur- und Bildungsarbeiter, die der Arbeiterklasse und den werktätigen Bauern helfen, ihren Drang nach Aufklärung und Wissen zu befriedigen, veraltete Gewohnheiten und Vorurteile zu überwinden und ihre Talente und Fä-

higkeiten zu entwickeln, die in der kapitalistischen Gesellschaft unterdrückt wurden. Er forderte deshalb die Lehrer auf, eine Hauptarmee der sozialistischen Aufklärung zu bilden, sich nicht nur auf die Ausübung der Lehrtätigkeit zu beschränken, sondern sich mit der ganzen kämpfenden Masse der Werktätigen zu vereinigen.

Müssen unsere Lehrer nicht mit Stolz und Freude darüber erfüllt sein, daß die großen Führer der internationalen Arbeiterbewegung ihrem Beruf eine solche verantwortliche Bedeutung beimessen? Müssen sie nicht alles daransetzen, sich des Vertrauens der Werktätigen würdig zu erweisen? Ist es nicht klar, daß sie diese hohe Bestimmung ihres Lehrerberufes nur erfüllen können, wenn sie die Wissenschaft vom Aufbau des Sozialismus, den Marxismus-Leninismus, gründlich studieren und ihn in ihrer Lehrertätigkeit meistern und anwenden lernen? Wieviel mehr gilt das für die Lehrerbildner, für die Lehrer der Lehrer!

Worin bestehen also nunmehr konkret unsere Forderungen, um zu einem Lehrer zu kommen, wie ihn unsere Schule braucht?

Erstens: Von der Vorlesung und dem Seminar bis zur schulpraktischen Ausbildung und gesellschaftlichen Tätigkeit muß die gesamte politisch-moralische Erziehung der künftigen Lehrer der Heranbildung einer sozialistischen Lehrerpersönlichkeit dienen.

Zweitens: Die Lehrerausbildung muß ein einheitlicher Prozeß der Verknüpfung des pädagogischen, psychologischen, fachlichen, methodischen und schulpraktischen Studiums sein, wodurch der Inhalt, die Koordination der Studienpläne und Lehrprogramme bestimmt werden.

Drittens: Weder die politische Erziehung noch die pädagogische und fachliche Ausbildung dürfen formal und abstrakt, losgelöst vom gesellschaftlichen Leben und der Schulpraxis erfolgen.

Viertens: Die Lehrerbildner in den Instituten, Hochschulen und Universitäten müssen selbst vorbildliche Lehrer der künftigen Lehrer sein, die mit der Schulwirklichkeit vertraut und mit den Lehrern in der Schule, mit den werktätigen Eltern, der Pionierorganisation und der FDJ eng und herzlich verbunden sind."

Wie man sieht, setzen die Machthaber der Zone alles daran, die Jugend in diesem Sinn zu beeinflussen. Wie weit dies gelingen wird, ist eine andere Frage. Der Aufstand in Posen hat erneut gezeigt, daß sich der Mensch, und vor allem auch die Jugend, nicht einfach geistig gleichschalten läßt. Die tiefe Unsicherheit, die die Machthaber hinter dem Eisernen Vorhang befallen hat, darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Auseinandersetzung mit dem Bolschewismus erst ihrem Höhepunkt entgegengeht, in einer Auseinandersetzung, für die der Westen geistig vorerst noch wenig gerüstet ist.

Frauenberuf zwischen Kirche und Welt. Das bischöfliche Amt für Männer- und Frauenseelsorge der Diözese Eichstätt veranstaltete vom 9. April bis 5. Mai dieses Jahres in der Landwirtschaftsschule Eichstätt einen Kurs, der der erste seiner Art in Deutschland war. Handelte es sich doch um einen Lehrgang für Pfarrhaushälterinnen und solche, die es werden wollen.

Die Erkenntnis besteht schon lange, daß die Frauen und Mädchen im Priesterhaushalt mehr als nur einer hauswirtschaftlichen Ausbildung bedürften. Denn oft und oft greift ihre Tätigkeit in Gebiete hinein, in denen besondere Einfühlungsgabe, Menschenkenntnis, Takt und Kenntnisse in der Seelsorgehilfe verlangt werden. Man denke nur, was davon abhängt, in welcher Art und Weise die Pfarrhoftüre bedient wird. Es ist nicht wie in einem anderen Haus. Hier kann manchem Suchenden und Fragenden die Türe zur Kirche schlechthin geöffnet — oder auch zugeschlagen werden.

Die Absicht, Berufsauffassung und Berufsbedeutung der Pfarrhaushälterin zu

heben und geistig zu unterbauen, bestimmte Lehrplan und Lehrfächer: Glaubenslehre mit Aszese, kirchengeschichtlicher Überblick und Aufbau der Seelsorge; denn im Grunde ist dieser Frauenberuf eine Berufung zu einem Leben für die Kirche, Dienst im Vorhof des Heiligtums und Apostolat. Lebenskunde mit einfacher Seelenkunde, Umgang mit Menschen, Charakterbildung, Kunst- und Geschmacksbildung, persönliche Lebensgestaltung, Gesundheitslehre und Anstandslehre; denn auch der Pfarrhof braucht den gestaltenden und erwärmenden Einfluß einer echten Frau, die Atmosphäre zu schaffen versteht. Zeitgeschehen mit Berichten und Einführung in die Welt des Films, des Funks, der Presse, der Politik; denn auch ins kleinste Pfarrdorf dringt der Wellenschlag der Zeitströmungen, und wer so nahe dem Ewigen wohnt, muß erst recht klaren Blick und wachen Sinn haben für Wert und Unwert des Zeitlichen. Endlich praktische Übungen in Heimpflege, häuslicher Krankenpflege, Diätküche, Garten- und Blumenpflege, praktische Hilfe in Kirche, Sakristei und Pfarramt, in Gestaltung familienhafter Gemeinschaft, damit nicht nur die Küche gut, sondern das Ganze wohlgepflegt erscheine.

Für die Darbietung des genannten Lehrstoffes wurden 13 verschiedene Referenten gewonnen, Persönlichkeiten aus den verschiedensten Bereichen des Lebens, Professoren der Hochschule in Eichstätt, ein Ordensspiritual, ein Caritasdirektor, eine Pädagogin, eine Musiklehrerin, eine Ärztin und die Leiterin einer Krankenpflegerinnenschule. Es muß gesagt werden, daß sich diese Kräfte in seltener Bereitwilligkeit zur Verfügung gestellt haben, nicht eine einzige Absage kam.

Die zusammenfassende Leitung und weithin die Anleitung der Teilnehmerinnen in den praktischen Fächern lag in den Händen einer Frau, die, vom höheren Lehrberuf herkommend, jetzt Seelsorgshelferin und Katechetin ist und gleichzeitig dem Haushalt eines Pfarrhofes vorsteht, — eine Verbindung von Eignungen, wie sie glücklicher nicht gedacht werden kann.

Die Teilnehmerinnen — 25 an der Zahl, denn diese ist begrenzt durch das Haus und seine Einrichtung — stammten aus allen bayerischen Diözesen und sogar darüber hinaus. Es ergab sich eine durchaus intime Atmosphäre und individuelle Einstellung auf jede einzelne. Es waren junge Mädchen, die noch vor dem Beruf standen oder neben einer Haushälterin im Pfarrhof lernen; und reifere Frauen, die schon lange im Beruf stehen — im Durchschnittsalter 30 — aber es gelang, sie alle zu einer echten Gemeinschaft zu verbinden, die das Auseinandergehen nach den vier Wochen schwer machte.

Am Schluß des Lehrganges wurde den Teilnehmerinnen eine kleine schriftliche Arbeit gestellt. Sie ergab ein durchwegs erfreuliches Bild von guter Auffassungsgabe, geistiger Beweglichkeit und innerlicher, religiöser Berufsauffassung. In Verbindung mit einer Abschiedsfeier wurde den Teilnehmerinnen ein schöner Buchpreis überreicht, und jede erhielt eine schriftliche Bestätigung über die Teilnahme am Lehrgang.

Während des Kurses gelangten mehrfach Anfragen an das Bischöfliche Amt mit der Bitte um Vermittlung einer Pfarrhaushälterin. Es konnten einzelne Verbindungen da und dorthin geschaffen werden, aber die Kräfte, die frei und zur Verfügung standen, reichten nicht annähernd, den Bedarf zu decken.

Im Rückblick auf das ganze Unternehmen, das zunächst sehr nach einem Wagnis und Versuch aussah, kann man sagen, daß es voll geglückt ist. Ja, daß es nach einer Wiederholung ruft, mehr noch, nach der Schaffung einer Schule mit Lehrgängen von längerer Dauer. Doch müssen drei Bedingungen erfüllt werden, damit dieser Anfang zu einer ständigen Einrichtung ausgebaut werden kann: Es müssen sich jeweils genügend Teilnehmerinnen finden, die sich auf den Beruf einer Pfarrhaushälterin vorbereiten wollen oder sich für eine Weiterbildung in ihrem Beruf freimachen können; es muß den Seelsorgern selbst ein Anliegen werden, daß der

Stand der Pfarrhaushälterinnen geistig und religiös gehoben wird über das bloße Kochen und Wirtschaften hinaus; und es müssen sich die Diözesen und Priestervereinigungen finanziell an einem solchen Unternehmen beteiligen und Mittel dafür bereitstellen und es als eine Aufgabe der Seelsorge an der alleinstehenden, berufstätigen Frau mittragen.

Probleme des „Tourismus" in Frankreich. Die verschiedensten Faktoren gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und technischer Art bringen es mit sich, daß etwa seit der Jahrhundertwende der Tourismus in den Ländern der westlichen Zivilisation immer mehr zu einem Problem wird, das den zuständigen Stellen über den Kopf zu wachsen droht. Das ist heute eine internationale Erscheinung. Immerhin ist es aufschlußreich zu sehen, wie sich die Dinge in einem konkreten Fall, hier in Frankreich, darstellen.

In den Pariser *„Etudes"* von Juli/August dieses Jahres widmet F. de Dainville dem sozialen Problem des Tourismus in seinem Lande eine ausführliche, gründlich unterbaute Darstellung, der wir die folgenden Angaben, entnehmen. Von den erwachsenen Franzosen reist heute jeder zweite in die Ferien. 60% der Pariser suchen in den Sommermonaten das Weite; bei den andern Städten sind es 40%. Nach der beruflichen Schichtung fahren in den Urlaub: Arbeiter 35—47%; Kaufleute, Angestellte, Beamte: 50—60%; freie Berufe: 64%; Führende und Intellektuelle: 85%.

Die klassische Jahreszeit für den Tourismus liegt in Frankreich zwischen dem 1. Juli und dem 31. August. In den Osterferien und in den für den Wintersport günstigen Wochen liegen zwei weitere Höhepunkte. Die Urlaubsdauer beträgt bei den Arbeitern 2 Wochen; sie soll aber jetzt auf drei Wochen ausgedehnt werden. Die andern machen 3—4 Wochen Ferien. Die Hälfte der Urlauber geht aufs Land, ein Viertel an die See, 15% ins Gebirge.

Statt für die Dauer der Ferien an einer Stelle zu bleiben, wird es immer mehr Mode, ständig unterwegs zu sein. Gleichzeitig beginnt das Ausland eine wachsende Anziehungskraft auf die Franzosen auszuüben. „Der Zug ins Ausland ist etwas ganz Neues für unsere Landsleute." Allein im Jahre 1954 reisten nicht weniger als 2800000 Franzosen ins Ausland. (In dieser Zahl sind allerdings auch die Nicht-Touristen einbegriffen).

Die Hauptlast dieser Völkerwanderung hat nach wie vor die Eisenbahn zu tragen. So sind im Jahre 1955 an die zweieinhalb Millionen verbilligte Urlaubskarten ausgegeben worden. Daneben spielt der Autobus als das ideale Mittel für billige Gruppenfahrten eine wichtige Rolle; dazu in wachsendem Maße natürlich das Auto und das Motorrad mit der Freizügigkeit, die sie ermöglichen.

Ein Hauptproblem ist die Frage der Unterbringung. Die Hotelbetten und Pensionen reichen nicht entfernt aus. Obwohl zwei Drittel der Urlauber bei Verwandten und Bekannten unterkommen, übersteigt die Nachfrage bei weitem das Angebot, zumal noch die ausländischen Touristen hinzukommen. Man hilft sich mit Feriendörfern, die ursprünglich aus Zelten bestanden, aber immer mehr als Baracken aufgeführt werden, die sich um ein festes Gebäude für die Küche usw. gruppieren. Eine andere Lösung sind Ferien-Familienhäuser.

Hier scheint die Hauptwurzel für das ungeheure Anwachsen des Camping zu liegen: neun Zehntel von den eineinhalb Millionen In- und Ausländer, die jährlich in Frankreich Campingplätze aufsuchen, sollen es einfach deshalb tun, weil in den Hotels kein Platz zu finden ist. 4000 Campingplätze stehen dafür in Frankreich zur Verfügung. An den Zentren des Tourismus entwickeln sich da ganze Kolonien bis zu 7000 Menschen an einem Platze!

In diesen Camping-Stätten findet der Tourist ungefähr alles wieder, was er

mit der Großstadt floh: Kino, Lärm, Amusement und Masse. Aber das gerade ist für den modernen Touristen bezeichnend: er sucht ein Maximum an Genuß; er will sich amüsieren. Nach dem Urlaub muß er dann sehen, wie er sich von ihm erholt! Darum sehen die großen Touristenverbände des Landes eine ihrer Hauptaufgaben in der Erziehung der Massen zur Freizeitgestaltung.

Eine weitere Plage des Tourismus ist das Rasen und Kilometerfressen. Für das ruhige Aufnehmen der Landschaft, der Sehenswürdigkeiten, für einen wirklichen Kontakt mit den Bewohnern bleibt gar keine Zeit. Typisch etwa die Ankündigung: „Vier Länder (oder sechs Nationen) in acht Tagen"! Dabei wird der Tourismus der Massen weitgehend von den Unsitten des Luxus-Tourismus bestimmt, den sie um jeden Preis nachzuahmen suchen, eine Unsitte, die auch auf die Gastgeber abfärbt. Von wahrer Erholung und seelischer Erquickung ist in dem allen wenig zu spüren. Letztlich ist die treibende Kraft dieses ganzen Betriebs: Flucht vor sich selbst.

Das japanische Bevölkerungsproblem. Wenn irgendwo auf unserem Erdball, so entwickelt sich in Japan das Problem des Volkes ohne Raum zu einer hochexplosiven Zeitbombe. Die vier japanischen Inseln, von geringerem Flächeninhalt als etwa Kalifornien, beherbergten um die Mitte des 19. Jahrhunderts 30 Millionen Seelen. Diese Zahl stieg bis 1894 auf 41 Millionen und bis 1941 auf 75 Millionen. Zwar brachte der Krieg auch Japan blutige Verluste, aber die Rückkehr von Flüchtlingen aus den verlorenen Gebieten hat sie mehr als ausgeglichen. 1952 hatte die Bewohnerzahl 86 Millionen erreicht; sie wird gegenwärtig auf 90 Millionen geschätzt. Wenn es im gleichen Tempo weitergeht, werden es bis 1970 über 100 Millionen sein.

Wie soll diesem ungeheuren Bevölkerungsdruck gesteuert werden? Von seiten amerikanischer Besatzungsbehörden wurde seinerzeit eine Geburtenbeschränkung als Auskunftmittel empfohlen. Diese mörderische Empfehlung wurde in Japan aufgegriffen und das Land mit einer staatlich überwachten Organisation für Abtreibung, Sterilisierung und Empfängnisverhütung überzogen. Die Wirkung ist aus folgender Tabelle ersichtlich. Es kamen in Japan auf 1000 Personen im mittleren Alter im Jahre 1920 35 Geburten, im Jahre 1930 31,8, 1940 29,4, 1950 28,2, 1954 19,4. Und immer noch sinkt die Ziffer.

Und trotzdem steigt die Bevölkerungszahl. Der Grund liegt im Fortschritt der Gesundheitspflege durch die Mittel und Einsichten der modernen Heilkunde und durch bessere sanitäre Einrichtungen. 1920 starben auf 1000 Einwohner 25,4 Menschen, 1954 7,8. Das ergibt bei einer Geburtenrate von 19,4 einen Überschuß von 11,6.

Das geradezu unglaubliche Zunehmen des durchschnittlichen Lebensalters erklärt es, warum trotz legalisierter Geburtenbeschränkung das Bevölkerungsproblem von Jahr zu Jahr drängender wird. Japan hat zur Zeit etwa 800000 Arbeitslose; ihr Heer wird jährlich um 700000 wachsen (Geburtenüberschuß), wenn es nicht gelingt, neue Erwerbs- oder Auswanderungsmöglichkeiten zu schaffen. Wenn wir die Bevölkerungsdichte untersuchen, so ist sie auf den japanischen Inseln zwar mit 617 auf eine (englische) Quadratmeile um einige hundert niedriger als in Belgien oder Holland — nehmen wir dagegen das pflügbare Land zum Ausgangspunkt, so beträgt die heutige Bevölkerungsdichte Japans 4220 gegen 2574 in Holland und 2155 in Belgien. Dies ist die höchste Dichte an Bewohnern für eine Quadratmeile, die es in der Welt überhaupt gibt.

Kann sich das japanische Volk durch Industrie und Außenhandel Luft schaffen? Es versucht dies; aber sein Wettbewerb wird im Welthandel bereits als lästig empfunden. Infolge äußerst niedriger Löhne war es tatsächlich gelungen, mit billigen

Waren, z. B. Textilien, ins Geschäft zu kommen, aber das wurde von anderen Ländern wieder als Dumping aufgefaßt und durch Zollmaßnahmen beantwortet.

Unter den gegebenen Umständen ist Japan weitgehend auf die Hilfe und Unterstützung der Vereinigten Staaten angewiesen. Diese Hilfe kann jedoch nicht ewig dauern und löst die Schwierigkeiten nicht grundsätzlich. Der Friedensvertrag nimmt auf das japanische Hauptproblem der Übervölkerung keinen Bezug. Es ist, so wie die Kräfteverteilung in Ostasien sich nach dem Kriege ergeben hat (Rotchina, Sowjetrußland), gar nicht abzusehen, wie der Notstand des besiegten Volkes behoben werden soll. Und wird er nicht behoben, sind neue Explosionen unvermeidlich. *(Vgl. „America" vom 28. April 1956, S. 102ff.).*

Seelsorge in Südamerika. Auf Wunsch der letztjährigen Versammlung der südamerikanischen Bischöfe hat Papst Pius XII. unter dem 13. April ein südamerikanisches Generalsekretariat unter Leitung des Bischofs Mendoza von Cali in Bogotá (Columbien) gegründet. Es soll die Seelsorgefragen studieren, statistische Untersuchungen durchführen, überdiözesane Arbeiten einrichten und fördern und die regelmäßigen Bischofsversammlungen vorbereiten. Insbesondere will man dem Mangel an Seelsorgern abhelfen, auch durch verstärkte Beziehungen zu Spanien und Portugal. Die soziale Frage, Gründung von Schul- und Elternvereinigungen, Beobachtung der Presse, Verstärkung des katholischen Pressewesens, Einfluß auf Radio, Fernsehen, gemeinsame Filmarbeit, Beobachtung der Binnenwanderung in der Bevölkerung gehören zu seinen Aufgaben. Im ganzen zählt Südamerika heute bei 160 Millionen Katholiken 9 Kardinäle, 64 Erzbischöfe, 326 Bischöfe und Apostolische Vikare, 31000 Weltpriester und 75000 Ordensleute beiderlei Geschlechts. Ein bischöflicher Rat, in dem jedes Land einen Vertreter stellt, wird sich in Zukunft alle Jahre versammeln, um alle seelsorglichen Bemühungen einheitlich zu gestalten *(Ecclesia, Madrid 19. 5. 1956).*

In Mittel- und Südamerika sind etwa 60 protestantische Sekten mit etwa 29500 Missionären mit der Bekehrung der Katholiken bemüht. Davon arbeiten 1165 in Mexiko, Mittelamerika und auf den karibischen Inseln, 1785 in Südamerika. Ein Viertel von ihnen lebt in Argentinien, 283 in Buenos Aires, 27 in den andern Provinzen. In Chile gibt es 30 Missionäre und 43 Baptistenkirchen. Brasilien zählt 750 protestantische Kapellen. Die Zahl der Anhänger wird auf 229388 geschätzt. Am 27. Mai haben die versammelten Bischöfe von Mittelamerika und Panama ein gemeinsames Hirtenschreiben gegen die protestantische Propaganda erlassen, die die Armut der Länder ausnutze und die katholische Kirche beleidige und verleumde. So hatte z. B. ein protestantischer Prediger auch im Ausland die Nachricht verbreitet, eine Kapelle in Molinero sei durch die Katholiken mit Dynamit gesprengt worden. In Wirklichkeit war sie wegen Baufälligkeit eingestürzt. *(Ecclesia, Madrid 9./10. 6. 1956).*

Zur Präsidentenwahl in Amerika. Wenngleich die Katholiken der USA eine beträchtliche Zahl darstellen — es sind heute wohl über 30 Millionen —, so ist ihr politischer Einfluß bisher nicht gerade groß gewesen. Das staatliche und gesellschaftliche Leben ist überwiegend vom Protestantismus geprägt. Um so bemerkenswerter ist das Ergebnis einer Umfrage des Gallup Instituts. Danach hätten 73% der Amerikaner kein Bedenken, auch einen Katholiken zum Präsidenten zu wählen, wenn eine Partei einen geeigneten Kandidaten dafür aufstellte. 1940 waren nur 60% dazu bereit. Und bei der Präsidentenwahl von 1928 wurde Al Smith deswegen vor allem besiegt, weil er katholisch war. Je gebildeter die Befragten waren, um so weniger hatten sie Bedenken gegen einen Katholiken zu erheben. Am höchsten war die Bereitschaft in den Staaten des Ostens (81%), am geringsten im Süden (59%). *(America, 7. Juli 1956).*

Von der Landwirtschaft der USA. Eine für die Volkswirtschaft der USA bedenkliche Erscheinung greift mehr und mehr um sich: das Aufgehen kleiner landwirtschaftlicher Betriebe in Riesenbetrieben. Nach Angaben der Steuerbehörden gab es 1950 etwas mehr als 100000 Farmen mit einem jährlichen Umsatz von 25000 $ und mehr. Obwohl diese großen Betriebe weniger als 2% aller landwirtschaftlichen Betriebe ausmachten, lieferten sie doch 26% aller landwirtschaftlichen Erzeugnisse. 5 Jahre später war ihre Zahl auf 134000 gestiegen, im Verhältnis auf etwas mehr als 3%. Hingegen hatte die Zahl der kleinen Höfe mit einem Umsatz von 2500 $ — 10000 $ in der gleichen Zeit von 1603000 auf 1518000 abgenommen.

Diese Entwicklung ist nicht zu begrüßen, da die großen Güter viel teurer arbeiten als die kleinen Höfe. Prof. Mosher von der Universität Illinois untersuchte in den letzten 25 Jahren die Bücher vieler Tausender von Farmen in Illinois und fand dabei, daß die Ausgaben für Arbeitskräfte und Bewirtschaftung in den großen Gütern weit höher lagen als in den von einer Familie bewirtschafteten Höfen. Dagegen waren die Erträgnisse der mittleren Höfe (160—300 acres = 52,8—121,5 ha) auf 1 acre (rund 40,5 a) und 100 $ investiertes Kapital bedeutend größer als bei den Riesengütern (von 340 acres = 137,7 ha aufwärts).

Da die Erträgnisse eines Hofes auch von der Intensität der aufgewandten Arbeit abhängen — bei den mittleren Farmen (105,3—137 ha) schwankte der Umsatz zwischen 6000 $ und 21000 $ —, so stehen auch hier die von der Familie bewirtschafteten Güter weit an der Spitze vor den von Verwaltern und Lohnarbeitern bewirtschafteten großen Gütern. Das wirkt sich auch sozial und wirtschaftlich aus. Die Bauernfamilien von Höfen zwischen 73 und 105 ha haben meist ein gutes Auskommen. Dagegen finden sich unter den Bewirtschaftern der großen Güter zwar Leute, die ein gutes Einkommen haben — manche Verwalter verdienen sogar luxuriös —, aber aufs Ganze gesehen doch wenig Besitzer. Die meisten (50—60%) sind Pächter, die übrigen Verwalter.

Daß sich der kleine Familienbesitz in jeder Hinsicht günstiger auf das soziale und kulturelle Leben auswirkt, geht auch aus einer Untersuchung hervor, die Prof. Walter Goldschmidt der Kalifornia-Universität von Los Angeles 1946 in einem Tal Kaliforniens anstellte. Bei zwei Gemeinden, in den die klimatischen und geologischen Verhältnisse fast die gleichen waren, die auch gleich weit vom Markt entfernt waren, war der Besitz in der einen in große Höfe aufgeteilt, in der anderen in kleinen Besitz. Hier gab es nur $^1/_3$ angestellte Landarbeiter, dort waren es mehr als $^2/_3$ der Bewohner. In der Gemeinde mit kleinem Besitz gab es vier Grundschulen und 1 höhere Schule, in der Gemeinde mit Großgrundbesitz dagegen nur 1 Grundschule. Auch Kirchen gab es in der einen Gemeinde doppelt so viele als in der anderen, und doppelt so viel Menschen besuchten in der Gemeinde mit kleinem Besitz die Kirchen wie in der Großgrundbesitzergemeinde. In dem Maße wie der Großgrundbesitz wächst, wächst auch ein Landarbeiterproletariat heran, das sozial und kulturell eine große Belastung für die USA darstellt. *(Commonweal, 15. Juni 1956).*

Das Los der Juden in Nordafrika. Es gibt in Nordafrika neben 20 Millionen Mohammedanern und 1,7 Millionen Europäern 250000 Juden, in Tunis 100000, in Algerien 140000 und in Marokko 250000. Nach den USA (5 Millionen Juden) und der UdSSR (3 Millionen) stellen diese nordafrikanischen Juden die drittgrößte Gruppe der jüdischen Diaspora dar und bilden nach der Vernichtung von $^2/_3$ des Judentums der Alten Welt eine der letzten biologischen Kraftreserven des Judentums.

Die Juden siedeln in Nordafrika seit unvordenklichen Zeiten, geschichtlich

greifbar seit dem 8. Jahrhundert v. Chr., vor allem dann seit der Zerstörung Jerusalems und wieder nach dem Ausweisungsdekret Isabellas von Kastilien 1492, als 4 Millionen das Land verlassen mußten. Die heutigen Juden leben in den großen Städten, aber auch in den kleinen Dörfern, und man findet sie sogar noch mitten in der Sahara.

Mit der Besitzergreifung Nordafrikas durch Frankreich (Algerien 1830, Tunis 1881 und Marokko 1912) wurde Nordafrika mehr und mehr europäisch und erlebte wirtschaftlich und sozial einen Aufstieg. Am meisten wirkte sich dieser im algerischen Judentum aus. Freilich war mit dem sozialen Aufstieg unweigerlich ein Aufgeben alter hergebrachter Sitten verbunden.

Am günstigsten schien sich in letzter Zeit die Lage in Marokko zu entwickeln. Am 18. November 1955 hatte der Sultan erklärt, er wolle eine konstitutionelle Monarchie einführen, in der alle Marokkaner, gleich welcher Konfession, die gleichen Rechte hätten. Zum erstenmal in der Geschichte des Landes wurden damit die Juden von „dhimmis" (beschützten Fremden) zu Bürgern mit gleichen Rechten. Daß man damit Ernst machen wollte, ging schon aus der Tatsache hervor, daß einer der Minister der unabhängigen Regierung ein Jude war. Ähnlich war die Entwicklung in Tunis. Alles schien gut zu gehen, auch wenn große Aufgaben sozialer und wirtschaftlicher Art in beiden Staaten auf eine Lösung harren.

Seit Februar dieses Jahres jedoch scheint sich ein Umschwung anzubahnen, der für das Judentum Schlimmes befürchten läßt. Zunächst in Tunis. Dort erklärte der 1. Artikel der Verfassung, der einzige, der bisher angenommen wurde, den Islam zur Staatsreligion und die arabische Sprache zur Landessprache. Verschärft werden die Befürchtungen durch die Erklärung des Ministers Sadek Mokkadem, die er in Tunis machte und in der er zwar behauptete, Tunis sei ein Staat, der keine religiösen und rassischen Vorurteile kenne, dann aber doch den Juden gegenüber erklärte, es sei wünschenswert, daß sie nicht ihren Leib hier und ihr Herz anderswo hätten. Zwar berichtigte Ministerpräsident Bourguiba am nächsten Tag diese Verlautbarung, aber es bleibt doch die Beunruhigung, ob nicht die außenpolitischen Ereignisse auch den innenpolitischen Frieden stören werden.

In Marokko hatte es den Anschein, als ob alles gut gehen werde, wenigstens nach einer Erklärung des Kronprinzen. Aber im Mai dieses Jahres nannte ein Mitglied der führenden Partei des Istiqlal die Auswanderung nach Israel einen „Verrat", und im Juni verbot die Regierung die Auswanderung dorthin überhaupt.

Zweifellos hängt diese Entwicklung mit der Algerienfrage zusammen. Die dortigen Ereignisse lassen die arabischen Staaten wie gebannt nach Kairo schauen und sich vom Westen abwenden. Das Schlagwort des Panislamismus unter arabischer Führung vom Atlantischen bis zum Indischen Ozean beginnt allmählich zu wirken.

Am schwierigsten ist die Lage der Juden in Algerien. Schon 1870 erhielten sie dort die französische Staatsangehörigkeit. Deshalb fühlen sie sich eng mit Frankreich verbunden. Auch stehen sie wirtschaftlich und sozial weit besser als die übrigen nordafrikanischen Juden. Aber sie haben weniger als diese den Gang der Entwicklung begriffen. Ihr Los wird untrennbar mit der Lösung der Algerienfrage zusammenhängen.

Unter diesen Umständen begreift man, daß eine allgemeine Furcht das nordafrikanische Judentum befallen hat. Die Juden fühlen sich als Faustpfand in der Hand der arabischen Staaten und wissen nicht, was über sie kommen wird. *(Esprit, Juli-August 1956).*

Sowjetische Philosophie. Von der größeren Freiheit, die die „technische Intelligenz" in ihrer Sehnsucht nach Ruhe und Sicherheit der Partei auf dem 20. Par-

teitag abgerungen hat, wurde die kommunistische Ideologie ausdrücklich ausgenommen. Was man bisher kritisieren durfte, waren fast nur methodische Dinge, etwa Stalins Einteilung und Vereinfachung verschiedener Thesen des Diamat, dann natürlich die geringen Kenntnisse des philosophischen Nachwuchses und ganz allgemein die Scheu, sich an neue Probleme heranzuwagen. Im letzten Heft der führenden oder vielmehr einzigen philosophischen Fachzeitschrift der UdSSR *(Voprosy filosofii, Moskau 1956, Heft 2, S. 224)* begründet K. Bakradse, der im Streit um die formale und dialektische Logik bekannt geworden ist, diese Scheu und erlaubt sich damit einen weiteren Vorstoß, freilich nicht ohne einleitend seine Parteitreue zu bekräftigen: „Obgleich wir über die fortschrittlichste Weltanschauung — den Dialektischen Materialismus — verfügen, sind wir trotzdem in der Ausarbeitung philosophischer Probleme zurückgeblieben. Man muß ernstlich über die Ursache dieser Rückständigkeit nachdenken und die Sache bereinigen. Ein Grund dieser Rückständigkeit ist der Tiefstand philosophischer Kenntnisse. Die zweite Ursache ist die Angst vor übelwollender, unkameradschaftlicher Kritik, die einem Verfasser das Etikett „Idealist", „Antimarxist" usw. anhängt. Die Furcht vor so übelwollender Kritik behindert unsere Arbeit. Warum gibt es bei uns noch keine Arbeit über Aristoteles, Bacon, Kant, Hegel usw., warum gibt es bis heute noch kein gutes Lehrbuch über den Dialektischen Materialismus, warum gibt es bis heute auch nicht einen einzigen Artikel über das Objekt der marxistischen Philosophie usw.? Das alles kann man nicht bloß aus mangelhafter Bildung unserer philosophischen Kader erklären — natürlich spielt das ebenfalls mit —, das erklärt sich auch durch die Furcht vor übelwollender Kritik. Warum soll man schreiben, warum solchen Kritikern in die Hände fallen, wenn es auch möglich ist, überhaupt nichts zu schreiben, oder nur über so allgemeine Gegenstände, die alle schon kennen — und seine Ruhe zu haben."

Der eigentliche Grund für die Rückständigkeit und Oberflächlichkeit des Diamat ist tatsächlich der nach wie vor polizeilich gehütete monistische Materialismus, der nur solche Realitäten anerkennen darf, die in Raum und Zeit ausgedehnt und mit unseren Sinnen erfaßbar sind. Diese Schranke verhindert jedes tiefere Eindringen in die Wirklichkeit und macht damit echte Philosophie unmöglich. Wer die Schranke überspringen will, wird als „Idealist" und „Antimarxist" gebrandmarkt, der ins Lager der Staatsfeinde übergeschwenkt und daher nicht mehr existenzberechtigt ist. Wird das offene Eingeständnis einer notorischen Rückständigkeit der „fortschrittlichsten Weltanschauung" die Zügel etwas lockern?

Der Islam in Afrika. Die afrikanischen Missionen gehören zu den blühendsten der katholischen Kirche. Diese Tatsache läßt nur zu leicht die andere vergessen, daß die Fortschritte des Islam in Afrika bedeutend größer sind.

Afrika zählt rund 200 170 000 Einwohner. Davon sind 15 Millionen katholisch und 80 Millionen mohammedanisch. Das Verhältnis verschiebt sich etwas zugunsten der Katholiken, wenn man nur die schwarze Bevölkerung berücksichtigt. Es gibt in Afrika 129 329 000 Neger. Von ihnen sind 12 829 000 katholisch und 28 127 000 mohammedanisch.

Sind diese Zahlen auch nicht bis ins letzte genau, so geben sie doch annähernd die Größenverhältnisse richtig wieder. Aufschlußreich ist ein Blick auf die Verteilung der Konfessionen. Wir können dabei Nordafrika, wo der Islam wie in Marokko und Ägypten bis zu 99% der Bevölkerung ausmacht, außer acht lassen. Davon also abgesehen, sind die Mohammedaner am stärksten in Westafrika vertreten, 41%, denen nur etwa 3,4% Katholiken gegenüberstehen. Anders liegen die Dinge in Zentralafrika. Dort leben 24,5% Katholiken neben 11,7% Mohammedanern. Ähnlich günstig sind die Verhältnisse auf den afrikanischen Inseln insgesamt: 25% Katho-

liken neben 12,9% Mohammedanern. In Ostafrika sind wieder die Mohammedaner in der Überzahl. 18% gegenüber 12,1% Katholiken. Am schwächsten sind beide Religionen in Südafrika vertreten, 0,8% Mohammedaner und 4,4% Katholiken.

Diese Zahlen werden erst durch einen Blick auf die Bevölkerungsbewegung Afrikas ins rechte Licht gesetzt. Die Einwohnerzahl Afrikas nahm in rund zwanzig Jahren, von 1931 bis 1952, um 56 Millionen zu. Das ist eine Bevölkerungszunahme um 38%. Die Zunahme des Islam und der katholischen Kirche liegt aber wesentlich höher, was nur durch die Bekehrung zu einer der beiden Religionen erklärlich ist. Zum Islam traten in dieser Zeit 19,2 Millionen über, zur katholischen Kirche 8,1 Millionen, d. h. zum Islam traten rund 2,35mal mehr Menschen über.

Die Gründe dafür liegen zunächst in der günstigeren Ausgangsstellung des Islam der sich schon seit langem auf starke Bevölkerungsteile stützen kann. Wie kommt das? Afrika war seit Jahrhunderten und ist auch heute noch — neueste Meldungen scheinen das zu bestätigen — der große und fast unerschöpfliche Sklavenmarkt der Welt, den vor allem die mohammedanischen Araber betreiben. Deren Raubzügen fielen ganze Dörfer, zumal in Westafrika, zum Opfer. Den Schwarzen drohte entweder die Sklaverei oder der Tod. Nahmen sie aber den mohammedanischen Glauben an, so durften sie nicht versklavt werden. Wer möchte es ihnen verübeln, wenn sie es vorzogen, zum Islam überzutreten, auch wenn sie diesen und seine Vorschriften nur ganz äußerlich und oberflächlich kannten. Einen zweiten Grund darf man in der Auflösung der bisherigen animistischen Gesellschaftsordnung sehen, ein Vorgang, der offenbar dem Islam leichter Zugang in die afrikanische Welt verschafft als der Kirche. Es mag dies damit zusammenhängen, daß seine Lehre verhältnismäßig einfach ist und keine großen Forderungen an den Menschen stellt, ihm aber anderseits doch das Bewußtsein verleiht, mit dem Eintritt in eine der großen Weltreligionen sozial aufzusteigen.

Einen unmittelbareren Grund muß man in der Art und Weise der Missionierung durch den Islam sehen, die vor allem in Westafrika durch Moslembruderschaften geschieht. Die Schwarzen werden wirtschaftlich und politisch in Abhängigkeit gebracht. Mohammedanische Hirten ziehen ins Land, bieten den Schwarzen ihre Dienste an, unterweisen sie in der Viehzucht und werden so zu fast unentbehrlichen Helfern des gesamten Lebens. Ähnlich geschieht es mit den Kaufleuten, die sich hier und dort ansiedeln, ihre Geschäfte betreiben und andere mohammedanische Kaufleute nachziehen, bis sich nach und nach in den Dörfern ein geschlossenes mohammedanisches Viertel bildet, das durch seinen Wohlstand über dem der Neger steht. Es folgt der Marabut, nicht selten ein wenig gebildeter Mann, der aber doch den Gottesdienst leiten kann, dadurch einen gewissen Einfluß gewinnt, so daß man ihm die Kranken bringt, ihn um die Beschwörung der Geister bittet, bis er schließlich das gesamte geistige Leben lenkt und leitet. Etwas anders geschieht die Missionierung in Ostafrika, wo sie vor allem in den Händen der mohammedanischen Kaufleute liegt. Besonders zu erwähnen ist die Gemeinschaft der Ahmadiyya. In Pakistan entstanden, gehört zu ihren wesentlichen Aufgaben das Apostolat, dem sie sich als erste mohammedanische Gemeinschaft durch ein Versprechen verpflichtet hat. Sie kam bisher über die Häfen des Ostens und Südostens ins Land, neuerdings auch über die Küste von Benin und Nigeria.

Wie steht es um die Zukunft? Es ist nicht zu erwarten, daß sich die Verhältnisse ändern werden. Der Islam wird auch weiter größeren Zulauf haben als die Kirche. In Französisch West-Afrika waren es in den Jahren 1940—1946 jährlich im Durchschnitt 200 000. In Englisch Ost-Afrika sind heute manche Dörfer, die vor zehn Jahren noch rein heidnisch waren, ganz mohammedanisch. Je selbständiger die afrikanischen Völker werden, um so leichter ist der Zugang für den Islam. Über den Sudan ist vom mohammedanischen Norden her dem Islam jede Möglichkeit

gegeben. Allerdings muß auch gesagt werden, daß innerhalb des Islam eine große geistige Krise ausgebrochen ist. Die alte Orthodoxie steht im gesamten islamischen Raum in heftiger Auseinandersetzung mit den fortschrittlich gesinnten Kräften. Diese, stark durch die westliche Zivilisation beeinflußt, sind leider meist dem Agnostizismus und Materialismus ihrer Lehrmeister zum Opfer gefallen. Sollten diese Kräfte im Islam allmählich die Oberhand gewinnen, so steht zu befürchten, daß der Materialismus noch einen Zugang mehr zur Seele Afrikas gewinnt. Die Folgen sind nicht abzusehen, da das Land dann für den Bolschewismus viel anfälliger würde.

Umschau

Große Kunstausstellung München 1956

Durch die Fülle von mehr als tausend Kunstwerken überwältigt die Ausstellung im Haus der Kunst den Besucher. Aufschlußreich war bereits ihre Eröffnung, neu die Verbindung mit den Bildern der „École de Paris", die zusammen mit den deutschen Werken gezeigt wurden, verwirrend die Vielfalt der Werke, die eigene Probleme aufgibt.

Die Eröffnung der Ausstellung bedeutete ein gesellschaftliches Ereignis. Dazu wurde die Eröffnung vor allem dadurch, daß die Spitzen der Behörden und führende Persönlichkeiten des kulturellen Lebens an ihr teilnahmen. So sah man den bayerischen Kultusminister Rucker, den französischen Generalkonsul Baron Robert de Nerciat, den italienischen Generalkonsul Marchese Alessandro Tassoni, den französischen Kulturbeauftragten Jean Rouvier, den Generaldirektor der Galerie Charpentier Raymond Nacenta u. a. Dazu bemühte sich namentlich die Damenwelt durch Eleganz der Kleidung auf die Bedeutung des Augenblicks hinzuweisen.

Alles übrige aber stand im Zeichen der Masse. Ungefähr 3500 Menschen waren den Einladungen gefolgt und verwandelten das gesellschaftliche Ereignis in ein unbeschreibliches Gewühl. Dieses begann an der Garderobe, setzte sich vor den Bildern fort und erhielt im Gespräch der Menge seinen akustischen Ausdruck. So gingen trotz Lautsprecheranlagen die einführenden Worte der Prominenz in einem allgemeinen und unangenehmen Geräusch unter.

Obwohl sich dieser Vorgang seit Jahren wiederholt, scheint man nicht in der Lage zu sein, diesen nivellierenden Massenandrang abzustellen. Der Vorgang ist bezeichnend, weil er sich in dem Massenaufgebot von Kunstwerken wiederholt. Kunst und Masse aber sind zwei Begriffe, die sich nur schlecht miteinander vertragen. Architekt Josef Wiedemann bemühte sich durch die Ordnung der Räume und ihre Gestaltung den nivellierenden Kräften entgegenzuwirken. Einen zentralen Raum erhielten die Gäste von der „École de Paris"; dann folgten die deutschen Werke, die durch die drei Organisationen „Neue Gruppe", „Neue Münchener Künstlergenossenschaft" und „Secession" zusammengefaßt sind. Einige Plastiken erhielten eine eigene Aufstellung im Garten.

Eigenart und Bereicherung erfuhr die diesjährige Ausstellung durch die von der Ausstellungsleitung ergangene Einladung an die „École de Paris". Die Galerie Charpentier entsprach der Bitte und sandte 98 Werke nach München. Dieses Ereignis ist nicht nur künstlerisch wertvoll — man kann die Werke zweier Nationen miteinander vergleichen —, sondern auch soziologisch bedeutend — es bilden sich geistige Beziehungen, die die

Völker einander näherbringen. „École de Paris" ist der Titel einer alljährlichen Herbstausstellung, die von der Galerie Charpentier in der französischen Hauptstadt veranstaltet wird. Darüber hinaus versteht man darunter seit ungefähr fünfzig Jahren die führende Gruppe französischer Malerei. „Man darf sich fragen, ob das Wort ‚Schule' eigentlich das Wesentliche trifft, wenn von jenem weiten Kampffeld der Freiheit und Unabhängigkeit die Rede ist, das sich Paris zu seiner Stätte gewählt hat und in dessen Schranken die Künstler aus aller Welt sich seit nahezu fünfzig Jahren in einem friedlich-leidenschaftlichen Wettstreit miteinander messen." (Vorwort des Katalogs). Werke von Rouault, Picasso, Utrillo, Braque, Chagall, Miro, Manessier und Buffet geben dieser „Schule" ihren Wert, obwohl durchaus nicht zu Unrecht bemerkt wurde, daß die Künstler nicht mit ihren Spitzenleistungen in München vertreten sind. Auffällig ist das Werk des jungen Buffet „Chapelet", das in strenger Linienführung und Grautönen Totenkopf, Rosenkranz, Kreuz und Gebetbuch zum Inhalt hat. Es bringt eine besondere Note in diese bunte Welt der Ausstellung und zeigt, daß sich die junge Generation durchaus des Ernstes unser geistigen Situation bewußt ist.

Bei einer Betrachtung der deutschen Werke fällt auf, daß ihre Zusammenfassung unter die oben erwähnten Namen kaum noch eine geistige Kennzeichnung bedeutet. „Neue Gruppe", „Neue Münchener Künstlergenossenschaft" und "Secession" sind vorwiegend organisatorische Begriffe, die in sich die unterschiedlichsten Werke umfassen. „Die ‚kollektive Originalität', die nach Baudelaire das Kennzeichen der großen Schulen der Vergangenheit war, wird nunmehr abgelöst von der Originalität des Einzelnen." (Katalog) Diese Originalität des Einzelnen bedient sich der verschiedensten Gestaltungsmöglichkeiten. Mit seiner „Auffahrt der Gespanne" führt uns Otto Dill sogar bis in die Welt des Impressionismus zurück. Auch die Landschaften Kokoschkas scheinen dieser Welt noch verpflichtet, erhalten aber durch die unverwechselbare Psyche des Künstlers eine besondere symbolhafte Struktur. Naturalistische Elemente beobachtet man immer wieder in den Porträts, gelegentlich auch im Akt und in der Landschaft. Groß ist die Zahl der Künstler, die sich um eine Bewältigung des Traumes bemühen. Dazu gehört z. B. Edgar Ende. Seine „Weinenden Bäume" erfassen Tiefenschichten der Seele und erinnern zugleich an Motive aus Dantes Göttlicher Komödie. Auch die Bilder von Mac Zimmermann, Cremer und Lüdcke verbinden gedankliche Elemente mit einer romantisierenden Stimmung. So tragen sie das Erbe der Surrealisten weiter. Urtümlich erscheinen die Arbeiten der Abstrakten Winter, Jaenisch, Hartung u. a. Expressionistische Geistigkeit verrät der „Rufer" von Elmar Dietz, romantisch scheint der „Ziegenhirte" Radlers. Wie eine Mahnung wirken der Crucifixus von Julius Bausenwein, der „Engel" von Ewald Mataré und Georg Brenningers „Betende".

Doch mit all diesen Hinweisen, namentlich mit einer Charakterisierung durch die landläufigen „Ismen" kann man kaum das Wesen einer solchen Ausstellung erfassen. Vielmehr gilt es, die eindringlichen Bemühungen des Einzelnen zu erkennen, der seiner eigenen seelischen Zuständlichkeit Ausdruck verleihen möchte. Darin besteht die Bedeutung und die Problematik dieser Ausstellung: Der Existenzkampf der Person wird in diesen Werken sichtbar. Das ist bedeutend; denn niemals in der Geschichte sah sich der Einzelne so intensiv vor die Notwendigkeit gestellt, seine unverwechselbar eigene Welt auszuprägen und vor dem Kollektiv zu retten. Das ist aber auch problematisch; denn niemals hat diese Möglichkeit zur Freiheit und Eigenart soviel Gleichmacherei erzeugt wie heute. Gleichwertig hängen Werke großer Qualität neben manieristischen Modernismen, religiöse Motive neben primitiver Erotik und

ästhetischer Tiefsinn neben anspruchsloser Gebrauchskunst. Es gibt kaum noch Maßstäbe, mit denen man die Werke einer solchen Ausstellung zu werten vermag. Die religiöse Hierarchie ist verschwunden, die künstlerische Qualität ist fragwürdig geworden. Unsicher sind die Beziehungen zur sichtbaren Welt, Unsicherheit aber verraten auch die Gestaltungen der seelischen Tiefenvorgänge. Zwar zeigt die Ausstellung deutlich, daß der Einzelne um sein geistiges Gesicht ringt. Große Bemühungen und Leistungen in Fülle werden sichtbar; aber es zeichnen sich keine Ordnungen ab. So wiederholt sich der gleiche Vorgang wie bei der Eröffnung der Ausstellung: ein Ereignis von großer geistiger Bedeutung wird offenbar und ein unbeschreibliches Gewühl. Beide Tatsachen aber mahnen uns mit unserer Ablehnung einer solchen Ausstellung und mit unserer Begeisterung für sie in gleicher Weise zurückhaltend zu sein. Und sie verleihen dem Wort, das Jean-Louis-Vaudoyer von der Akadémie Française im Katalog zitiert eine besondere Dringlichkeit:

„Qui de nous, qui de nous va devenir un dieu?"
„Wer von uns, wer von uns wird einmal ein Gott!"

Herbert Schade S.J.

Das Subsidiaritätsprinzip - ein Mythos?

Das Subsidiaritätsprinzip sagt die Hinordnung der Gemeinschaft auf den Menschen, auf seine Vollendung als Person aus: Die Gemeinschaft ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um der Gemeinschaft willen. Dementsprechend fordert das Subsidiaritätsprinzip einen solchen Aufbau der Gemeinschaft, daß diese dem Menschen zu seinem Ziele Hilfe (subsidium) sei, daß sie die das eigene Unvermögen des Menschen ergänzende Hilfeleistung biete und nicht mehr zu leisten beanspruche. Die gleiche Forderung geht an die höhere, umfassendere Gemeinschaft in deren Beziehung zur niederen, weniger umfassenden Gemeinschaft.

In dem Werk: Das Subsidiaritätsprinzip, Sein Wesen und seine Bedeutung für die Sozialethik (Herder, Freiburg 1955) bringt E. Link eine weiterführende metaphysische Erklärung und Begründung dieses Prinzips. Zunächst entwickelt er eingehend dessen Stellung in der Enzyklika Pius' XI. „Quadragesimo Anno". In dieser „sozialen Enzyklika" schlechthin findet das Subsidiaritätsprinzip zum ersten Mal in offiziellen kirchlichen Dokumenten seine ausdrückliche Formulierung. Es wird der „schwerwiegendste Grundsatz", die „unverrückbare, unveränderliche Grundlage" der Sozialphilosophie genannt. (Fixum tamen immotumque manet in philosophia sociali gravissimum illud principium quod neque moveri neque mutari potest. Acta Ap. Sedis, XXIII: [1931] 203). Dementsprechend hat dieses Prinzip in dieser Enzyklika eine zentrale Stellung. Alles, was dort über die rechte Ordnung und Neuordnung des sozialen Lebens gesagt wird, ist an diesem Prinzip als entscheidendem Kriterium seiner Echtheit geprüft.

In den Verlautbarungen Pius' XII. zur Gesellschaftsordnung ist diese Linie eindeutig, klar und beständig weiter verfolgt worden, indem hier die aus der Anwendung dieses Prinzips in den verschiedenen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens sich ergebenden Folgerungen aufgewiesen werden. Zwar nicht der Formulierung, aber der Sache nach findet sich das Subsidiaritätsprinzip auch mit aller Klarheit in der für die christliche Soziallehre grundlegenden Enzyklika Leos XIII. „Rerum Novarum". Im übrigen haben Formulierung und Anwendung des Subsidiaritätsprinzips, wie sie in „Quadragesimo Anno" gegeben wurden, ihre wissenschaftliche Vorbereitung im Schrifttum und Gedankengut des Sozialphilosophen H. Pesch gehabt, das somit in dieser Enzyklika seine Bestätigung sehen kann. All dieses wird im ersten Teil der Arbeit Links eingehend begründet.

Der zweite Teil bringt zunächst den Erweis, daß in den individualistischen und kollektivistischen Gesellschaftssystemen für das Subsidiaritätsprinzip kein Platz ist, um dann zu zeigen, daß dieses Prinzip für die scholastische Gesellschaftslehre, für den „Solidarismus in dem weiteren Sinne als die Sozialphilosophie der katholischen Gesellschaftswissenschaft" wesentlich ist. Link beweist diese These, indem er zeigt, daß sich das Subsidiaritätsprinzip aus der Metaphysik des Solidarismus ergibt, die eingehend dargestellt wird.

Im dritten Teil untersucht er dann das Wesen des Subsidiaritätsprinzips. Es ist ein Seinsprinzip, insofern die Gesellschaft ihrem Sein und Sinn nach ebenso subsidiär ist wie der Aufbau jeder Gesellschaft und jede gesellschaftliche Tätigkeit. Es bestimmt als formales Prinzip Sein und Struktur der Gesellschaft, insofern diese der Organisation bedarf und Institution ist, während die inhaltliche Seite des gesellschaftlichen Seins und der gesellschaftlichen Tätigkeit vom Solidaritätsprinzip bestimmt wird, also von der seinshaften Verbundenheit und Gemeinhaftung der Glieder mit dem Ganzen und untereinander. Das Subsidiaritätsprinzip ist ein ethisches Prinzip, insofern das subsidiäre Sein der Gesellschaftt — also ergänzende Hilfe und *nur* ergänzende Hilfe — in spezifisch menschlicher, personaler Tätigkeit verbindlich zu verwirklichen ist. Näherhin ist diese sittliche Pflicht rechtlicher Natur, das Subsidiaritätsprinzip also ein Rechtsprinzip, insofern der Mensch ein Recht hat, seine personale Würde geachtet zu sehen und seine personale Vollendung zu erstreben. Vor allem schützt das Subsidiaritätsprinzip so die Grundrechte der Person; das staatliche Gemeinwohl besteht weithin im wirksamen Schutz der von den Grundrechten umschriebenen personalen Freiheit, deren Grenze wiederum das Gemeinwohl ist.

Die Arbeit zeichnet sich durch eine klare und übersichtliche Darstellung aus. Die einzelnen Thesen sind eingehend und gut begründet. Doch wurde die Arbeit kürzlich von A. F. Utz O. P. vollständig abgelehnt (Der Mythos des Subsidiaritätsprinzips. Die neue Ordnung, X, 1 [1956], 11ff.). Utz nimmt daran Anstoß, daß die im Jahre 1948 abgeschlossene und im Frühjahr 1949 approbierte Dissertation ohne Auseinandersetzung mit den inzwischen erschienenen Veröffentlichungen erschienen sei. Link weist nun ausdrücklich darauf hin, daß „technische und finanzielle Schwierigkeiten" die Drucklegung seiner Arbeit verzögerten. Wir meinen, daß sie dennoch ihren Wert behält.

Der eigentliche Grund für die Ablehnung liegt denn auch tiefer. Link faßt seine Arbeit auf als Vorbereitung für eine umfassendere Darstellung der auf den Sozialprinzipien der päpstlichen Enzykliken beruhenden Gesellschaftslehre. Dazu nun sagt Utz: „Schon aus seiner vorliegenden Arbeit kann man ersehen, daß diese auf dem Subsidiaritätsprinzip aufgebaute Gesellschaftslehre nichts anderes sein wird als eine umorganisierte, mit einer neuen Etikette, einem neuen Schlagwort versehene populäre Darstellung der christlichen Gesellschaftslehre." (11) Wenn es sich hier nur um die begründete Ablehnung einer wissenschaftlichen Schulmeinung handelte, wäre nichts weiter zu sagen; das Recht dazu hat natürlich jeder.

Aber, kann man mit Recht der ganzen christlichen Gesellschaftslehre seit Taparelli (1793—1862) vorwerfen, sie sei offener oder verkappter Individualismus? Schließlich sind unter den Vertretern dieser christlichen Gesellschaftslehre Namen von hoher Autorität aller theologischen Schulen. Ist es richtig, daß diese Gesellschaftslehre mit dem Satz: die Gesellschaft ist für den Menschen da, zwar eine vorwissenschaftliche, populäre, handgreifliche Formulierung des Subsidiaritätsprinzips gegeben, es aber nicht fertiggebracht habe, dieses Prinzip wissenschaftlich zu erklären, sondern es zu einem Schlagwort, zu einem Mythos machte, der der Rück-

orientierung an der Wirklichkeit entbehre?

Utz beruft sich auf die Sozialethik des heiligen Thomas von Aquin. Diese, wie überhaupt „die großen sozialethischen Ideen, die einstens das christliche Altertum und das Mittelalter beseelt haben", sind tatsächlich ein hohes Gut, ein integrierender Teil jeder christlichen Sozialethik. Aber hier wird doch wohl zu Unrecht vorausgesetzt, daß die Sozialmetaphysik des Aquinaten eine in jeder Beziehung ausgeglichene, die Lehrentwicklung abschließende Einheit bilde.

Auf die sachlichen Fragen selbst weiter einzugehen, ist nicht der Zweck dieser kurzen Ausführungen. Nur darauf sei hingewiesen: Wenn das Wesen des Sozialen ein Gemeinsames, die Integration vieler, mit Differenzierung durch die einzelnen, ist — „Die sogenannten Freiheits- und Individualrechte bestehen nur im Ganzen und vom richtig verstandenen Ganzen her" (16) — und nicht die innerliche Koordination vieler, die wegen ihrer Differenzierung ein Gemeinsames bilden, dann ist freilich das Subsidiaritätsprinzip und das Individualprinzip nur ein abgeleitetes naturrechtliches Instrument des idealen Gemeinwohls, um dieses besser und sicherer zu garantieren, wie Utz sagt.

„Wohl keine Äußerung prinzipieller Art wiederholt sich mehr in den päpstlichen Verlautbarungen als diese, daß der Mensch nicht um der Gesellschaft willen, sondern die Gesellschaft um des Menschen willen da ist." (12) Ist jener oberste sozialphilosophische Grundsatz der Enzyklika „Quadragesimo Anno" nicht doch im Wesen des Menschen begründet? Utz meint: „Die päpstlichen Verlautbarungen, die stets jenen Menschen im Auge haben, der eine konkrete Gesellschaft und einen konkreten Staat, und zwar in der Ordnung der faktischen, nämlich gefallenen, durch die Erbsünde erschütterten und weiterhin durch persönliche Schuld bedrohten menschlichen Natur zu organisieren hat, können die gedankliche Ableitung des Subsidiaritätsprinzips abkürzen." Ohne Zweifel sind die päpstlichen Verlautbarungen zur Gesellschaftslehre eine Auseinandersetzung mit den Zeitströmungen. Das schließt aber nicht aus, daß sie grundsätzliche Feststellungen enthalten, die keineswegs nur zeitbedingt sind. So heißt es in „Quadragesimo Anno": „Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ihrem *Wesen und Begriff* nach subsidär." (Socialis quaevis opera vi naturaque sua subsidium afferre membris corporis socialis debeat. Acta Ap. Sed. l. c.) Und in der Enzyklika „Mystici Corporis Christi" Pius' XII. heißt es: „Jedwede menschliche Gemeinschaft ist ihrem letzten Ziel nach auf die Vollkommenheit aller Gemeinschaftsglieder, insofern sie Personen sind, hingeordnet." (Socialis quaelibet hominum compages, si modo ultimum utilitatis finem inspicimus, ad omnium et uniuscuiusque membri profectum, utpote personae sunt, postremum ordinantur. Acta Ap. Sed XXXV: [1943] 222). Hier ist doch wohl ein letzter, und nicht ein nur abgeleiteter Seinsverhalt gezeichnet.

Wilhelm Bertrams S.J.

Der sowjetische Klassenstaat

Nach den Lehren von Karl Marx hört die Klassenherrschaft auf mit der Beseitigung des Privateigentums an den Produktionsmitteln. Es gibt nur noch eine klassenlose Gesellschaft und damit keine Klassenkämpfe mehr, womit sich Marx freilich in Widerspruch setzt zu seiner eigenen Grundlehre. Ja, der Staat, der doch der Machtapparat der jeweils herrschenden Klasse ist, wird gegenstandslos und stirbt ab.

Wie in vielen anderen Fällen, so haben sich die Prophezeiungen von Marx auch in der Frage des Verschwindens der Klassen in der geschichtlichen Wirklichkeit nicht bestätigt. Die offizielle Meinung der Sowjetunion geht dahin, daß der sozialistische Aufbau dort verwirklicht sei. Als Molotow sich im vorigen Jahr in dem Sinne geäußert hatte, daß nur die Grundlagen dieses Aufbaus

gelegt seien, mußte er sich zu einer Richtigstellung demütigen. Aber man weiß, daß in der Sowjetunion keine Rede sein kann von einem Absterben des Staates, sondern daß dieser totalitäre Staat ein Macht- und Zwangsstaat ist, neben dem jeder Feudalismus oder Absolutismus früherer Epochen als milde Demokratie erscheint. Ebenso ist aber auch die Lehre von der Beseitigung der Klassen durch die Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln durch die Entwicklung in der Sowjetunion widerlegt. Längst sind die Zeiten dahin, wo in der Sowjetunion eine Gleichförmigkeit der Lebenshaltung und der Lebensformen angestrebt wurde, wo Parteimitglieder nur ein begrenztes Einkommen haben durften, wo alle Wiederaufnahme früherer bourgeois-kapitalistischer Gebräuche bis zum Tragen eines Hutes verpönt waren. Die Sowjetunion von heute ist ein ausgesprochener Klassenstaat, in dem sich vier Klassen ziemlich scharf von einander abheben: Die Aristokratie, das Bürgertum — „Staatsbürgertum" nennt es der bekannte Londoner Professor Seton-Watson —, die Arbeiter und Bauern und schließlich das Proletariat der Zwangsarbeiter. Und das wiederum erklärt sich daraus, daß die Sowjetunion gar kein sozialistisches, sondern ein kapitalistisches Staatswesen ist, in dem der Kapitalismus ein riesiger Trust geworden ist, nämlich der Staat selbst, der alle Schattenseiten des Kapitalismus in gesteigerter Form aufweist. Dazu gehört, daß er alle Mittel anwendet, um den Arbeiter auszubeuten, durch harten Zwang auf der einen Seite, durch ein unter anderem von den Gewerkschaften betriebenes Antreibersystem, auf der anderen Seite. Im Zusammenhang mit dem zweiten Fünfjahresplan proklamierte Stalin im Jahre 1931 die Differenzierung der Löhne, den Akkordlohn und das Prämiensystem. Als Stachanow, ein Hauer im Don-Kohlenrevier, im Jahre 1935 eine abnorme Leistung in der Kohlenförderung zeigte, wurde er ein berühmter und reicher Mann. Dieser Fall ist typisch für die Entwicklung der neuen Klassenbildung.

Die Oberschicht, die Aristokratie der Sowjetunion erfreut sich heute phantastischer Einkommen und eines durchaus kapitalistischen Lebensstandards. Selbst Luxusrestaurants gibt es für diese Schicht. Zu ihr gehören die hohen Staats- und Parteibeamten, die Wirtschaftsführer, die Spitzen der Armee, die Gelehrten, die renommierten Künstler, Dichter, Ballerinen, die zum Range Stachanows aufgestiegenen Arbeiter. Zahlenmäßig ist diese Oberschicht schwer zu begrenzen. Doch dürfte es sich um Zehntausende handeln.

Zahlenangaben besitzen wir aber über die Staatsbourgeoisie. Sie wird manchmal im Sowjetjargon als „werktätige Intelligenz" bezeichnet. Die mittleren Staats- und Parteiangestellten, Ärzte und Ingenieure, höhere Offiziere sind hier zu nennen. Ihr Einkommen und ihre Wohnverhältnisse liegen über dem Durchschnitt. Nach neueren Angaben umfaßt diese Schicht etwa 15 Millionen, also mit Angehörigen etwa 30 Millionen. Diese Schicht lebt nicht nur für sowjetische Begriffe verhältnismäßig gut, sondern sie bildet auch mehr und mehr das Reservoir für den Nachwuchs der politischen Führung. Bei dem letzten Parteikongreß in Moskau im vorigen Jahr waren von den 1355 Delegierten nur 438 „unmittelbar in der Produktion stehende", die Mehrzahl also kamen aus der Aristokratie oder der Bourgeoisie. Aus diesen Kreisen, nicht aus denen der Arbeiter und Bauern, kommt auch in steigendem Maße die Ergänzung der Oberschicht, insbesondere durch die Möglichkeiten einer höheren Bildung und des Studiums; also wie in den „kapitalistischen" Staaten.

Die dritte Schicht, die Arbeiter und Bauern, läßt sich zahlenmäßig einigermaßen errechnen. In jüngster Zeit sind in der Sowjetunion statistische Angaben über die Bevölkerung publiziert worden, die lange ein Staatsgeheimnis waren. Danach ist die Gesamtbevölkerung erheblich geringer, als bisher in der Re-

gel angenommen wurde; sie beträgt nämlich 200 Millionen. Ziehen wir 30 Millionen der Staatsbourgeosie und 15 Millionen Zwangsarbeiter, dazu etwa 5 Millionen für die Armee ab, so bleiben für die Handarbeiter an 150 Millionen. Ihre wirtschaftliche Lage ist schlecht und liegt weit unter der der entsprechenden Schichten „kapitalistischer" Länder. Nach offiziellen Angaben gegenüber Besuchern der Sowjetunion liegt der Durchschnittslohn des Arbeiters bei 900 Rubel monatlich, und das ist wohl sicher stark nach oben abgerundet. Der Kaufkraft nach umgerechnet entspricht das aber nur 150 DM. Das Einkommen der zu Landarbeitern herabgedrückten Kolchosbauern ist noch niedriger. Besonders traurig sind ihre Wohnverhältnisse, vor allem in den neuen Industriegebieten und bei den Riesenunternehmen zur Gewinnung neuen Ackerlands in Zentralasien, die Chruschtschow zur Überwindung der großen Agrarkrise in der Sowjetunion vor zwei Jahren gestartet hat.

Über die traurige Lage der vierten Klasse, der Millionen Zwangsarbeiter, wissen wir gut Bescheid durch Berichte von Personen, die dieser Hölle entronnen sind oder ihren Aufenthalt dort überlebt haben. Dazu gehören ja auch deutsche Kriegsgefangene. Wir wissen, daß einige Jahre nach dem Krieg, insbesondere seit 1952, die Lebensbedingungen in diesen Lagern etwas besser wurden, wohl weil die riesige Sterblichkeit in den Lagern bei dem Arbeitermangel in der Sowjetunion als unwirtschaftlich empfunden wurde. Trotzdem kam es in Lagern wie Workuta in der Polarzone und im Gebiet von Karaganda in Kasachstan in den letzten Jahren zu Streiks und Aufständen, ein für sowjetische Verhältnisse unerhörtes Ereignis, das aber zeigt, daß diese Menschen sich genau so als Gegner und Opfer eines harten Regimes empfinden wie etwa die Bolschewiki zur Zarenzeit; also haben wir in der Sowjetunion nicht nur Klassen, sondern auch Klassenkämpfe. Nun hat die Sowjetregierung in jüngster Zeit die Auflösung der Lager der Zwangsarbeiter angekündigt, wobei der Grund wohl die erstrebte bessere Ausnutzung der Arbeitskräfte in den Lagern und der Angehörigen des riesigen Apparats der Verwaltung und Bewachung ist. Aber es ist fraglich, ob damit die Klasse der Arbeiter minderen Rechts verschwindet. Denn wenn diese auch nicht mehr hinter dem Stacheldraht leben werden, so doch nur an bestimmten, ihnen vorgeschriebenen Orten, wie es bisher schon bei den aus den Lagern Entlassenen vielfach der Fall war. Damit sind sie gezwungen, sich unter den örtlichen, oft sehr ungünstigen Arbeitsbedingungen ihren Lebensunterhalt zu verdienen.

Die klassenmäßige Schichtung der Bevölkerung der Sowjetunion beweist, wie weit die Wirklichkeit von den im Ausland immer noch zugkräftigen Parolen des Kommunismus entfernt ist. Es wäre aber falsch, deswegen anzunehmen, daß die unkommunistische Klassenstruktur des Sowjetstaats nun Aussichten auf einen Wandel oder eine Abschaffung seiner politischen Struktur eröffnet. Gewiß sind Rückwirkungen da; die Staatsbourgeoisie möchte ihre relativ günstige Lage nicht durch innen- oder außenpolitische Experimente aufs Spiel gesetzt sehen, die Proletarier neigen zum Aufruhr. Aber nach wie vor herrscht die Kommunistische Partei absolut. Sie übt nach innen ihre Herrschaft als Diktatur aus, wobei es belanglos ist, ob der Kopf dieser Diktatur ein einzelner oder ein Kollektiv ist, und sie erstrebt nach wie vor die Weltherrschaft des Kommunismus, wobei es keinen Unterschied ausmacht, ob dieses Ziel im frontalen Angriff oder auf den Schleichwegen der Koexistenz angegangen wird. Anzeichen sind da, daß gewisse Zugeständnisse ideologischer Art, wie sie Tito gemacht worden sind, weitergehende Wandlungen nach sich ziehen könnten. Aber das sind bisher nur Möglichkeiten, keine Wirklichkeiten. Es wäre töricht und verfrüht, auf solchen Möglichkeiten politische Pläne aufzubauen. Paul Roth

Besprechungen

Religion

Brunner, August: Die Religion. Eine philosophische Untersuchung auf geschichtlicher Grundlage. (390 S.) Freiburg 1956, Herder. Ln. DM 22,—.

Erreicht der Mensch in der Religion den Höhepunkt seiner Möglichkeiten? Oder ist sie nichts als eine Selbsttäuschung oder gar Opium für das Volk? Sind nicht die schrecklichsten Greuel im Namen der Religion verübt worden? Alle diese Ansichten werden vertreten, und aus der Geschichte lassen sich für jede von ihnen Beispiele anführen, die sie zu beweisen scheinen. Was ist also die Religion? Aus welchen Ursprüngen stammt sie? Warum hat sich der Mensch, soweit wir ihn geschichtlich fassen können, immer und überall religiös betätigt? Auf diese und ähnliche Fragen möchte das vorliegende Buch eine Antwort geben, indem es die Tatsachen der Religionsgeschichte befragt und philosophisch zu erhellen und zu verstehen sucht. Es erweist sich, daß die Religion aus dem Einheitspunkt, aus der Ganzheit des Menschen entspringt und daß sie darum alle seine Kräfte und Vermögen in Bewegung setzt. Die Grundhaltung entscheidet aber jeweils, welche Kräfte dabei führend und formend sind, welche anderen eine untergeordnete Stellung einnehmen. Nirgendwo läßt sich der Mensch, wie er wirklich ist, so tief und umfassend erkennen wie in seiner Religion. Aber aus der Vielfalt der beteiligten Mächte und der jeweiligen Stellung des Menschen zu ihnen ergibt sich auch die fast verwirrende Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Religionen nicht nur ihrer äußeren Gestalt und Form, sondern auch ihrem Werte nach. Sie kann und soll in der Tat das Höchste bedeuten, was der Mensch als Mensch zu erreichen vermag. Sie kann aber auch ins Verwerfliche absinken und ist von dieser Gefahr ständig bedroht. Diese Verwerflichkeit ist um so grauenhafter, weil der Mensch sich hier mit einer Absolutheit einsetzt, die für die Religion bezeichnend und wesentlich ist.

Diese Erkenntnis der Ursprünge wird dann auf die wesentlichen religiösen Phänomene angewandt, um ihren Sinn und die hauptsächlichsten Möglichkeiten ihrer besonderen Form aufzuhellen. Dazu gehören die Vielgötterei, Heil und Erlösung, Offenbarung, Mantik und Wunder, Fest und Kult, Gebet und Opfer, das Jenseits und die Toten. Untersucht wird auch das Wesen der Magie und der geheimnisvolle Zwang, den sie immer wieder über den Menschen ausübt. Die Magie erweist sich nicht als die Wurzel der Religion, wie dies behauptet wurde, sondern als ihr großer Gegenspieler, der immer den Platz einnimmt, den die Religion verloren hat. Schließlich wird durch die so widersprechende und darum leicht verwirrende Fülle der religiösen Erscheinungen die Frage nach dem Wahrheitswert der religiösen Erkenntnis aufgeworfen. In einem theologischen Nachwort endlich wird untersucht, wie vom christlichen Glauben her die übrigen Religionen zu beurteilen sind. Sie alle entspringen der unstillbaren Sehnsucht des Menschen nach einem Geheimnisvollen, das machtvoll über ihm waltet und dessen Dasein er ungegenständlich erfährt. Das Bild, das er sich von dieser geheimnisvollen Wirklichkeit macht, gibt je nach seiner tiefen Einstellung die göttliche Reinheit und Erhabenheit richtig, wenn auch nur analog, wieder oder aber verzerrt und entstellt sie durch Übertragung allzu menschlicher Eigenschaften.

Die Aufmerksamkeit wendet sich heute wieder stärker als je dem Menschen zu. Ohne die Religion ist aber der Mensch nicht zu verstehen. Die Tiefenpsychologie zeigt immer klarer, daß tiefere Störungen des Seelenlebens letztlich auf religiöse Konflikte zurückgehen. Eine tiefere Kenntnis des Wesens und der Möglichkeiten der Religion ist darum unentbehrlich. Zu dieser Kenntnis möchte das vorliegende Buch beitragen. A. Brunner S.J.

Albright, William F.: Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen. (269 S. und 12 Tafeln) München 1956, E. Reinhardt. Leinen DM 14,—.

Einer der besten Kenner des Alten Orients berichtet hier über die Ergebnisse der Forschung in den letzten Jahrzehnten, soweit sie zum Alten Testament und zur Geschichte Israels Bezug haben. Dabei versteht der Verf. Archäologie in einem weiten Sinn, der auch die schriftlichen Quellen einschließt. Nach einem einleitenden methodischen Kapitel werden behandelt: Die archäologischen Quellen für die Religionsgeschichte des alten Vordern Orients, die Archäologie und die kananäische Religion, die Archäologie und die Religion des früheren und des späteren Israel. Der Verf. spricht aus einer umfassenden Kenntnis der einschlägigen Literatur und des heutigen Standes der Forschung, an der er selbst maßgebend beteiligt ist. Auch die überraschenden und reichen Funde von Ras Schamra-Ugarit konnten verwertet werden. Der Verf. kommt zum Ergebnis, daß die mosaische Überlieferung im ganzen gut bezeugt ist wie auch der frühisraelitische Monotheismus. Der orthodoxe Jahwismus blieb sich im wesentlichen von Moses bis Esdras gleich. Die alttestamentlichen Über-

lieferungen sind in den weitaus meisten Fällen durch die Archäologie bestätigt worden. „Alle umstürzenden Ansichten hinsichtlich der Bedeutung und des Inhalts der biblischen Überlieferungen lassen sich archäologisch widerlegen" (S. 194). Der Monotheismus wirkte belebend und veredelnd auf Kunst und Literatur. Er hat die hebräische Poesie vor den abstoßenden Zügen der älteren vorderasiatischen Nationalliteraturen bewahrt. Vor dem Beginn des 6. Jahrhunderts v. Chr. stand die israelitische Kunst höher als die griechische und war moderner als die ägyptische und babylonische. Ein Jahrhundert nach dem Fall Jerusalems hatte jedoch die griechische Kunst sie überflügelt. Vor allem aber steht die Religion Israels hoch über den Religionen der Nachbarvölker, durch die es doch an äußerer Kultur oft so weit übertroffen wurde. Es ist interessant und lehrreich zu sehen, wie die Forschung sich von den Thesen der extremen Kritik weg den überlieferten Auffassungen zubewegt, und zwar auf Grund der umfassenderen Kenntnis der Tatsachen und des besseren Verständnisses der Texte. — S. 194f. sagt der Verf., der Monotheismus des Alten Israel sei „gefühlsmäßig" gewesen. Dem Zusammenhang nach meint er aber, daß diese Erkenntnis unsystematisch und nicht nach allen Richtungen und Folgerungen zu Ende gedacht war. Aber es handelte es sich um eine richtige Erkenntnis, wenn sie auch nicht in wissenschaftliche Begriffe gefaßt war. An ähnlichen Unklarheiten in philosophischen und psychologischen Dingen leidet auch das erste methodische Kapitel, das aber für das Buch nicht wesentlich ist.

A. Brunner S.J.

Parrot, André: Entdeckung begrabener Welten. (111 S.) Zollikon-Zürich 1954, Evangelischer Verlag. DM 10,50 — ders., Sintflut und Arche Noahs. Der Turm von Babel. Ninive und das Alte Testament (Bibel und Archäologie I, 184 S.) Zollikon-Zürich 1955, Evangelischer Verlag. Ln. DM 15,20.

Die Kenntnis der Geschichte des Alten Orients ist durch die Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte ganz unerwartet gefördert worden. Da Israel sein Leben im Umkreis dieser oft erstaunlich hohen Kulturen gelebt hat, ist diese Geschichte weit über die Fachkreise hinaus von Bedeutung. Das erste Werk berichtet von der Technik einer Ausgrabung, von der Geschichte der Wiederentdeckung dieser alten Kulturen und führt dann in einer kurzen Übersicht durch fünftausend Jahre Kultur; in einem letzten Kapitel zeigt es, was die Archäologie zum besseren Verständnis des Alten Testamentes beigetragen hat. Das zweite Werk beschäftigt sich ausführlicher mit solchen Berührungspunkten zwischen der Bibel und den Ergebnissen der geschichtlichen Forschung. P. ist wie wenig andere durch seine Kunst der Darstellung und durch sein Fachwissen für die Aufgabe berufen. Er hat an den so ergebnisreichen Ausgrabungen von Tello-Lagasch teilgenommen und dann selbst die Ausgrabungen von Mari geleitet, durch die ein großer Palast mit Wandgemälden und Statuen und ein viele Tausende von Keilschrifttafeln umfassendes Archiv zu Tage gefördert wurden. Zeichnungen und Tafeln veranschaulichen den Text beider Werke. Das Urteil des V. ist von kluger Zurückhaltung und Abgewogenheit.

A. Brunner S.J.

Wiesheu, Johannes: Persönlichkeiten der Bibel. Mit 32 Abbildungen nach Zeichnungen von Gustave Doré. (480 S.) München 1955, Max Hueber Verlag. Ganzleinen DM 16,80.

Wiesheu hat für eine Reihe biblischer Gestalten des Alten und Neuen Testamentes das an vielen Stellen der Bibel zerstreute biographische Material zusammengetragen. So entsteht ein erster Überblick, und dem mit der Heiligen Schrift noch weniger vertrauten Leser bietet sich ein Leitfaden an. Er wird sich ihm um so lieber anvertrauen, als er hier nicht theoretischen Darlegungen, sondern lebendigen Menschenschicksalen begegnet. Freilich will die lehrbuchartige Knappheit und Sachlichkeit durch das Heranziehen des Gotteswortes selbst belebt und gefüllt werden. Das Buch kann gerade bei seiner Schlichtheit im Religionsunterricht und bei der Bibelarbeit wertvolle Dienste leisten.

F. Hillig S.J.

Schubert, Kurt: Die Religion des nachbiblischen Judentums. (244 S.) Wien 1955, Herder. Ln. DM 14,80.

Am ausführlichsten wird die Religion des Frühjudentums dargestellt. Seine Entstehung ist durch die Funde am Toten Meer geschichtlich faßbar geworden. Der Verf. hat diese Schriften reichlich ausgewertet und sein Urteil hält sich von phantastischen Hypothesen fern, die durch derartige Funde immer hervorgerufen werden. Im Frühjudentum selbst zeichnen sich zwei Strömungen ab, die für die ganze fernere Geschichte bestimmend bleiben. Der Rabbinismus ist weniger dogmatisch; er will vielmehr das ganze Leben durch Gesetzesvorschriften regeln. Daneben steht die jüdische Gnosis. Sie ist vom griechischen Denken stark beeinflußt, vor allem von dem griechischen Gegensatz zwischen Leib und Seele, Stoff und Geist. Die Meinung, die Gnosis sei vor allem auf iranische Einflüsse zurückzuführen, bezeichnet der Verf. als einseitig. Das Judentum mußte sich aber mit dem Dualismus der Gnosis auseinandersetzen. Meist kam es zu Zwischenlösungen; nur einige häretische Sekten übernahmen ihn einfach. Der Abschnitt über das Mittel-

alter stellt die Lehren der großen jüdischen Religionsphilosophen dar, die in manchen Punkten Vorläufer der Scholastik waren. Auch die Kabbala wird, allerdings etwas kurz, behandelt. Hier hätte man gern auch ein Kapitel über die jüdische Frömmigkeit im Mittelalter gelesen. Die Neuzeit ist gekennzeichnet durch den Einbruch der Aufklärung in das Judentum. Daraus entsteht eine unüberbrückbare Spannung. Israel ist zur Nation geworden und hat als solche bestanden auf Grund seiner Religion. Nun will es ein Volk sein wie die andern Völker, verliert aber damit seine bisherige nationale Grundlage. A. Brunner S.J.

Bamm, Peter: Frühe Stätten der Christenheit. (377 S.) 2. Auflage, München 1955, Kösel-Verlag. Ln. DM 14,80.

Man ist gepackt und verzaubert von der sprachlichen Kraft und dem künstlerischen Farbenreichtum, mit denen uns Peter Bamm die historischen Ursprünge unserer christlich europäischen Geistigkeit und Kulturwelt gegenwärtig setzt. Sie liegen eingebettet in uralten Wirk- und Schicksalsräumen der Menschheit, in jenen Räumen, die vom Lichte der Erkenntnis Gottes und der Seele, sei es der natürlichen, sei es der übernatürlichen, am stärksten durchhellt worden sind: in Hellas und im vorderen Orient. Nicht als wissenschaftlichen Fachmann, sondern als vielseitig gebildeten Humanisten und gläubigen Menschen sehen wir, wie Bamm die Bedeutung religionsgeschichtlich wichtiger Orte und Heiligtümer von Athen und dem Berg Athos bis zum Katharinenkloster auf Sinai und auf dem Berge Horeb erlebt und durchforscht.

Wir möchten den Verdiensten des Verfassers keinen Abbruch tun, wenn wir auf einige Mängel hinweisen. Seite 112 wird gesagt: „Auf dem Konzil von Ephesus wurde die Frage entschieden, ob Maria die Mutter nur der menschlichen Natur Christi oder die Mutter auch seiner göttlichen Natur sei." Diese Ausdrucksweise scheint uns unklar und mißverständlich zu sein; auf Seite 128/29 wird dann die These Kyrills von Alexandrien, die vom Konzil zu Ephesus bestätigt wurde, dargelegt und eine bessere Formel für das theologische Problem gefunden, um das es in Ephesus ging.

Auf Seite 154 wird gesagt, daß die Civitas Dei des Augustinus den Gottesstaat gegen den weltlichen Staat gestellt habe. Richtiger würde man sagen: gegen den Weltstaat (terminus technicus). Der weltliche Staat, d. h. die societas perfecta naturalis, braucht auch nach Augustin nicht unbedingt dem Gottesstaat entgegenzustehen.

Die Hyksos dürften in Ägypten kaum noch regiert haben, als Moses das Volk Israel über das Schilfmeer führte (245). Die Hyksos bildeten die 14. bis 16. Dynastie (1700 bis 1600 v. Christus). Der Auszug der Israeliten aus Ägypten dagegen wird gewöhnlich unter die 19. Dynastie eingereiht. Vermutlich waren es Ramses II. und Merenptah, mit denen Moses zu tun hatte. Selbst wenn man eine frühere Datierung zuläßt, kommt man höchstens auf etwa 1500 zurück.

G. Fr. Klenk S.J.

Rondet, Henri; Morel, Charles; Jourjon, Maurice; Lebreton, Jules: Saint Augustin parmi nous. (309 S.) Paris 1955, Editions Xavier Mappus.

Augustinus unter uns. Das will nicht in erster Linie besagen, es werde hier über seine Gegenwartsbedeutung gesprochen. Das geschieht auch; aber vor allem bemühen sich die Autoren der verschiedenen Kapitel (die zum Teil bereits als Einzelaufsätze erschienen waren), den großen Bischof und Lehrer von Hippo, den Menschen, Christen und Priester Augustin uns gegenwärtig zu machen, ihn für uns zum Sprechen zu bringen; dem dienen auch die jedem Kapitel beigefügten Texte. Das erste Kapitel ist eine Skizze der Lebensarbeit und des Lebensablaufs des Heiligen. Im dritten Kapitel verbreitet sich der gleiche Verfasser (Henri Rondet) über: Reichtum und Armut als Gegenstand der Predigt des Heiligen Augustin. M. Jourjon macht uns im vierten Kapitel mit Augustins Lehre vom Bischofsamt vertraut (Theologia episcopalis oder „Episkopologie"). Das reichste und tiefste Kapitel dürfte das fünfte sein: Gnade und Freiheit in der augustinischen Theologie. Es stammt wiederum von H. Rondet. Augustinus als Lehrer der Gnade — darin liegt wohl seine vornehmlichste Größe für die Kirche, darin seine wertvollsten Schätze für die christliche Theologie aller Jahrhunderte. Indes werden auch die Schwächen des augustinischen Denkens nicht verwischt. Zumal in seinen späteren Jahren verdüstert sich bisweilen seine Spekulation und wird einseitig. Man muß hier den Seelsorger Augustin zu Hilfe rufen, um die Schroffheiten des Theologen zu mildern. Den historischen Ausklang eines Zeitalters und den biographischen eines großen Christen- und Menschenlebens enthält der Schlußabschnitt von J. Lebreton (6. Kapitel): Der heilige Augustin im umkämpften Afrika. Heidnische und christliche Antike versinken am Horizont der Vergänglichkeit — aber schon liegen die Samenkörner einer neuen Welt im Acker der Geschichte. Augustin als Lehrer des Abendlandes — in seinem Werke ein Mitbaumeister des Mittelalters. Nicht nur das, er ist uns Heutigen, er ist jeder Epoche gegenwärtig wie wenig historische Männer von großem Rang. Wir leben heute noch von der Geistesarbeit Platons, Kants und Hegels. Und doch steht uns ein Heiliger wie Franz v. Assisi näher. Bei Thomas v. Aquin sind Wissen und Heiligkeit in einer leuchtenden, überwältigenden Einheit verbunden. Und doch erscheint uns der Aquinate wie ein Heiligtum auf ferner Höhe, weit erhaben über den

Ebenen unseres alltäglichen Lebens. Augustin glänzt ebenfalls unter den Gestirnen des Geistes und der Heiligkeit. Aber er geht mit uns ins Flachland des Alltages als Sünder, als seiner Geschichtlichkeit bewußter und tief in die Geschichte verflochtener Mensch und Denker. Wir spüren, daß er existentiell in unserer Gegenwart steht. Jede Zeit empfindet ihn als den ihrigen — das ist seine Einzigartigkeit (vgl. dazu S. 40).

G. Fr. Klenk S.J.

Peterson, Erik: Marginalien zur Theologie. (101 S.) München 1956, Kösel-Verlag. Br. DM 5,50.

In diesen kurzen Artikeln merkt man auf jeder Seite ein ganzes vom Theologischen her bestimmtes und geprägtes Denken, dem sich tiefe Zusammenhänge erschließen und für das alltägliche Dinge religiöse Bedeutung gewinnen, sei es nun das Kleid oder das Lachen der Sara oder die gnostische Stellung zum Leib. Aufschlußreich sind auch die beiden Aufsätze über das Verhältnis der protestantischen Theologie zu Kierkegaard und zum Existenzialismus.

A. Brunner S.J.

Hasenfuß, Josef: Weltreligionen als sozial-kulturelle Gestaltungsmächte. (156 S.) Würzburg, Echter Verlag. DM 9,80.

Eingangs legt der Verfasser Aufgabe und Methode seiner Arbeit dar und betrachtet dann das ostasiatische, chinesisch-universalistische Religionssystem und seine Bedeutung für das sozial-kulturelle Leben. Sodann bearbeitet Hasenfuß die religiöse und sozial-kulturelle Entwicklung in der indischen Welt und die Weltreligion des ständig vorrückenden Islams als politisch-sozial-kulturelle Weltmacht. Abschließend zeigt der Verfasser die hohen Werte des Christentums und beweist, daß die bisherige Vorrangstellung des Abendlandes wesentlich auf die Ideen und Gestaltungskräfte des Christentums für das persönliche und sozial-kulturelle Leben der Menschen zurückzuführen ist. Der Verfasser, der seine Arbeit bescheiden als „religionssoziologische Studie" bezeichnet, hat in seinem neuen Werk eine Fülle von Material, das nur wenigen zugänglich ist, zusammengetragen und dargeboten. So bietet das Buch durch die Kenntnis der anderen Religionssysteme eine tiefere Erkenntnis der Werte des Christentums.

R. Recke

Rose, H. J.: Griechische Mythologie. Ein Handbuch. (364 S.) München 1955, C. H. Beck. Ln. DM 21,—.

Das Buch, das in England bereits fünf Auflagen erreicht hat, bringt in übersichtlicher Darstellung die Mythen, Sagen und Märchen des alten Griechenland. Gute Inhaltsverzeichnisse machen es zu einem brauchbaren Handbuch für Lehrende und Studierende. Die deutsche Übersetzung ist flüssig.

A. Brunner S.J.

Peterich, Eckart: Götter und Helden der Germanen. Kleine Mythologie. (200 S., 24 Tafeln.) 5. Aufl., Freiburg i. Br. 1955, Walter-Verlag. Ln. DM 11,80.

Nach der Darstellung der germanischen Götter- und Heldensagen gibt ein dritter Teil eine kurze Übersicht über die Entwicklung der religiösen Auffassungen der Germanen und ihrer Kunst. Die Auflageziffer beweist die Brauchbarkeit des Büchleins.

A. Brunner S.J.

Soziologie

Delp, Alfred: Der Mensch und die Geschichte. (101 S.) Colmar, Neuauflage 1955, Alsatia Verlag. Leinen.

Alfred Delps Betrachtungen über die Geschichte des Menschen sind in Neuauflage herausgekommen. Alfred Delp erlebte seine Zeit als Erdbeben, das an allen Ordnungen rüttelte, sie rüttelte auch an ihm, und er hat sich mutig mit ihr auseinandergesetzt und tiefe Einsichten über unsere Existenzweise als eines ungesicherten Weges zu uns selbst, zu unserem welt-immanenten Schöpfungsziele und schließlich zu unserem letzten, alle Geschichte übersteigenden Ziele gewonnen. Daß er die Echtheit seines geistigen Ringens im letzten Opfer, in der Hingabe seines Lebens auf dem Richtplatz besiegelt hat, gab seinen Worten für uns den Rang eines Vermächtnisses.

Delp täuschte sich nicht über das, was der geschichtlichen Entscheidung vorgegeben ist: unsere Bindung in die untergeistige Natur hinein, unser Angewiesensein auf den objektiven Geist, d. h. den Niederschlag des Geistes in den Schöpfungen früherer geschichtlicher Stunden, deren Höhepunkte dort erreicht werden, wo auch die naturgegebenen Kräfte durch geistige Schöpfertat in neue, höhere Dimensionen gerückt werden — er weiß um die Abhängigkeit, und trotzdem singt er ein Loblied auf die Macht der Freiheit in der Geschichte, dem logisch der ernste Hinweis auf die geschichtliche Verantwortung folgt.

Er führt uns hinein in die mit Dunkelheit beschwerten Fragen nach Gott in der Geschichte und nach dem Sinn der Geschichte. Er weiß darum, daß Gottes Spuren im Weltgeschehen verborgen sein können, er beschreibt auch die düsteren Möglichkeiten und tragischen Untergänge, die mit des Menschen Geschichtlichkeit und seiner Geschichte verbunden sind — und trotzdem glaubt er daran, daß sich ein Untergang im Kampfe für sittlich verpflichtende und historisch geforderte Werte als Weckruf zu neuer geschichtlicher Wirklichkeit auswirkt. Er glaubt daran, daß

sowohl die ethisch-falsche geschichtliche Entscheidung wie die sachlich-falsche eine Empörung der Wirklichkeit zur Folge haben (95). Da Delp die Menschheitsgeschichte als Einheit sieht und nicht zwischen Heilsgeschichte und Weltgeschichte unterscheidet, ist sein Glaube durchaus gerechtfertigt. Anders wird die Sicht freilich, wenn wir aus dem Gang der Dinge jene Schicht herauslösen, die man als Profangeschichte bezeichnen könnte. Hier berechtigt uns weder die historische Forschung noch unsere Kenntnis vom Wesen der Seinsordnung dazu, diese Empörung als ein durchgehendes Gesetz anzunehmen und, wenn wir die Aussage der Offenbarung zu Hilfe nehmen —, so zerfällt die Diesseitsordnung schließlich im grellen Aufflammen der apokalyptischen Vision vom Antichristen derart, daß nur ein neuer unmittelbarer Einbruch Gottes in die Geschichte die Ordnung wieder herstellt; eine Wiederherstellung, die zugleich Ende der Geschichte ist. G. Fr. Klenk S.J.

Freyer, Hans: Theorie des gegenwärtigen Zeitalters. (260 S.) Stuttgart 1955, Deutsche Verlags-Anstalt. Ln. DM 12,80.
Der Mensch des gegenwärtigen Zeitalters ist sich selbst entfremdet. Wenn wir den Begriff „Selbstentfremdung" von der marxistischen ökonomischen Einseitigkeit befreien, so besagt er: der Mensch lebt in einem System von Lebensformen, das seine Persönlichkeit, seine Würde, sein historisch gewachsenes Eigensein einfach ausklammert. Er wird nur noch berücksichtigt als Funktionsglied der industriellen Gesellschaft. Diese Entfremdung entsteht überall dort, wo anstelle einer geschichtlich gewachsenen Menschenwelt künstliche, abstrakte Systeme treten. Freyer nennt sie „sekundäre Systeme", weil sie nicht wie die „primären" dem Wurzelgrund ursprünglicher und echter Menschlichkeit entstammen. Vielmehr wird die Person unter ein Sachsystem einfach subsumiert und untergeordnet. Diese Ein- und Unterordnung, durch welche die Entfremdung entsteht, braucht keineswegs ins materielle Elend zu führen. Es gibt geradezu luxuriöse und komfortable Formen, den Menschen auf eine bloße Funktion der Gesellschaft zu reduzieren. Das heutige sekundäre System, nämlich dasjenige des Industriezeitalters, scheint zunächst so übermächtig, daß ein Entrinnen immer weniger möglich ist.

Sekundäre Systeme und Ideologien gehören nach Freyer wesentlich zusammen. Beides sind keine gewachsenen Ordnungen. Menschen, die in einem sekundären System sozusagen enterbt worden sind, muß eine Ideologie geboten werden, sonst würden sie das System nicht ertragen. Die Ideologie ist eine Ersatzdeutung der Welt und Weltgeschichte, eine Ersatzmetaphysik, -theologie und -anthropologie, eine Auskunft über alles, was der Mensch nur fragen kann. Die Ideologie füllt die Leere, die von den sekundären Systemen erzeugt wird.

Alle sekundären Systeme neigen zum Totalitären. Auch die neuzeitlichen, auch das heutige in all seinen Erscheinungsformen. Den Zusammenhang: sekundäres System — Ideologie — Totalität trifft man natürlich am reinsten und deutlichsten in den faschistischen oder bolschewistischen Gesellschaften. Da das sekundäre System jedoch in der ganzen Breite der industrialisierten Menschheit herrscht, finden sich auch in den westlichen Demokratien die Keime zum Totalitären und zur Despotie. Vor allem ist es die Gleichheit, von der die Freiheit bedroht wird (vgl. Tocqueville).

Und wie können wir uns retten? Für den Verfasser ist die Zukunft immer offen. Vielleicht gelingt es, die Gegenkräfte aus der Geschichtlichkeit unseres Menschseins zu erwecken. Europa allerdings hat dabei für den Verfasser weniger Aussichten als andere Erdteile, weil es eben in der Schaffung des industriellen, zur Weltherrschaft sich anschickenden Systems sich zu tief eingelassen und verausgabt hat. Bei dieser pessimistischen Wertung abendländischer Möglichkeiten wird die schwächste Stelle der soziologisch-geschichtsphilosophischen Analyse Freyers offenbar: sein etwas vager Begriff von Religion und die Unterschätzung der Wirkmächtigkeit sittlicher und religiöser Werte im allgemeinen und der christlich-europäischen im besonderen. Trotz dieser Schwäche bildet das Buch einen wichtigen Beitrag zum Verständnis und zur Lösung der Gegenwartsfragen. G. F. Klenk S.J.

Dürrenmatt, Peter: Der Kleinstaat und das Problem der Macht. (36 S.) Basel 1955, Helding und Lichtenhahn. sfr. 3,—.
Eine feinsinnige, kleine Studie über die Möglichkeiten, die einem Kleinstaat, wie der Schweiz, in einer immer komplizierteren, technisierten, machtbestimmten Umwelt noch zufallen. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis, daß der kleine Staat in einer solchen Lage keineswegs eine selbstgenügsame Idylle, ein Anachronismus sei, dazu verurteilt, früher oder später unterzugehen, sondern daß gerade in diesem Kleinstaat die große Hoffnung unserer Zeit liege. Gerade in ihm sei noch die Möglichkeit zu echter politischer Existenz gegeben. In der Gegensätzlichkeit der Tell-Figur, die gleichzeitig einen politischen Eigenbrötler und einen opferbereiten Bürger darstelle, sieht Dürrenmatt den Prototyp des Menschen, so wie er im Kleinstaat noch möglich, aber auch unerläßlich ist; den Menschen, der es wagt, die ganze Spannung der Freiheit auf sich zu nehmen, und der aus eigenem Urteil fühlt und bestimmt, wo die Grenzen seiner Freiheit liegen. Der Kleinstaat habe durch seine Besonderheiten einen Beitrag zur Entwicklung des Völkerrechts

zu leisten. Man wird dem Verfasser durchaus zustimmen müssen. Vieles freilich, was sich im Kleinstaat leichter verwirklichen läßt, wird doch auch immer das Anliegen der Großstaaten bleiben müssen.

F. zu Löwenstein S.J.

Lange, Max G.: Marxismus, Leninismus, Stalinismus. (210 S.) Stuttgart 1955, Ernst Klett-Verlag. Br. DM 12,80.

Die ersten 60 Seiten über Karl Marx muten an wie der Auszug aus einer sozialistisch orientierten Geschichte der Arbeiterbewegung, für Kenner eine zusammenfassende Wiederholung, für andere aber zu summarisch, um verständlich zu sein. Die weltanschaulichen Tendenzen von Friedrich Engels werden stärker von Marx abgesetzt, als es die intime Zusammenarbeit der beiden gestattet. Lenin und Stalin sind historisch leidlich, philosophisch aber recht ungenügend behandelt; man merkt, daß der Verfasser hier nicht vom Fach ist. Dabei käme in der Beurteilung der kommunistischen Lehre doch alles darauf an, in rationaler Beweisführung aufzuzeigen, was daran richtig und was daran falsch ist. Denn nur die Wahrheit, d. h. die Übereinstimmung von Aussage und Realität, kann unser Verhalten zur Wirklichkeit in die rechte Bahn bringen, die zum Heil des einzelnen wie auch der Allgemeinheit führt. Dazu leistet das Buch keinen Beitrag. Gut geschildert sind taktische Maßnahmen der Partei, die der Verfasser aus seiner eigenen Funktionärszeit in der Sowjetzone von innen her kennt.

H. Falk S.J.

Hygen, Johan B.: Albert Schweitzers Kulturpolitik. Eine Einführung. (70 S.) Göttingen 1955, Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. Kart. DM 4,80.

Es sei nur auf einige Hauptgedanken des Buches besonders hingewiesen: Ethik — Weltanschauung und Kultur sind eng miteinander verflochten. Ja, der Kern der Kultur ist das Ethische. Anderseits entsteht die Krise der Kultur aus einer solchen der Weltanschauung.

Schweitzers Anliegen besteht nicht bloß darin, das Faule und Morsche unserer Gegenwartskultur aufzuzeigen und eine Entwicklungs- und Vorgeschichte zu unserem Kulturzerfall zu schreiben, sondern auch, ja in erster Linie, darin, neue Fundamente zu legen und aufzubauen. Und dieser Wiederaufbau erfordert zu allererst eine neue Grundlegung der Ethik. Sehr lehrreich sind Hygens Hinweise auf Schweitzers Verhältnis zum Christentum. Es ist formal gesehen, d. h. den verschiedenen Äußerungen nach, sehr uneinheitlich. Der Sache nach glaubt Hygen an enge innere Verwandtschaft: Beider Ethos ist „Weltbejahung, die durch Weltverneinung hindurchgegangen ist". (42)

Schweitzer selbst möchte die neue Sittlichkeit auf das Prinzip der „Ehrfurcht vor dem Leben" aufbauen. Und dabei geschieht das Merkwürdige: Der Denker Schweitzer, der für eine rational untermauerte Ethik eingetreten ist, endet in einer Mystik des Lebens. Hygen meint, bei Schweitzer finde sich eine „wunderbare Mischung von Rationalismus und Irrationalismus". So wohltuend, ja erhaben Schweitzers Gesamtethos auch berührt, seine Begründung der Ethik befriedigt die Ratio nicht. Wir vermissen in eben dieser vorliegenden Studie eine eingehendere Kritik dieses Ungenügens. Dessen ungeachtet dürfen die Schweitzer-Freunde dem Verfasser für viele Hinweise, besonders für die Vergleiche zwischen Schweitzer und Karl Barth, Sartre, Nietzsche und Schopenhauer dankbar sein.

G. Fr. Klenk S.J.

Fuchs, Josef S.J.: Lex Naturae. Zur Theologie des Naturrechts. (189 S.) Düsseldorf 1955, Patmos Verlag. Ln. DM 10,50.

Für den katholischen Christen ist es nötig zu wissen, wie unsere Theologie die Frage des Naturrechtes umreißt, entfaltet und in die bestehende Erlösungsordnung einbaut. Das Buch von Fuchs bildet einen hervorragenden Leitfaden dazu, setzt freilich, getrennt und knapp wie es ist, bereits eine gewisse Vertrautheit mit den Grundbegriffen der Ethik und des Dogmas voraus.

Im Gespräch nach außen stoßen wir entweder auf die Leugnung des Naturrechtes oder auf die naturalistische Auffassung, wonach der uns historisch gegebene Zustand des Menschen als der reine Naturzustand (status naturae purae) aufgefaßt wird. Dem gegenüber vertreten protestantische Theologen das andere Extrem, von der durch die Erbsünde völlig verdorbenen Natur. Beide werden unserer wirklichen Situation nicht gerecht und beide gefährden, sei es das rechte Wesen, sei es (im zweiten Fall) eine sichere Fundierung des Naturrechtes oder natürlichen Sittengesetzes, womit dann die übernatürliche Ordnung selbst fragwürdig wird. Und dort, wo man in bezug auf das objektive, ontologisch-anthropologische Element das Naturrecht nicht antastet, können bezüglich der Erkennbarkeit dieses Gesetzes noch große Zweifel bestehen. Inwieweit vermag der uns geschichtlich gegebene Mensch das natürliche Sittengesetz zu erfassen? Inwieweit ist Gottes offenbarendes Wort vonnöten? Und schließlich: wie verhält sich Naturrecht zur christlichen Religion der Liebe, zum neuen Gebot Christi: Liebet einander? Ein Teilproblem bildet die Frage nach der heilsgeschichtlichen Stellung des Staates. Der Verfasser sagt uns ganz allgemein, daß auch der Staat im Dienste des übernatürlichen Zieles der Menschheit stehe (114; 172). Es wäre nun Aufgabe einer heutigen katholischen Staatslehre, diesen Dienst des Staates genauer zu erläutern und ihn von der Auffassung z. B. des Mittelalters abzugrenzen.

Diese ganze Fülle von Fragen und Bezügen wird von Fuchs angeschnitten, z. T. auch entfaltet und philosophisch-theologisch durchleuchtet. Keine leichte Lesung, aber lohnend für den, der, eine bestimmte Schulung vorausgesetzt, sich die Mühe nimmt, sie durchzudenken. G. Fr. Klenk S.J.

Länder und Völker

Rörig, Hans: Die arabische Welt. (Dalp-Taschenbücher, 140 S.) München 1955, Leo Lehnen. Br. DM 2,80.

Das Bemühen der arabischen Welt, sich zu einer Einheit zusammenzufinden, um in der Weltpolitik eine größere Rolle zu spielen, lenkt die Aufmerksamkeit auf den nahen Osten. Der Leser findet hier zuerst eine Geschichte der Araber, die auf weite Strekken hin mit der Geschichte des Islam zusammenfällt. Daran schließt sich ein Bericht über den Zustand der verschiedenen arabischen Staaten in der heutigen Zeit an; ihre Bestrebungen und deren Aussichten werden im einzelnen besprochen. I. Bleibe

Mac Duffie, M.: Der rote Teppich. 15000 km durch Sowjetrußland. (314 S.) München 1955, Paul List Verlag. Leinen DM 13,80.

Im Unterschied zu vielen ganz einseitigen und daher irreführenden Zeitungsberichten aus der Sowjetunion, die wir in den letzten Monaten über uns ergehen lassen mußten, wird hier ein ziemlich abgerundetes Bild gezeichnet. Der amerikanische Berichterstatter, der die UdSSR schon von früheren Reisen her kennt, gibt die Grenzen seiner Möglichkeiten klar an: er spricht kein Russisch, durfte auch keinen eigenen Dolmetscher mitnehmen, sondern war in allem auf die Führung der sowjetamtlichen Ausländerbetreuung „Intourist" angewiesen. Er beschreibt daher auch nur die übliche „Marschroute", hat aber dabei die Augen aufgemacht und tausend Kleinigkeiten des Lebens notiert und kurzweilig geschildert. Die vielen Preisangaben sind sehr aufschlußreich, doch ihre Umrechnung in DM nach dem willkürlichen Moskauer Kurs (1 Rubel = 1,05 DM) ist nur verwirrend. Danach verdienen 90% der Arbeiterschaft etwa das Doppelte als bei uns und zahlen für die täglichen Gebrauchsgüter — soweit sie erhältlich sind — das Drei- bis Zehnfache. Die Gegensätze sind überall groß: Wie neben den acht Hochhäusern und den zahlreicheren modernen Wohnblocks der Sechsmillionenstadt Moskau die unzählbare Masse der primitiven, einstöckigen, verlebten und halb verfallenen Häuser stehen, so heben sich die Spitzengehälter der Funktionäre, ihre geräumigen Wohnungen und die reichen Toiletten ihrer Damen gegen das ärmliche Leben der grauen Masse ab. Überall wimmelt es von Soldaten. Auffallend sind auch die vielen Türsteher, russisch Dwórniki, deren Aufgabe noch aus der Zarenzeit stammt: Sie sind der Polizei dafür verantwortlich, wer in einem Hause ein- und ausgeht, übernachtet, Unterschlupf findet. Die 15000 km seiner Reise bewältigte der Verfasser natürlich größtenteils im Flugzeug, das ihn auch in die südlichen Gegenden, Alma-Ata, Taschkent und Tiflis führte. Die Lichtseiten des Landes durfte er photographieren und gab seinem Bericht 65 Bilder bei, die die Erzählung lebendiger gestalten, grundsätzlich aber nichts Neues bringen. H. Falk S.J.

Cameron, James: Mandarin rot. Blick hinter den Bambusvorhang. (279 S.) Stuttgart 1955, Deutsche Verlags-Anstalt. Leinen DM 13,80.

Nach langem Warten erhielt C. plötzlich die Erlaubnis zu einer weit ausgedehnten Reise im roten China. Natürlich war er immer von einem Vertreter der Regierung begleitet und er kam immer nur dahin, wohin die Machthaber ihn gehen lassen wollten, und zwar auch nur zu dem von ihnen bestimmten Zeitpunkt. Die stetige Überwachung wurde allerdings mit chinesischer Diskretion und Schläue durchgeführt. C. berichtet denn auch vor allem von den nicht zu leugnenden Leistungen auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet. Was noch keiner chinesischen Regierung gelungen war, sich bis zum entlegensten Dorf und in das Denken des einzelnen hinein fühlbar zu machen und sich durchzusetzen, das leistet die kommunistische Herrschaft. Die Schattenseite wird zwar nicht ganz verschwiegen; aber es wird wenig davon gesprochen. Eigentlich scheint dem V. nur die starre Wiederholung des Lobes auf das neue Regime und auf das Glück, in dem man jetzt lebte, auf die Nerven gegangen zu sein. I. Bleibe

Romane und Erzählungen

Costain, Thomas B.: Der silberne Kelch. (700 S.) Wiesbaden 1955, Rheinische Verlagsanstalt. DM 16,80.

Es ist dem greisen Kaufherrn Joseph von Arimathia geglückt, den Kelch, den der Heiland beim Letzten Abendmahl benutzte, in seine Hand zu bekommen. Während sich die Juden bemühen, den verhaßten Christen das ehrwürdige Stück zu entreißen, sucht Joseph nach einem jungen Künstler, der einen der Heiligkeit des Gefäßes würdigen Schrein formt. Er findet ihn durch Lukas in dem jungen Antiochener Basilius, den durch Betrug in die Sklaverei verstoßenen Adoptivsohn des reichen Ölhändlers Ignatius. Um die Bilder der Apostel, die den Schrein schmücken sollen, getreu gestalten zu können, besucht Basilius Jerusalem, Ephesus und Rom, wo er sie, ihre ersten Schüler und Ge-

meinden kennenlernt. Es gelingt ihm zwar, ein Wunderwerk zu schaffen, aber den Juden glückt es, das Heiligtum zu rauben. Diese der Phantasie entsprungene Geschichte, in der auch die Frau des Basilius, Deborah, die Enkelin Josephs, eine große Rolle spielt, dient dem Verfasser als Rahmen, die Lage und das Leben der Christen, der Juden und des neronischen Roms zu beschreiben. Die farbenreiche Darstellung könnte bei besserer Kenntnis jenes Jahrhunderts wirklichkeitstreuer sein. Es stören auch eine Reihe von Bemerkungen über das Verhältnis von Christentum und Welt, die mehr aus den Erfahrungen der Gegenwart als aus der Schau der Vergangenheit gewonnen wurden. Der Unterhaltung und Erbauung zugleich suchende Leser wird seine Freude haben, auch wenn das Buch nicht an die großen geschichtlichen Romane der christlichen Frühzeit wie Ben Hur oder Quo vadis heranreicht.

H. Becher S.J.

Rademaker, Franziska: Berg der Schicksale. (240 S.) Kevelaer 1955, Butzon & Bercker. Ln. DM 6,80.

In einer leider gespreizten und unnatürlich gewählten Sprache erzählt die Verfasserin die Geschichte des Eltenberges am Niederrhein, seines Stiftes und seines Volkes. Der Stifter, der sächsische Graf Wichmann, vermacht seinen Hauptsitz dem Kloster, in dem seine Tochter als erste Äbtissin waltet. Ihre unholde Schwester ersinnt Verbrechen und Gewalttat, um sich des Besitzes zu bemächtigen; aber die Ordnung des Landes wird wiederhergestellt, und das Stift Hochelten beginnt seine segensreiche Kraft auszustrahlen. In das Geschehen greifen auch die sächsischen Kaiser ein, mit denen das Grafenhaus verwandt ist, sowie die Bischöfe Heribert von Köln, Meinwerk von Paderborn u.a. Zum Teil sind die Vorgänge geschichtlich; das meiste ist Dichtung, in der wir häufig an Webers Dreizehnlinden, die Genovevasage, die Frankengeschichte Gregors von Tours usw. erinnert werden. Rademaker entfaltet den Prunkmantel einer großen Zeit, aber die Seele und das Ewigmenschliche werden eigentlich doch nicht lebendig. Für den Niederrhein, das ehemalige Hamaland, bedeutet das Buch die Darstellung eines der größten Abschnitte seiner Geschichte.

H. Becher S.J.

Petto, Alfred: Sie nahmen ihn nicht auf. Roman. (325 S.) Saarbrücken 1955, Minerva-Verlag. DM 7,80.

In der Not des Krieges hat die Frau eines im Osten verschollenen Soldaten einen Fehltritt begangen und ein farbiges Kind geboren. Sie bereut es bitter und sucht ihre Schuld durch besondere Liebe im Ertragen der Schande zu sühnen. Aber die Feindseligkeiten der Verwandtschaft, der ganzen Umgebung, ihrer beiden ehelichen Kinder machen ihr Leben zu einer einzigen Qual und erschöpfen ihre Kraft. Sie muß schließlich auch einsehen, daß Percy in der deutschen Stadt nie aufgenommen wird und gibt dem Drängen des wertvollen Vaters nach, den Sohn über das Meer zu schicken. Es ist ein schreckliches Geschehen, das der Dichter anschaulich und in angemessener Sprache schildert, schrecklich, weil es die Unbarmherzigkeit eines selbstgerechten Bürgertums offenbart. Insofern ist das Buch auch über die Besonderheit des Falles eines farbigen Kindes ein ergreifender Aufruf zu einer wahren verzeihenden Liebe, die in der Tat ebenso selten ist, wie es der Dichter in seinem Buch darstellt. H. Becher S.J.

Lippl, Alois Johannes: Der unverletzliche Spiegel. Eine Chronik. (387 S.) Mchn. 1955, Don Bosco Verlag. DM 12,80.

„Chronik" ist als Bezeichnung gewählt, um ohne künstlerische Gewissensbisse eine Reihe von Menschenschicksalen ortsmäßig auf ein niederbayerisches Städtchen zusammenzubinden. Ob sie reine Erfindungen sind, in welchem Grad sie aus der Wirklichkeit stammen, kann nicht gesagt werden, ist wohl auch weniger wichtig. Warum sollte es auch nicht erdichtete Chroniken geben? Zeitlich sind die Jahre 1930—1945 die Mitte; aber der Dichter greift mit der Geschichte des Rechtsanwaltes Lang zeitlich zurück, so wie er mit den Irrfahrten des Max Zoller über Niederbayern hinaus in die weite Welt, den spanischen Bürgerkrieg, Südfrankreich hinausdichtet. Was dem Buch die Einheit gibt und den Leser erhebt, ist der unverletzliche Spiegel der göttlichen und sittlichen Ordnung, der wahren Liebe und Treue, der Selbstlosigkeit und der Opfer, trotz Grausamkeit, Verrat, Gewalt und Leidenschaft. Die Sprache scheint zuweilen die Sprache „einer Chronik" sein zu wollen, bewegt sich aber meist auf der Höhe einer edlen dichterischen Kunst, wie sie dem menschlich-adeligen Gehalt entspricht.

H. Becher S.J.

Bladé, Jean François: Der Mann in allen Farben. Märchen aus der Gascogne, übersetzt von Konrad Sandkühler. (223 S.) Stuttgart o. J., Verlag Freies Geistesleben. DM 6,80.

Bladé hat sich von alten Leuten der Gascogne Märchen erzählen lassen und sie der gebildeten Welt mitgeteilt. Meist sind es ganz außerordentliche Vorgänge, Leistungen höchster Kraft, Klugheit, Geschicklichkeit, die weit entfernt sind von der Schlichtheit der Grimmschen Kinder- und Hausmärchen. Statt dessen schweift die Phantasie. Wenn der Übersetzer glaubt, in den Märchen zeige sich das Katherer- und Albigensertum der Gascogne, so ist das wohl nur seine private Meinung. H. Becher S.J.

Auszug aus dem Abendland?

Von G. FRIEDRICH KLENK

Seit etwa einem Jahrzehnt widmen wir uns dem Wiederaufbau. Unsere zerstörten Städtebilder gewinnen ein neues Gesicht, unsere Vertriebenen werden langsam eingegliedert — die Wirtschaft Westdeutschlands kreist wie ein Schwungrad. Aber wie steht es mit dem geistigen Wiederaufbau, mit dem inneren Neubau? Wir waren jahrelang überzeugt, daß keines jener verderbenschwangeren Schlagworte, keine jener unheilvollen Ideen, die uns ins Verderben gestürzt haben, in der neuen Behausung der deutschen Seele wieder zugelassen werden dürfte. Und wir wünschen dies auch heute noch. Woher kommt es dann aber, daß manche Lehrer und Erzieher recht sorgenvoll und unschlüssig vor der Forderung ihres Arbeitstages stehen, den heranwachsenden jungen Menschen ein neues Welt- und Lebensbild zu vermitteln?

Vor allem auf dem Gebiet des Geschichtsunterrichts scheint vieles ungeklärt, was früher sicher schien. Zwei europäische und Weltkriege gingen wie schlagende Wetter über die vom nationalistischen Hader und von Rassevorurteilen zerspaltene Menschheit hinweg. Viele waren geneigt, darin ein Gericht, ein Verdammungsurteil über den Hochmut der Völker zu sehen.

Schon nach dem ersten und noch lauter nach dem zweiten Weltkrieg erhob sich der Ruf nach dem Neubau unseres europäischen Weltbildes. Und besonders seit dem zweiten Weltkrieg sind das Wesen und die Aufgabe Mitteleuropas fragwürdig geworden. Fragwürdig zunächst tatsächlich und völkerrechtlich durch die politischen Abkommen von Teheran, Jalta und Potsdam und deren Durchführung —, fragwürdig auch grundsätzlich durch den Streit um den Sinn des Abendlandes und seine geschichtliche Vergangenheit überhaupt. Es war nur natürlich, daß die Erben dieser furchtbaren Konkursmasse für die Zukunft vorbeugen wollten: Die Entwürfe zur neuen Gemeinschaft sollten nüchtern, hart, bar jeder falschen Romantik gestaltet und die Geschichte mit der gleichen glasklaren, nebelzerteilenden Kritik gewertet werden. Denn gerade auch aus der Geschichte hatten sich die Völker immer wieder ihre Losungen und ihr Feldgeschrei geborgt, wenn sie einander bekriegten.

I

Wer sich um eine neue Deutung der Vergangenheit bemüht, muß sich zunächst einmal mit der Philosophie befassen. Diese begann lange vor der allgemeinen Geschichte mit einer radikalen Umdeutung der Vergangenheit.

Man könnte schon mit Nietzsche beginnen. Zum Durchbruch kam die Strömung in der Existenz- und Existentialphilosophie, das heißt, also nach dem ersten und zweiten Weltkrieg. Wir erfahren z. B. von Heidegger, daß die Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes der Nihilismus sei. Bereits mit Platon begann der Sündenfall des Denkens. An Stelle der demütigen Empfängnis des Seins tritt die Gewalttätigkeit. Die ursprüngliche Wahrheit wird unter das Joch rationalistischer Entwürfe gebeugt, und so ist die Geschichte der Weltweisheit eine endlose Geschichte der Passion des Seins, und der Weg der Philosophie von Platon bis Nietzsche eine Geschichte des Verfalls. Was wir Heutige zu tun hätten, wäre, nunmehr ganz von vorne anzufangen oder doch zurückzukehren zur ursprünglich menschlichen Haltung der vorsokratischen Seinsdenker. Dieser Anfang und diese Umkehr liegen freilich nicht einfach in unserem freien Ermessen, sondern in der Schikkung des Seins selbst, das letztlich auch den Verfall bestimmte. Wir haben es hier mit einer seltsamen Mischung von neuhegelianischer Seinslehre und säkularisierter Reformationstheologie zu tun.

Eine ähnliche Umwertung der Geschichte des Denkens geschieht durch den philosophischen Historismus. Einer seiner modernsten Vertreter ist Ortega y Gasset: Wenn der Menschengeist sich ausstreckt, die Dinge seiner Umwelt zu erkennen, so macht er dabei eine Voraus-Setzung, nämlich die, daß es Sein gibt, daß die Dinge im Raume des Seins sind, daß sie Sein haben. Diese Voraus-Setzung ist jedoch ein prärationaler Glaube, eine nicht zu begründende Annahme. Es waren die Griechen, die dieses Glaubens randvoll waren und deswegen erkenntnisfroh wie kein anderes Volk. Aber diese Glaubensüberzeugung kann sich, da sie unbegründbar ist, wandeln und hat sich gewandelt. Mit dieser Wandlung schwindet die Voraussetzung für Erkennen im klassischen Sinne.

Und wie sein Erkennen, so ist auch das Menschsein des Menschen stets im Flusse. Mit den Existentialisten erklärt Ortega y Gasset, daß dem Menschen kein gleichbleibendes Wesen zukomme. Des Menschen Menschlichkeit hat keine gleichbleibenden Grundzüge. Was wir ihm an unveränderlicher Struktur zuschreiben, ist abstrakt und nicht wirklich.[1] Nur in der Natur: den Tieren, Pflanzen und Mineralien gibt es eine bleibende Substanz. Der Mensch ist keine Natur; er ist nicht gebunden und daher frei.

Diese Freiheit zeigt sich auch im Verhältnis zur Dimension der Zeit: unsere Vergangenheit ist auch eine Funktion unserer Zukunft. Die Vergangenheit wird eben rein pragmatisch verstanden als Arsenal und Schatzkammer, in der sich „die Erfahrungen der Menschheit aufgehäuft haben".[2] Sie ist kein Feld, in dem auch überzeitliche, ewig gültige Wahrheiten ihren Niederschlag gefunden haben. Und weil die Geschichte bloß ein Stapelplatz ist, wo man sich nach Waffen, Werkzeugen und Verhaltungsweisen umsieht, die vielleicht geeignet wären, eine völlig undurchsichtige Zukunft zu meistern,[3]

[1] *José Ortega y Gasset,* Vergangenheit und Zukunft im heutigen Menschen. Stuttgart 1955, S. 9—11. [2] a.a.O. 25. [3] a.a.O. 36.

so kann eine Situation eintreten, die so beschaffen ist, „daß nichts von dem, was in der Vergangenheit getan und erlebt worden ist, bei unseren Versuchen, die Probleme zu lösen, nützlich sein kann". Gerade dies widerfährt uns Heutigen.[4] Solche Situationen geben der Definition Ortegas vom Menschen erst die rechte Tönung. Danach ist dieser ein Wesen, dessen primäre und entscheidende Realität darin besteht, sich mit seiner Zukunft zu beschäftigen.[5] Das Leben des Menschen ist pre-occupation, d. h. Vor-beschäftigung = Sorge.

Die vorstehend aufgezeigte Entwertung der Vergangenheit entspringt gewissen metaphysischen, erkenntnistheoretischen und anthropologischen Haltungen. Sosehr sich bei allen bestimmte geschichtsbedingte Ursprünge aufweisen lassen — auseinandersetzen muß man sich mit ihnen doch hauptsächlich von der Seinslehre, der Erkenntnistheorie und der metaphysischen Anthropologie her. Dies geschieht in breiter Front durch alle jene Denker, die sich noch der Philosophia perennis verpflichtet fühlen. Das Gespräch ist zwar lebhaft, nimmt jedoch teil an einer gewissen dem Tageslärm entrückten Abgeklärtheit.

Näher an die Vielfalt der konkreten Erscheinungen heran führt uns schon die Kulturkritik Albert Schweitzers. Er datiert den Ursprung des Verfalls nicht auf Jahrtausende zurück, wie etwa Heidegger, sondern sieht in der Geschichte Berg und Tal, Aufstiege und Niedergänge. Das Mittelalter sieht er finster, trübe und weltverneinend, ihm folgt die Morgenröte der Renaissance und Reformation, und mit der Aufklärung brach ein heller Tag an. Man glaubte an die Macht der Vernunft und war überzeugt, in der bestmöglichen Welt zu leben. Eine vernunfthelle, durchsichtige göttliche Vorsehung wachte über dem Menschengeschlecht. Die Weltordnung stimmte mit dem Vernunftstreben des Menschen überein. Es war eine Lust zu leben. Jene Zeit war durch und durch ethisch eingestellt. Mochte man den christlichen Dogmen gegenüber zurückhaltend sein, den Glauben an die Vorsehung und die überlieferte Moral übernahm man; denn das forderte die Vernunft. Religion, Moral und Natur wurden im Lichte der Ratio zu einem harmonischen Ganzen verbunden.

Es wäre nun ganz verfehlt, Schweitzer als einen späten Nachfahren der Aufklärung zu sehen. Er seziert jene Geistesbewegung messerscharf und findet ihre Größe sehr relativ. Was sie leistete, war viel; aber es war zu wenig. Jener aufgeklärte Optimismus war zu flach, um eine der Tragik und der Zwiespältigkeit des Menschenlebens trotzende Sittenlehre begründen zu können. Und dann nahm der Zerfall seinen Lauf. Nicht nur haben die folgenden Geschlechter nichts vertieft, sie haben sogar das Erworbene verloren. Weder dem Rationalismus, noch Kant, noch dem Idealismus gelang es, Ethik tragfähig zu begründen. Und seit Hegel sind der Fortschrittsglaube und die Moral getrennt. Die Tragödie der abendländischen Kultur vollendet sich,

[4] a.a.O. 37. [5] a.a.O. 26.

indem sie auf die beiden Weltkriege zusteuert. Auch Schweitzer sieht das Heil nur in einem gänzlichen Neubeginn. Ethik muß neu begründet werden.

Das Gespräch mit Albert Schweitzer verläuft zu einem guten Stück auf der Ebene der Seinslehre und der philosophischen Wertlehre und Anthropologie. Immerhin wird man die Geschichte stärker heranziehen müssen. Schweitzer kennt das Mittelalter viel zu wenig, und deswegen verkennt er es.[6] Er weiß nicht, was damals zu einer soliden Begründung der Sittlichkeit beigetragen worden ist.

II

Schweitzers Kulturkritik hat uns bereits in die Nähe der Geschichtsphilosophie gebracht. Sie und die Geschichtstheologie sind heute wieder modern, ohne deswegen durchsichtiger und weniger problematisch zu werden, als sie es von jeher gewesen sind. In der Geschichte haben wir es mit einer Fülle einzelner Ereignisse zu tun, die kontingent sind, zu-fällig, nicht nur weil kein Geschöpfliches notwendig existiert, sondern auch, weil Geschichte eben wesentlich Tat der Freiheit ist. Eine Tat kann in verschiedenem Sinne frei sein. Einmal, daß sie nicht durch physische oder psychologische Nötigung erzwungen ist. Wenn ein Christ mit physischer Gewalt gezwungen wurde, sich vor einem Götterbild niederzuwerfen, oder wenn ein Geisteskranker Gotteslästerungen ausstößt — so reden wir nicht von eigentlich menschlichen Handlungen, und wir machen die „Handelnden" nicht für ihr „Tun" verantwortlich, weil sie eben genötigt sind. Nun gibt es weiter menschliches Tun, das diesem Zwang nicht unterliegt und insofern frei ist, aber durch ein sittliches Gesetz gefordert oder auch verboten wird. Wir vermögen in diesem Falle den Wert einer Handlung, auch einer geschichtlichen Tat, an einem absoluten Maßstabe abzuschätzen. Indes erschöpfen sich die historisch bedeutsamen Taten nicht in dieser Kategorie des ethisch Gebotenen oder Verbotenen. Es geschieht sehr häufig, daß im Bereiche des ethisch Zulässigen verschiedene Entscheidungen getroffen werden können. Ob die skandinavischen Länder eine Zollunion eingehen oder nicht, kann vom Sittlichen her nicht entschieden werden. Trotzdem können solche Entschlüsse für die betreffenden Völker die einschneidendsten Folgen haben. Es kann eine Tat sittlich einwandfrei und doch historisch falsch sein, wenn sie der Forderung der Stunde nicht entspricht. Was Forderung der Stunde sei, wird dabei aus einem Wertreich abgeleitet, das viel weiter ist als der Bezirk des sittlich Gebotenen oder Verbotenen. Es ist das weite Reich vieler geschichtlicher Möglichkeiten, der Freiheit, innerhalb der Mannigfaltigkeit des ethisch Erlaubten. Die Geschichte ist voll von den Handlungen aus solcher Freiheit heraus. Auch sie sollen in einem geschichtsphilosophischen System zusammen mit den an ein Pflichtsollen gebundenen Entscheidungen unter eine Sinneinheit gebracht werden. Ein schwieriges Unterfangen.

---

[6] Vgl. dazu: *G. Friedrich Klenk, Albert Schweitzer,* in dieser Zeitschrift, Band 146, April 1950, S. 29ff.

Nun hat sicher auch die Philosophie den Menschen zum Gegenstand, auch den Menschen in seiner Freiheit und Geschichtlichkeit, aber eben doch eigentlich nur dem allgemeinen Wesensgehalt nach. Wie jede Wissenschaft zielt auch sie „unmittelbar und wesensgemäß auf einen notwendigen Gegenstand".[7] Man kann in der Seinslehre sehr wohl auch von Zeit und Zeitlichkeit, in der philosophischen Anthropologie von des Menschen Zeitlichkeit sprechen —, wo es jedoch über konkrete Geschichtsläufe zu urteilen gilt, handelt es sich nicht mehr nur um die allgemeine Seinsweise des Menschen, sondern auch um bestimmte hier und jetzt vollbrachte Taten, gesprochene Worte, die unter einen allgemeinen Gesichtspunkt eingeordnet werden sollen. Diese allgemeinen Ideen leitet der Geschichtstheologe vorwiegend aus der Offenbarung (Beispiel der Gottesstaat Augustinus'), der Geschichtsphilosoph vielleicht aus seinem Denksystem ab. In beiden Fällen ist die Gefahr der künstlichen Konstruktion gegeben. Nehmen wir als konkretes Beispiel die Geschichtsdeutung Oswald Spenglers. Sie überträgt auf die Geschichte ein biologisches Entwicklungsgesetz, das vordem nur bei den einzelnen Lebewesen als unbestritten gegolten hatte. Ein wesentlicher Faktor der Geschichte: die Antwort der Freiheit auf den Anruf der Situation, wurde so gut wie ausgeschieden — die Geschichtsphilosophie hatte einen „notwendigen" Gegenstand gefunden, wie ihn die Naturwissenschaften haben —, aber die menschliche und geschichtliche Wirklichkeit war vergewaltigt. Am ehesten darf man da mit einer wirklichkeitsnahen Geschichtsdeutung rechnen, wo die leitenden Ideen aus einem Zusammenspiel gründlicher Kenntnis der geschichtlichen Einzeltatsachen und ernster metaphysischer und anthropologischer Durchbildung erwachsen sind. Treffen schon diese beiden Voraussetzungen bei ein und demselben Geschichtsdeuter selten zusammen, so ist die ebenfalls nötige schöpferische Zusammenschau, aus der heraus die einzelnen Geschichtsdaten gesichtet und geordnet und zu einem Gesamtbild der Epochen oder Jahrhunderte verschmolzen werden, noch seltener.

Seltsam genug, daß trotzdem in allen Umbruchszeiten ein Überfluß an Sehern vorhanden ist, die die Zeichen der Zeit und die Rätsel der Geschichte deuten wollen. Krisenzeiten sind immer der Tummelplatz der Zeichendeuter gewesen. Auch unsere Gegenwart ist voll davon. Wir übergehen sie und weisen nur auf einige Namen von Rang hin, auf einige wichtige Versuche, die in den letzten Jahrzehnten von sich reden machten: Oswald Spengler, Arnold J. Toynbee, Herbert Butterfield und Karl Jaspers. Ferner Alfred Weber, Walter Tritsch, Hans Freyer.[8]

---

[7] *Jacques Maritain,* Die Stufen des Wissens. Mainz 1954, S. 36.

[8] *O. Spengler,* Der Untergang des Abendlandes. *Arnold J. Toynbee,* z. B.: Der Gang der Weltgeschichte, 2. Auflage, Stuttgart (Kohlhammer). *Herbert Butterfield,* Christentum und Geschichte, Stuttgart 1952 (Engelhornverlag A. Spemann). *Karl Jaspers,* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 8.—11. Tausend, München 1950. *Alfred Weber,* Der dritte oder der vierte Mensch, München 1953. *W. Tritsch,* Die Erben der bürgerlichen Welt, Bern 1954. *H. Freyer,* Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1955 (Deutsche Verlags-Anstalt).

III

Wenn wir uns einer konkreten geschichtsphilosophischen Frage der Gegenwart nähern, sehen wir den Zusammenhang von Geschichte der Philosophie und Philosophie der Geschichte. Heidegger, Ortega y Gasset und Albert Schweitzer überprüfen die Geschichte des philosophischen Denkens bzw. der Kulturentwicklung und gelangen zum Ergebnis: es muß neu begonnen werden! Die Geschichtsphilosophie als Deutung der Gesamtgeschichte stellt für uns die Frage: inwieweit hat unsere, sagen wir konkret, abendländische oder westliche Vergangenheit für uns noch beispielhaften und verpflichtenden Wert? Heidegger möchte, um in der Philosophie zu einer echten Seinserfassung zu gelangen, über eine mehr als zweitausendjährige Entwicklung des Seinsdenkens hinweg zu Ursprüngen zurückkehren, die vor Europa und dem Abendlande liegen. Wie ist es nun mit der Welt- und Kulturgeschichte? Auch da fordern von uns prophetische Mahner, Jahrhunderte oder gar Jahrtausende europäischer Geschichte abzustreifen, einen Werdegang der abendländischen Seele wie auszulöschen, um wieder zu reineren Quellen des Lebens zu gelangen und uns aus ihnen zu rüsten für den Kampf mit der Zukunft. Wir sollen uns frei machen vom lästigen Ballast, um unbeschwert neuen Horizonten entgegenzugehen. Das, was Heidegger für die Weltweisheit behauptet, wäre demnach ein alle Lebensgebiete angehendes Gesetz: daß wir nämlich einer Fehlentwicklung gegenüberstehen, und daß deswegen abgebrochen und neu begonnen werden muß. Nun ist es sicher so gut wie allgemein bekannt, daß vieles fehl gegangen und verfallen ist, daß manches abgestreift und überwunden werden muß. Es geht nur darum, in welchem Maß und Umfang wir uns innerlich und äußerlich unserer Vergangenheit entwinden müssen, ob nicht sehr umsichtig und weise zu unterscheiden und auszuwählen ist, damit nicht mit dem Unkraut auch der Weizen ausgerissen werde. Für den Christen verschärft sich die Problematik noch dadurch, daß er die ganze Frage nach der Vergangenheit gar nicht stellen kann, ohne zugleich die Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis der Botschaft Christi und seiner Gemeinde zur allgemeinen menschlichen Geschichte zu stellen.

Pius XII. hat in seiner Ansprache an die Teilnehmer des zehnten internationalen Historikerkongresses am 8. September 1955 sehr bedeutsame Worte gesprochen.[9] Nach ihm besteht kein Gegensatz zwischen dem Christentum und der Geschichte (Historia), sondern nur zwischen ihm und dem Historismus; denn alles geschieht ja nach dem Willen oder der Zulassung Gottes. Er ist der Herr der Geschichte. Diese ist nicht einfach nur eine Offenbarung oder Emanation des Bösen. Seit dem christlichen Altertum, seit der Väterzeit und besonders seit dem Zusammenstoß mit dem Protestantismus und dem Jansenismus hat die Kirche für die Natur eindeutig Partei ergriffen. Sie lehrt, daß die Natur von der Sünde nicht völlig verdorben worden, vielmehr auch im gefallenen Menschen innerlich intakt geblieben ist. Daher

[9] Vgl. L'Osservatore Romano vom 9. September 1955, Nr. 209, S. 1ff.

konnte und kann auch der Nichtchrist gut und ehrbar handeln, selbst wenn man davon absieht, daß die ganze Menschheit, jene vor Christus einbegriffen, unter der Wirkung der Gnade Christi steht.

Es besteht kein Gegensatz zwischen Christentum und Geschichte; jenes ist vielmehr in seinem Ursprung Ereignis der Geschichte und in seiner Aufgabe an die Geschichte verwiesen. Die Kirche gehört zwar ihrer Natur und ihren Zielen nach in den Bereich von Religion und Moral, die im Jenseits und in der Ewigkeit beheimatet sind, aber ihre Sendung unter den Menschen verweist sie an die Geschichte. Um ihre Ziele unter den Menschen zu erreichen, handelt die Kirche nicht bloß wie es den Vertretern eines ideologischen Systems entspräche. Sie ist mehr als Ideologie, also mehr als „Katholizismus", sie ist eine Wirklichkeit wie die sichtbare Natur, wie das Volk oder der Staat. Wie verhält sich nun die Kirche gegenüber den Trägern der „profanen" Geschichte, den in Kultur- und politischen Gemeinschaften zusammengeschlossenen Menschen? Mit anderen Worten: wie steht die Kirche zu Kultur und Staat? Pius XII. sagt: „Die katholische Kirche setzt sich mit keiner Kultur gleich. Ihr Wesen verbietet ihr das. Sie ist jedoch bereit, mit allen Kulturen in Beziehung zu treten. Alles, was in ihnen mit der Natur nicht in Widerspruch steht, anerkennt sie und läßt es bestehen. Aber in jede von ihnen führt sie darüber hinaus die Wahrheit und Gnade Christi ein und verleiht ihr so eine tiefe Verwandtschaft..." (a.a.O.). Die katholische Kirche hat über die rein religiösen Belange hinaus „auf die kulturelle Entwicklung der zwei letzten Jahrtausende einen mächtigen, ja sogar entscheidenden Einfluß ausgeübt". „Aber sie ist durchaus überzeugt, daß die Quelle dieses Einflusses in dem geistlichen Element zu suchen ist, das sie kennzeichnet, nämlich ihrem religiösen und moralischen Leben" (ebda.).

Das Verhältnis zum Staat umreißt der Papst, indem er die Rundschreiben Leos XIII. „Diuturnum illud" (1881), „Immortale Dei" (1885) und „Sapientiae Christianae" (1890) in Erinnerung ruft. Kirche und Staat sind in ihrem Eigenbereich unabhängige Gewalten. Es ist aber der Wille Gottes, daß sie einander nicht bekämpfen, sondern zusammenarbeiten. Zusammenstöße sind nur dort möglich, wo ein Staatsgesetz das göttliche Gesetz verletzt. Hier muß die Kirche widerstehen. „Man kann sagen", so fährt Pius XII. fort, „daß mit der Ausnahme weniger Jahrhunderte — nämlich für das ganze erste Jahrtausend wie für die letzten vier Jahrhunderte, die Formel Leos XIII. mehr oder weniger ausdrücklich die Auffassung der Kirche wiedergibt. Übrigens gab es sogar in der Zwischenzeit Vertreter der kirchlichen Lehre, vielleicht sogar eine Mehrheit, die die gleiche Meinung teilten" (ebda.).

Die erwähnte „Zwischenzeit" ist das heiß umstrittene Mittelalter. Insoweit hier Theorien vorgetragen wurden, die von der Ansicht abweichen, die in der leoninischen Formel ihren Ausdruck gefunden hat, so war dies nach dem Urteil des Papstes zeitbedingt und ist historisch zu erklären.

Die Kirche hat nicht nur die Kultur mitgeformt, sie ist auch selbst von ihr geformt worden. „Unwandelbar in dem Wesen und dem Gefüge, die ihr

göttlicher Stifter selbst ihr verliehen hat, hat sie aufgenommen und nimmt noch auf, was sie bedarf oder was ihr für ihre Entfaltung und ihr Werk nützlich erscheint: Menschen und menschliche Einrichtungen, philosophische und kulturelle Anregungen, politische Kräfte und soziale Ideen und Einrichtungen, Grundsätze und Tätigkeiten" (ebda.).

Was ergibt sich aus diesen Papstworten, die ja weit mehr sind, als nur die persönliche Geschichtstheologie des gegenwärtigen Oberhauptes der Kirche? Daß eine gewisse manichäisch, bzw. spiritualistisch gefärbte Kultur- und Geschichtsphilosophie abwegig ist. Das Christentum ist nicht nur historischen Ursprunges, sondern geht unbeschadet seines Wesens eine enge Bindung mit der Gesamtgeschichte ein. Weiter zeigt sich einerseits die grundsätzliche Freiheit der Kirche und des Christentums gegenüber bestimmten Formen der Weltgestaltung, anderseits ihr Angewiesensein auf die Mittel der säkularen Umwelt, ferner ihre auch kulturelle Schöpferkraft, die so groß ist, daß sich bestimmte von ihr beeinflußte Kulturen in eine gewisse Verwandtschaft zum Geiste des Christentums hineingeformt haben.

Es ist also durchaus nicht so, daß es Abfall bedeutete, wenn die Kirche sich auf die Welt eingelassen hat, wenn sie ihre Glaubenssätze in den Begriffen der griechischen Weisheit schärfer umriß und ihre Theologie mit dem Werkzeug philosophischen Denkens unterstützte. Es war auch kein Abfall, daß sie soziale Einrichtungen und bürgerliche Verwaltungsmethoden aus dem weltlichen Raum übernommen, daß sie in ihrer Organisation von der tausendjährigen Erfahrung Roms und Byzanz' gelernt hat. Ebensowenig war es Abfall, daß sie in ihrer Verkündigung an die Naturreligion der Barbarenvölker anknüpfte oder ihren Mythen eine neue, andere, christliche Deutung gab. Nur wo man bewußt oder unbewußt von manichäischen Ideen irregeführt wird, kann man des Glaubens sein, man habe der Kirche ein Abgleiten ins Heidentum nachgewiesen, wo sie naturnahe Volksbräuche aus heidnischer Vorzeit weiter geduldet und versucht hat, sie zu veredeln. Denn nicht dadurch ist etwas schon böse, daß es Natur ist.

Obschon indessen die Kirche aus der sie umgebenden Kultur- und Naturwelt manches übernahm, bzw. mit ihr eine Lebensgemeinschaft eingegangen ist, darf doch kein bestimmter Kulturkreis sich rühmen, für sie ein notwendiger Weggenosse zu sein. Sie übersteigt ihrem Wesen nach alle Grenzen von Volkstümern, Zivilisationen, philosophischen Systemen und Kulturen. Nicht nur, weil ihre Botschaft an alle gerichtet ist, sondern noch viel mehr, weil diese Botschaft dem Reiche der Gnade, des übernatürlichen Lichtes und der ewigen Ordnung angehört. Und auf diese Freiheit der Kirche dürfen sich alle berufen, die den Weg der christlichen Verkündigung in alle Welt und zu allen Völkern offenhalten wollen.[10]

[10] Die Lehre, daß das Christentum, d. h. die Aufgabe und das Anliegen, das Christus seiner Gemeinde auf den Weg gegeben hat, jeden bestimmten Kulturkreis übersteige, ist keineswegs neu, sondern altes katholisches Erbgut. Sogar Pius XII. selbst hat darüber schon vor Jahren gesprochen. Und eben diese wesensgemäße Kulturüberlegenheit einerseits und die universale Sendung anderseits befähigt die Kirche, mit jeder wirklichen

Aber gerade diese Sendung zu allen Völkern verweist die Kirche notwendig wieder in die Kulturbezirke zurück. Als Gott uns sein Wort sandte, sandte er es in unserem Fleische. Das Wort ist Mensch geworden. Und als dieses Wort seine göttlichen Tiefen vor unseren Augen und Ohren ausbreitete, geschah es in der enthüllenden Hülle unserer Menschensprache, in der unähnlichen Ähnlichkeit menschlicher Zeichen und Laute. Und es war eine bestimmte Sprache, die Jesus gesprochen hat. Es gibt keinen Menschen schlechthin. Er ist immer Inder oder Grieche oder Römer, Deutscher oder Amerikaner oder Franzose. So hat Jesus in der Sprache seines Landes gesprochen, so spricht die Kirche seit Jahrtausenden — wo sie ihrer apostolischen Pflicht gerecht wird — in der Sprache derer, denen sie das Heil bringen soll. Schon allein durch diesen Umstand hat sich der jenseitige Gott auch in seinem übernatürlichen Wort zutiefst in die menschliche Seinsweise und Kultur eingelassen.

Über die Vielheit der Rassen, Völker und Stämme als wertvollen geschichtlichen Erscheinungsformen hinaus liegt ihre Einheit des gemeinsamen Ursprungs und des gemeinsamen Zieles, die begründet wird durch die gemeinsame Natur, das Wesen des Menschlichen. Diese gemeinsam menschliche Eigenart und Seinsweise muß vieles an sich haben, was dem Wandel und Wechsel trotzt und geeignet ist, Ewiges auszudrücken. Die Bibel ist ein wahrhaftes Menschheitsbuch, geschrieben in Menschensprache, in den Zeichen und Lautwerten ganz bestimmter Sprachen, und doch drückt sie in diesen irdischen Worten die Mysterien der Gottheit und der Erlösung aus, und zwar so aus, daß sie in alle Zungen übertragbar und von allen vernehmbar sind. Und diese Fähigkeit, in den historischen menschlichen Denk- und Aussageformen Göttliches und Zeitübersteigendes wahrhaft festzuhalten und auszusagen, kann man in Abstufungen weiter verfolgen.

Auch die Theologie, die die Analogie der Offenbarungssprache mit der Analogie des begrifflichen wissenschaftlichen Denkens verbindet, vermag in ihren Schlußfolgerungen überzeitlich gültige Wahrheiten auszusprechen, weil ihr Gegenstand die geoffenbarte Wahrheit ist und weil ihr Werkzeug, die Analogie des begrifflichen und schlußfolgernden Denkens, in sich fähig ist, überzeitlich gültige Sätze zu ermitteln.

Wie in der täglichen Gegenwart der einzelnen Menschen, so durchdringen sich auch in der Geschichte stets Zeitliches und Ewiges, Weltbedingtes und Weltübersteigendes. Daher muß man im Ausräumen der Vergangenheit

Kultur eine Lebensgemeinschaft einzugehen, d. h. allen alles zu werden. Bereits in seinem ersten Rundschreiben „Summi Pontificatus" vom 28. Oktober 1939 verkündet der gegenwärtige Oberhirte der Gesamtkirche: Das Ziel der Kirche „ist die übernatürliche Einheit in der sowohl gefühlsmäßig empfundenen, als auch praktisch ausgeübten allgemeinen Liebe — keineswegs eine nur äußerliche, oberflächliche und deswegen schwankende Einförmigkeit. Alle jene Verhaltungsregeln und Bemühungen, die einer weisen und geordneten Entfaltung der besonderen Kräfte und Bestrebungen dienen, die im Innersten eines Volkstums verwurzelt sind, werden von der Kirche freudig begrüßt, sofern sie nur jenen Menschheitspflichten nicht im Wege stehen, die sich von der Einheit der Abstammung und der gemeinsamen Endbestimmung herleiten" (A.A.S. XXXI. [1939] S. 548).

äußerst behutsam zu Werke gehen. Und auch dort, wo es sich nicht um Ewigkeitswerte im Sinne der religiösen und ethischen handelt, bedarf es der Vorsicht und des Feingefühls. Vor allem ist äußerste Zurückhaltung am Platze, wo Bilderstürmer auftreten, die mit Berufung auf eine heilsgeschichtliche Sendung ihrer Zeit überkommene Lebensformen zerstören wollen. Wir haben soeben gehört, daß die Kirche eine solche Zerstörung nicht verlangt, eben weil sie an keine bestimmte Kulturform gebunden ist.

Ja, noch mehr ist hier zu berücksichtigen. Wie sagte doch Pius XII.? Die Kirche führt in jede Kultur, mit der sie in nähere Beziehung tritt, die Wahrheit und Gnade Jesu Christi ein und verleiht ihr dadurch eine tiefe Verwandtschaft. — Eine Verwandtschaft, eine Ähnlichkeit, mit wem? Mit dem übernatürlichen Wesen der Kirche selbst.

Nach diesen grundsätzlichen Ausführungen kehren wir zur konkreten Fragestellung zurück: Müssen wir, um die uns gestellten Zukunftsaufgaben zu meistern, aus dem abendländischen Kulturkreis unserer Vorfahren einfach heraustreten und von vorne beginnen? Aus den Wohnräumen unserer Altvorderen höchstens die Bibel und das Kruzifix mitnehmen und uns so unbeschwert auf den Weg machen?

Wir haben schon gesehen, daß die Dinge so einfach nicht liegen. Wenn u. a. gefordert wird, die Kirche möge ihre Glaubensschätze herauslösen aus der Begriffssprache der Philosophia perennis und in die Formen moderner Denksysteme gießen, so hilft hier gutgemeinter Eifer wenig, desto mehr nüchterne Überlegung. Der Bestand an bestimmten philosophischen Grundwahrheiten und Grundbegriffen ist ein Schatz, den zu sammeln und zurechtzuschleifen nur die Denkarbeit von Jahrtausenden fähig war. Das Christentum hat viele dieser Goldkörner in den Kranz seiner Dogmen und theologischen Wahrheiten eingeschmolzen — wäre es nicht vermessen, diesen Kranz entzweizubrechen, ohne Gewähr, daß man imstande ist, einen besseren zu formen?

Damit soll keinem unfruchtbaren Traditionalismus oder Mandarinentum das Wort geredet werden. Der Reichtum und die Vielgestaltigkeit christlich abendländischen Denkens nicht nur in der Philosophie, sondern selbst in der Theologie zeigen, daß für die schöpferische Eigenarbeit noch ein weites Feld offensteht. Aber die schöpferische Geisteskraft einer Epoche braucht sich keineswegs darin zu zeigen, die metaphysischen Grundlagen zu verschütten und auf ungesicherten neuen Fundamenten eine eigene Hütte zu errichten, nur weil uns das ererbte Haus zu altmodisch dünkt. Der Bau der großen Wahrheiten ist stets wie ein Dom, dessen majestätische Linien erst nur in Kernstrukturen zum Himmel steigen, an die erst mit der Zeit Schmuck- und Rankenwerk angelegt werden. Nehmen wir ganz konkret die Erkenntnisse über den Menschen, seine Individualität, seine Personhaftigkeit, das Verhältnis von Einzelmensch und Gemeinschaft — welch neue Sichten wurden hier nicht etwa nur in den ersten Blütezeiten einer am Christentum ausgerichteten Weltweisheit, sondern auch in den jüngsten Jahr-

zehnten noch dem Menschenbild der griechischen Trauerspiele und philosophischen Systeme beigefügt?! Und das alles, ohne daß in der geistigen Überlieferung ein Bruch eingetreten wäre. Der Bruch hat sich immer nur dort ergeben, wo man über einer neu entdeckten und auf die Spitze getriebenen Teilwahrheit das Ganze des Denk- und Seinsgefüges aus den Augen verlor. Was hier für die Zeitenfolge gesagt wurde, gilt auch für die horizontale Ausweitung unseres Denkens. Wir dürfen uns ohne Gefahr für die Substanz unserer westlichen Geistesschöpfungen vom Denken fremder Kulturen befruchten lassen. Denn die Wahrheit kann immer nur ergänzt und entfaltet, keineswegs aufgehoben werden.

Die Kultur im weiteren Sinne, die den Kern, der durch Religion, Metaphysik und Ethik gebildet wird, umlagert, weist ein anderes Verhältnis zwischen Zeit und Überzeitlichkeit auf. Die Zeit und die Vergänglichkeit dringen tiefer ein, der Wechsel ist auffälliger. Indes selbst auf diesen tieferen Stufen schimmert oft noch ein Abglanz des Göttlichen und Ewigen auf, so in der Kunst, in den sozialen Einrichtungen, der politischen Verfassung, ja, im ganzen alltäglichen Leben einer wohlgeordneten bürgerlichen Gesellschaft. Die Kirche, so sagt Papst Pius, führt in jede Kultur, mit der sie in nähere Beziehung tritt, die Wahrheit und Gnade Jesu Christi ein und verleiht ihr dadurch eine tiefe Verwandtschaft. Diese Wahrheit und Gnade befruchten sicher zunächst die höheren Regionen des Weltanschaulichen und der Sittlichkeit, durchdringen dann aber von dort her alle Daseinsbezirke.

Können wir nun sagen, es habe in der Geschichte solch enge Beziehungen zwischen Kirche und Kultur gegeben, daß die genannte tiefe Verwandtschaft oder Ähnlichkeit erzeugt worden sei? In der Ansprache, die Pius XII. anläßlich einer Sonderaudienz hielt, die er dem italienischen Studienzentrum für internationale Versöhnung (Centro italiano di studi per la Riconciliazione internationale) am 13. Oktober 1955 zu Castel Gandolfo gewährt hat, ist auch vom christlichen Erbe Europas und der Sendung des Abendlandes die Rede. Der Papst verweist auf seine Weihnachtsbotschaft von 1954 und sagt: „Wir haben damals besonders an die Sendung erinnert, welche Europa, das christliche Abendland, als Erbe einer christlichen, im Laufe der Jahrhunderte gebildeten Geisteshaltung und Lebensführung, zu erfüllen hat ...“ Diese christliche Geisteshaltung und Lebensgestaltung ist nach den päpstlichen Mahnungen heute wiederzuerwecken.[11]

Es hat also nach dem Urteil des kirchlichen Oberhauptes in unserer europäischen Geschichte eine (mindestens eine) Epoche gegeben, wo Kirche und Kultur einander so nahe gekommen sind, daß die Geisteshaltung und Lebensführung, also die Gesamtkultur, christlich genannt werden kann, daß also jene tiefe Verwandtschaft wirklich geworden ist. Wo finden wir nun diese Zeit ungebrochener christlicher Gläubigkeit? Wir möchten diese christliche Vorzeit unseres Erdteils nicht einfach mit dem Mittelalter gleichset-

[11] L'Osservatore Romano vom 14. Oktober 1955, Nr. 239, S. 1.

zen — aber wenn nicht in ihm, wo könnte dann noch nach einer vom Christentum her zutiefst mitbestimmten Gesamtkultur gesucht werden, die abendländisch ist? So ausdrücklich Pius XII. darauf hinweist, daß auch im Mittelalter Christentum und Kultur nicht dasselbe waren, ebenso ausdrücklich bezeichnet er diese Kultur als „eng mit der Kirche verbunden" (Ansprache vom 9. September 1955 a.a.O.). Auch im Mittelalter war das Dasein vielschichtig und setzte sich in seinen Höhen und Tiefen aus den verschiedensten Elementen zusammen, und doch ... die Begegnung mit der Kirche hat so tiefe Spuren hinterlassen, daß das Wort von der tiefen Verwandtschaft nicht abgelehnt werden kann. Trotz zahlreicher für unser Empfinden rauhen und harten Züge, die abstoßen, mag das Auge des liebend aufgeschlossenen Betrachters dort auch die Grund-Züge eines ersten, jugendlich unvollkommenen Versuches entdecken, Christus zum König des gesamten Lebens zu machen. Guardini hat sie meisterhaft und feinsinnig in seinem Buch: „Das Ende der Neuzeit"[12] umrissen und in Christopher Dawsons Werken scheinen sie überzeugend auf.[13]

Vom christlichen Geiste jener Vorzeit sollen wir lernen — das klingt ganz anders als der revolutionäre Trompetenstoß, die Vergangenheit auszuräumen. Hat nun die Kirche mit dem Beginn der Neuzeit aufgehört, ins Weltliche einzustrahlen? Sicher nicht, auch wenn ihr Anteil an sichtbarer Weltgestaltung zurückgegangen ist. Die Geschichte bietet uns aus allen Jahrhunderten auch der neueren Zeit Vorbilder, die uns heute noch wegweisend sein können. Wir brauchen nicht einfach von vorne anzufangen. Nicht nur die Quellen des zeitüberlegenen Glaubens, sondern auch die Rinnsale christlicher Kultur-Schöpfung sind, ohne zu versiegen, bis auf uns gelangt. Wir brauchen aus der abendländischen Überlieferung nicht herauszutreten, sondern sollen das Beste aus ihren Schätzen auswählen, um die Räume unserer eigenen, ureigenen Zukunft damit zu schmücken und uns aneifern zu lassen, sie mit eigenem Werk zu vermehren. Nicht Abbruch, sondern Entfaltung, nicht Umsturz, sondern Weiterentwicklung muß für uns Losung sein. Das schließt ein Umlernen auf manchen Gebieten vor allem des praktischen Lebens durchaus ein. Pius XII. spricht in seiner letzten Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1955, von einem solchen Umlernen. Der europäische Mensch soll umlernen, zunächst einmal grundsätzlich, insofern er wieder ganz heimkehren soll zur christlichen Glaubens- und zur Naturordnung, um so der sozialen und politischen Probleme der heutigen Zeit Herr zu werden. Er soll weder dem Wahne verfallen, der Kommunismus sei eine notwendige und unabwendbare Entwicklungsstufe der Geschichte und von der Vorsehung über uns verhängt, noch sich mit einem rein äußerlichen Antikommunismus begnügen, der eine Freiheit verteidigen will, die ohne Gehalt und Würde ist. Umlernen soll er in seinem Verhältnis zu jenen Völkern, die bis-

[12] Basel 1950.

[13] Die Religion im Aufbau der abendländischen Kultur. Düsseldorf 1953; Die Gestaltung des Abendlandes. Köln 1950.

her nur Gegenstand seiner Kolonialpolitik gewesen sind. Er soll ihnen eine fortschreitend größere politische Freiheit einräumen und sie zur Selbständigkeit heranziehen. „Auf der anderen Seite jedoch wäre es verfehlt, wenn die Völker des Westens, besonders Europa, im Umkreis der erwähnten Fragen untätig blieben und sich einem unnützen Bedauern der Vergangenheit oder der gegenseitigen Anklage wegen Kolonialismus überließen. Vielmehr sollten sie sich zu aufbauender Arbeit aufraffen. Es wäre ihre Aufgabe, jene echten Werte Europas und des Abendlandes, die in anderen Erdteilen so gute Früchte gezeitigt haben, überall dort auszubreiten, wo dies noch nicht geschehen ist“.[14] Es ist also nach der Lehre des Papstes keineswegs so, daß der Europäer notwendig von der Bühne abtreten oder aus seiner Kultur ausziehen müßte, vielmehr soll er das Beste seines Erbteiles im Abendland selbst wieder wirksam werden lassen und die „echten Werte Europas und des Abendlandes“ ohne imperialistische Hintergedanken und ohne Überheblichkeit in einer echten humanen und christlichen Mission weiterhin über die Erde verbreiten. Lassen wir uns durch keine Schlagworte betäuben: wenn die Weltgeschichte das Kapitel Europa schließen sollte, dann ist das kein unentrinnbares Schicksal — sondern Schuld, unsere Schuld.

„ . . . tausend Jahre wie ein Tag“

Zu Sinn und Bedeutung der Relativitätstheorie

Von WOLFGANG BÜCHEL S. J.

Aus Kindertagen entsinnen wir uns der Legende vom Mönch von Heisterbach. Von dem Mönch, der das Wort der Schrift nicht fassen konnte: „Vor dem Herrn sind tausend Jahre wie ein Tag.“ Den ganzen Nachmittag hatte er im Walde über dieses Wort nachgegrübelt; und als er gegen Abend zum Kloster zurückkehrte — siehe, da war in der Zwischenzeit die Weltgeschichte um Jahrhunderte vorangeschritten.

Das moderne Gegenstück zum Mönch von Heisterbach ist der Weltraumfahrer, der nach fünfundzwanzigjähriger Reise durch den Weltenraum auf eine Erde zurückkehrt, die inzwischen um tausend Jahre gealtert ist.[1] Zwar fehlen einstweilen noch die technischen Mittel zur Verwirklichung dieses Zukunftstraums, die Rakete, die mit genügend Treibstoff ausgerüstet wäre, um bei einer solchen Reise eine Geschwindigkeit nahe der des Lichts zu erreichen. Aber diese Rakete wird wohl eines Tages geschaffen werden, und dann werden ihre Insassen am eigenen Leibe jene Verlangsamung aller physikalischen und physiologischen Prozeßabläufe erfahren, die die Physiker

[14] L'Osservatore Romano vom 24. Dezember 1955, Nr. 299, S. 2.

[1] Vgl. *E. Sänger*, Zur Mechanik der Photonen-Strahlantriebe. München 1956, S. 53, 57.

an den Mesonen der kosmischen Strahlung schon lange beobachtet haben — als Bestätigung der Lehren der (speziellen) Relativitätstheorie.

Die Relativitätstheorie hat lange im Mittelpunkt heftigster Diskussionen gestanden, und auch heute ist die Kritik an ihr, vor allem seitens mancher philosophischer Kreise, nicht völlig verstummt. Zum Teil vielleicht darum, weil manche Darstellungen der Relativitätstheorie mit ihren gewollten Überspitzungen den philosophisch interessierten Leser mit Recht vor den Kopf stoßen mußten. Einige Bemerkungen zu Sinn und Bedeutung der Relativitätstheorie dürften darum nicht unangebracht erscheinen; daß es sich um keine erschöpfende Stellungnahme handeln kann, ist selbstverständlich.

Die „Raumkrümmung"

Beginnen wir mit der allgemeinen Relativitätstheorie, dem „zweiten Stockwerk" des imposanten Gedankengebäudes, das Einstein errichtete. Die allgemeine Relativitätstheorie ist zwar experimentell bei weitem nicht so gesichert wie die spezielle Relativitätstheorie, das „erste Stockwerk",[2] doch ist die philosophische Stellungnahme hier leichter, die Stellungnahme zur sog. „Krümmung" des „Raumes" und „Dehnung" der „Zeit". Worum handelt es sich dabei?

Mit dem Ausdruck von der „Raumkrümmung" ist folgende Behauptung der allgemeinen Relativitätstheorie gemeint: Werden geometrische Gebilde — Dreiecke, Kreise, Kugeln usw. — durch physikalische Gegenstände — Lichtstrahlen, gespannte Fäden usw. — realisiert, so haben diese physikalisch realisierten geometrischen Gebilde nicht genau die gleichen Eigenschaften wie die Dreiecke, Kreise, Kugeln usw., mit denen man sich im Geometrieunterricht der höheren Schule beschäftigt. Es treten vielmehr systematische Abweichungen zwischen den physikalisch realisierten geometrischen Gebilden und den sog. „euklidischen" Dreiecken, Kreisen usw. des Geometrieunterrichts auf, und diese Abweichungen hängen in gesetzmäßiger Weise mit der Verteilung der schweren Massen der Himmelskörper im Weltraum zusammen.

Ein Beispiel: Wir wollen ein Dreieck physikalisch realisieren und seine Winkelsumme ausmessen. Wo finden wir in der Physik die „Geraden", die wir brauchen, um aus ihnen das Dreieck zusammenzusetzen? Man wird zunächst an Lichtstrahlen denken. Doch Lichtstrahlen unterliegen nicht nur dem Einfluß der „Raumkrümmung", sondern auch dem der „Zeitdehnung"; da wir uns einstweilen nur für die „Raumkrümmung" interessieren, wollen wir zur physikalischen Realisierung der geometrischen „Geraden" lieber keine Lichtstrahlen verwenden.

Wie steht es mit straff gespannten Fäden? Ein straff gespannter Faden stellt die kürzeste Verbindung zwischen seinen Endpunkten her, und die

[2] Bez. der experimentellen Überprüfung der allgemeinen Relativitätstheorie vgl. z. B. *E. Freundlich* in: Forschungen und Fortschritte 28 (1954) S. 353.

kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten ist nach dem Geometrieunterricht die Gerade. Aber anderseits wird der Faden, genau betrachtet, infolge seiner Steifigkeit doch noch kleine Knicke usw. aufweisen, er wird infolge seines Eigengewichtes unter dem Einfluß der Schwerkraft ein wenig durchhängen, und er wird noch andere störende Eigenschaften aufweisen, die ihn wenigstens zunächst als physikalische Realisierung der „Geraden" nicht geeignet erscheinen lassen. Doch wir können den Einfluß dieser störenden Eigenschaften wenigstens prinzipiell, immer kleiner werden lassen: Wir können den Faden immer straffer spannen und so die Knicke immer mehr glätten, wir können immer leichteres Material verwenden und so den Durchhang immer mehr verringern. Und je mehr wir diese störenden Einflüsse ausschalten, um so mehr wird sich die Mittellinie unseres Fadens jener Lage nähern, die sie einnähme, wenn wir alle störenden Einflüsse völlig ausgeschaltet hätten. Diese ideale Lage der Mittellinie unseres Fadens stellt dann in der Tat das dar, was wir im Sinn der allgemeinen Relativitätstheorie unter einer „physikalisch realisierten Geraden" zu verstehen haben.

Nun denken wir uns auf diese Weise ein gleichseitiges Dreieck realisiert, also drei gleichlange Fäden so gespannt, daß sich die Sonne im Mittelpunkt des von ihnen gebildeten Dreiecks befindet und die Dreiecksseiten den Sonnenrand gerade berühren. Messen wir dann die drei Winkel und bilden ihre Summe, so ergeben sich nicht genau 180 Grad, sondern etwas mehr. Zwar ist der Überschuß minimal, es handelt sich nur um 2,3 Bogensekunden (1 Bogensekunde = 1/3600 Winkelgrad); aber entscheidend ist, daß es sich hier eben nicht um eine Ungenauigkeit unserer Messungen handelt, sondern daß dieser Winkelüberschuß grundsätzlicher Natur ist und um so deutlicher zu Tage tritt, je mehr wir die Genauigkeit unserer Messungen steigern. (Der Überschuß kann auch nicht auf ein etwaiges Durchhängen der Fäden infolge der Schwereanziehung der Sonne zurückgeführt werden; denn ein solches Durchhängen hätte gerade umgekehrt eine *Verkleinerung* der Winkelsumme zur Folge). Wäre die Masse der Sonne zehn mal so groß, so wüchse, ceteris paribus, auch der Winkelüberschuß auf das Zehnfache.

Irritiert von dem Auftreten dieses Überschusses könnten wir befürchten, mit unseren gespannten Fäden möglicherweise doch nicht die richtige physikalische Realisierung einer „Geraden" vollzogen zu haben. Vielleicht, wenn wir es mit einer Art Kreiselkompaß versuchten? Die Achse eines rotierenden Kreisels behält ja, wenn man sie sich frei einstellen läßt, ihre Richtung im Raum immer unverändert bei, auch wenn man den Kreisel von einem Ort zum anderen transportiert. Mit Hilfe eines solchen Kreisels können wir also untersuchen, ob unsere gespannten Fäden wirklich „gerade" sind, d. h. ob sie wirklich überall die gleiche Richtung haben — denn eine Linie ist ja dann „gerade", wenn sie überall die gleiche Richtung hat. Wir brauchen nur an dem einen Ende des Fadens den Kreisel so einzustellen, daß seine Rotationsachse parallel zu unserem Faden steht; dann transportieren wir den Kreisel an dem Faden entlang, ohne jedoch die Richtung seiner Rotations-

achse irgendwie zu beeinflussen, und wir prüfen, ob auch weiterhin die Richtung unseres Fadens und die Richtung der Kreiselachse parallel bleiben. In der Tat: Die beiden Richtungen bleiben parallel, unser Faden ist wirklich „gerade", und doch ergibt die Winkelsumme des aus dreien solcher „Geraden" gebildeten Dreiecks *mehr* als die 180 Grad, die wir nach den Lehrsätzen unseres Geometrieunterrichts erwartet hätten.

Auch andere Sätze unseres Geometrieunterrichts halten der messenden Nachprüfung nicht stand. Denken wir uns etwa das eine Ende eines Fadens im Mittelpunkt der Sonne festgehalten und mit dem anderen Ende einen Kreis vom Halbmesser der Erdbahn beschrieben. Beim Ausmessen dieses Kreises erhalten wir für das Verhältnis Umfang/Halbmesser nicht den Wert 2π, sondern der Kreisumfang ist um etwa 120 km kleiner, als er nach der Formel Umfang/Halbmesser $= 2\pi$ sein dürfte. Und wenn wir in das Weltall hineinfliegen, immer geradeaus — was „geradeaus" ist, gibt uns unser oben beschriebener Kreiselkompaß an —, dann kann es geschehen, daß wir schließlich von der anderen Seite her zu unserem Ausgangspunkt zurückkehren. Ob es wirklich geschehen würde und wie lange wir dazu zu fliegen hätten, läßt sich allerdings aus den einschlägigen astronomischen Daten noch nicht eindeutig entnehmen.

Vierte Dimension?

Das ist es, was die Relativitätstheorie unter der „Raumkrümmung" versteht: die Abweichung physikalisch realisierter geometrischer Gebilde von den Lehrsätzen der euklidischen Geometrie. Der Ausdruck „Raumkrümmung" ist dafür vielleicht nicht ganz glücklich gewählt. Er verleitet den Laien dazu, an eine Art „Verbiegung" des dreidimensionalen Raumes in einem höherdimensionalen „Überraum" zu denken; man fühlt sich an die „vierte Dimension" erinnert, aus der heraus die Spiritisten ihre Geister in unsere Welt hinein wirken lassen wollen, man spricht vom Mittelpunkt der (gekrümmten) Welt, der selbst der Welt nicht angehört und dgl. Der physikalische Inhalt der Relativitätstheorie fordert jedoch eine solche Deutung in keiner Weise. Die mathematische Behandlung der Eigenschaften physikalisch realisierter geometrischer Gebilde kommt vollständig mit den drei Dimensionen aus, die jeder Körper schon von Hause aus hat; auch Begriffe wie „Krümmungsmaß" und dgl. erfordern zu ihrer mathematischen Definition keine Einführung neuer Dimensionen.

Ist aber die Einführung einer vierten Dimension nicht vielleicht notwendig, damit der „gekrümmte" Raum in sich selbst „zurücklaufen" und geschlossen sein könne, so ähnlich wie die Oberfläche einer Kugel in sich selbst zurückläuft und geschlossen ist? Der „gekrümmte" Raum wird ja tatsächlich in dieser Hinsicht oft mit der dreidimensionalen „Oberfläche" einer vierdimensionalen „Kugel" verglichen. Dazu ist jedoch zu bemerken: Es ist auch bei Voraussetzung eines in sich geschlossenen Raumes noch keines-

wegs ausgemacht, daß darin die gleichen Verhältnisse wie auf der dreidimensionalen „Oberfläche" einer vierdimensionalen „Kugel" herrschen. Auf einer (zwei- oder dreidimensionalen) Kugeloberfläche haben nämlich zwei Großkreise — die den „Geraden" im Raum entsprechen — immer *zwei* Schnittpunkte miteinander; die Relativitätstheorie rechnet jedoch durchaus mit der Möglichkeit, daß auch in dem in sich selbst geschlossenen Raum zwei Gerade nur *einen* Schnittpunkt miteinander haben.

Dieser Sachverhalt wird bei der Darstellung des Raumes durch die Oberfläche einer vierdimensionalen Kugel mathematisch dadurch erfaßt, daß festgesetzt wird: Diejenigen Punkte der Kugeloberfläche, die einander diametral gegenüber liegen, sollen nicht zwei verschiedenen, sondern nur einem einzigen Punkt des wirklichen Raumes entsprechen. *Wie* das möglich sei, ist auch bei Einführung einer vierten Dimension nicht einsichtig oder ableitbar; es ist gegebenenfalls als Erfahrungstatsache hinzunehmen, *daß* es so ist.

Wenn aber auch durch die Einführung einer vierten Dimension hier nichts mehr abgeleitet oder einsichtig gemacht werden kann, dann ist es sicher besser, die vierte Dimension, für die sich in den übrigen physikalischen Gegebenheiten kein Anhaltspunkt findet und die auch aus mathematischen Gründen nicht gefordert ist, gar nicht erst einzuführen. Wie und warum es möglich ist, daß der Raum in sich selbst geschlossen ist, muß ebenso offen bleiben wie die allgemeinere Frage, wie und warum es möglich ist, daß die Eigenschaften physikalisch realisierter geometrischer Gebilde von der Verteilung der schweren Massen im Weltraum abhängen; wir können nur gegebenenfalls die Tatsache feststellen, daß es so ist.[3]

Konflikt zwischen Physik und Philosophie?

Der eigentliche Grund des Streites um die Relativitätstheorie war nicht die Einführung neuer Dimensionen, sondern es ging um eine tiefere Frage. Die grundlegenden Lehrsätze (Axiome) der euklidischen Geometrie wurden vielfach hinsichtlich ihrer erkenntnistheoretischen Struktur auf eine Stufe gestellt mit den grundlegenden philosophischen Prinzipien, wie etwa dem Widerspruchsprinzip, dem Satz vom hinreichenden Grund, dem Kausalitätsprinzip usw. Wenn sich nun herausstellen sollte, daß die Axiome der euklidischen Geometrie in der Wirklichkeit nicht gelten, dann — so befürchtete man auf der einen und triumphierte man auf der anderen Seite — wäre es auch um die Geltung der philosophischen Axiome geschehen.

Nun könnte man zwar vielleicht nicht ohne Grund fragen, ob es sich bei den geometrischen Axiomen wirklich um Denknotwendigkeiten von der glei-

[3] Wollte man auch die allgemeinere „Raumkrümmung" auf die Einbettung in einen höherdimensionalen Überraum zurückführen, so müßte dieser Überraum nicht nur 4, sondern (bei Einschluß der „Zeitdehnung") 10 Dimensionen besitzen. 10 Dimensionen dürften aber auch für die kühnsten Spekulationen etwas zu viel des Guten darstellen.

chen Art wie etwa beim Widerspruchsprinzip oder beim Satz vom hinreichenden Grund handle. Doch auch wenn man dies voraussetzt, braucht man wegen der Relativitätstheorie noch nicht um die Geltung der philosophischen Prinzipien zu bangen. Das mag an einem trivial erscheinendem Beispiel verdeutlicht werden:

Der Satz „Zwei mal fünf ist zehn" ist sicher eine Denknotwendigkeit,[4] und doch scheint ihm die Erfahrung manchmal zu widersprechen. Denn der Satz „Zwei mal fünf ist zehn" scheint doch zu beinhalten: „Wenn ich 5 Kilogramm irgendeines Stoffes nehme und nochmals 5 Kilogramm hinzulege, so ergibt das 10 Kilogramm dieses Stoffes." Wenn man aber 5 Kilogramm Uran 235 nimmt und nochmals 5 Kilogramm Uran 235 dazulegt, so ergibt das keine 10 Kilogramm Uran 235, sondern eine Atombombenexplosion.[5]

Natürlich zweifelt deswegen niemand daran, daß zwei mal fünf doch zehn ist. Denn dieser Satz besagt nicht einfachhin und unbedingt, daß zwei mal je fünf Kilogramm eines Stoffes, zusammengelegt, zehn Kilogramm des gleichen Stoffes ergeben, sondern es ist dabei zwar stillschweigend, aber um so selbstverständlicher die Bedingung eingeschlossen: „Wenn diese zwei mal je fünf Kilogramm nicht infolge des Zusammenlegens in irgendeine physikalische oder chemische Wechselwirkung miteinander eintreten." Ob diese Bedingung erfüllt ist oder nicht, d. h. ob wirklich jener Sachverhalt vorliegt, der mit dem Vollsinn des Begriffs „zwei mal fünf" gemeint ist, darüber kann selbstverständlich nur die Erfahrung entscheiden. Wenn aber jener Sachverhalt (das wechselwirkungsfreie Zusammenlegen) gar nicht vorliegt, der mit dem Vollsinn des „zwei mal fünf" gemeint ist, dann ist auf einen solchen Fall der Satz „Zwei mal fünf ist zehn" gar nicht anwendbar. Wenn also zwei mal fünf Kilogramm Uran 235, zusammengelegt, nicht zehn Kilogramm Uran 235 ergeben, dann nicht darum, weil der denknotwendige Satz „Zwei mal fünf ist zehn" in sich falsch wäre, sondern weil der mit dem Vollsinn des „zwei mal fünf" gemeinte Sachverhalt hier gar nicht vorliegt und aus diesem Grund der Satz „Zwei mal fünf ist zehn" hier gar nicht anwendbar ist.

Ebenso zeigt auch die Relativitätstheorie nicht, daß die Sätze der euklidischen Geometrie falsch sind, sondern nur, daß sie auf physikalisch realisierte geometrische Gebilde nicht (in Strenge) anwendbar sind. Das läßt sich wohl folgendermaßen erkennen: Der Satz z. B. über die Winkelsumme im Dreieck soll nach der euklidischen Geometrie für jedes beliebige Dreieck gelten, gleichgültig, ob sich dieses Dreieck in der Nähe schwerer Massen befindet oder nicht. Es wird also stillschweigend, aber um so selbstverständlicher vorausgesetzt, daß die geometrischen Eigenschaften jener Objekte, mit denen sich die euklidische Geometrie beschäftigt, unabhängig sind von

[4] Wenn er eine Tautologie ist, stellt er erst recht eine Denknotwendigkeit dar.
[5] Die genauen hier einzusetzenden Zahlen sind natürlich Geheimnis der Atombombenkonstrukteure.

der etwaigen Anwesenheit schwerer Massen. Ob aber diese Bedingung[6] bei den physikalisch realisierten geometrischen Gebilden erfüllt ist oder nicht, kann wieder nur durch Analyse der Erfahrungsgegebenheiten entschieden werden.

Entsprechend liegen die Verhältnisse bei den philosophischen Prinzipien, etwa bei dem Kausalitätsprinzip. Das philosophische Kausalitätsprinzip besagt: „Jedes existierende kontingente Seiende erfordert eine Ursache seiner Existenz." Dabei ist unter einem kontingenten Seienden ein Seiendes verstanden, das aus seinem eigenen Wesen heraus ebenso gut existieren wie nicht existieren könnte. Das Kausalitätsprinzip selbst ist eine Denk-(und Seins-)Notwendigkeit. Ob es aber irgendwo ein Seiendes gibt, in dem der Begriff „kontingentes Seiendes" verwirklicht ist, d. h. ob es ein Seiendes gibt, auf welches das Kausalitätsprinzip anwendbar ist — das kann nach der seit je vertretenen Auffassung der philosophia perennis nur durch Analyse der Erfahrungsgegebenheiten entschieden werden.[7]

Der Zusammenhang des materiellen Seins

Zusammenfassend kann man also wohl sagen: Bis zu der allgemeinen Relativitätstheorie war man der Auffassung, daß die geometrischen Eigenschaften eines physikalisch realisierten Gebildes unabhängig seien von der Anwesenheit schwerer Massen in der Umgebung, daß sie dem betreffenden Gebilde in diesem Sinn „absolut" zukämen. Die geometrischen Bestimmungen — Länge, Ausdehnung, Gestalt usw. — gehören aber irgendwie zu den Grundbestimmungen des materiellen Seins; in diesen seinen Grundbestimmungen schien also bis zur allgemeinen Relativitätstheorie der materielle Körper von seiner Umgebung unabhängig zu sein. Die allgemeine Relativitätstheorie zeigt nun, daß der materielle Körper auch in seinen geometrischen Grundeigenschaften wesenhaft auf seine Umgebung bezogen und von ihr abhängig ist. Überspitzt könnte man sagen, daß ein einzelner Körper, völlig aus seinem Zusammenhang mit dem übrigen Weltall herausgelöst, auch keine Gestalt und Form mehr hätte. Die enge Verflechtung und Abhängigkeit allen materiellen Seins miteinander, die schon anderweitig als Charakteristikum der materiellen Seinsstufe erscheint, wird durch die allgemeine Relativitätstheorie bis in die geometrischen Grundeigenschaften der Materie hinein weitergeführt.

Wodurch wird dieser Zusammenhang der materiellen Welt miteinander vermittelt? Früher war der „Äther" das verbindende Medium der Kraftwirkungen der Körper aufeinander; heute kann man oft lesen, daß der „Raum" selber der Träger jener physikalischen Eigenschaften sei, in denen

[6] Natürlich ist dies nur eine notwendige, keine hinreichende Bedingung für die Gültigkeit der euklidischen Geometrie.

[7] Daß die Lösung des aufgeworfenen erkenntnistheoretischen Problems mit den vorstehenden Ausführungen nur in großen Linien angedeutet werden konnte, braucht wohl nicht eigens betont zu werden.

sich der Zusammenhang aller materiellen Wirklichkeit miteinander ausdrückt. Eine solche Ausdrucksweise muß wieder einen philosophisch interessierten Leser vor den Kopf stoßen; denn der „Raum" als solcher, insofern er von den „im Raum" befindlichen ausgedehnten Realitäten unterschieden und ihnen gegenübergestellt wird, ist sicher nur ein Gedankending, eine Anschauungsform. Doch darf man auch hier wieder nicht bei der manchmal etwas unglücklichen Ausdrucksweise der Physiker hängen bleiben, sondern man muß den Sachverhalt ins Auge fassen, der mit dieser Ausdrucksweise gemeint ist.

Wenn der „Äther" abgelehnt wird, dann soll damit ein Medium abgelehnt werden, dem im Sinn der klassischen Physik mechanische oder auch elektromagnetische Eigenschaften zukämen und das darum wenigstens grundsätzlich als Bezugssystem für die Feststellung einer „absoluten Bewegung" dienen könnte. Ein derartiger Äther muß in der Tat abgelehnt werden. Aber damit ist die Annahme eines materiellen Mediums, im allgemeinsten Sinn verstanden, noch nicht ausgeschlossen; denn die Gleichsetzung von „materiell", d. h. „nicht-geistig" und „nicht-lebendig", mit „mechanisch" oder auch „elektromagnetisch" im Sinn der klassischen Physik ist heute sicher überholt. Wenn z. B. *v. Laue* von einem „Führungsfeld" spricht, das die Planeten auf ihren Bahnen führt, die Richtung des Kreiselkompasses bestimmt und die Lage eines straff gespannten Fadens festlegt,[8] dann ist in diesem „Führungsfeld", philosophisch gesehen, eben ein solches (nicht mechanisches, aber darum nicht weniger materielles) Medium zu erblicken. Im Sinn der Quantenphysik wäre der Aspekt des kontinuierlichen „Feldes" komplementär mit dem (virtuellen) Austausch von „Gravitonen" (= Elementarteilchenart, die in ähnlicher Weise dem Schwerefeld zugeordnet ist wie die Photonen dem elektromagnetischen Feld) zu verbinden. Auf jeden Fall erscheint die Gesamtheit der materiellen Wirklichkeit nicht nur wirkungsmäßig, sondern auch seinsmäßig aufs engste miteinander verbunden.[9]

Die „Zeitdehnung"

Zu den Grundbestimmungen des materiellen Seins gehört neben der räumlichen Ausdehnung die zeitliche Dauer. Wenn nun die geometrischen Eigenschaften physikalisch realisierter Figuren von der Anwesenheit schwerer Massen in der Umgebung abhängen, wird man Ähnliches naheliegenderweise auch für die zeitliche Dauer physikalischer Prozeßabläufe erwarten. In der Tat behauptet die allgemeine Relativitätstheorie, daß in der Nähe schwerer Massen alle Prozeßabläufe verlangsamt werden: die Schwingungen der Atome und die damit verbundene Lichtausstrahlung, der Gang von Uhren, die physiologischen Prozesse im lebenden Organismus und damit einerseits

[8] *M. v. Laue*, Die allgemeine Relativitätstheorie. Braunschweig [3]1953, S. 2f.
[9] Vgl. *W. Büchel*, Individualität und Wechselwirkung im Bereich des materiellen Seins. Scholastik 31 (1956) S. 1.

das durch die physiologischen Prozesse bedingte subjektive Zeitgefühl, anderseits der biologische Wachstums- und Alterungsprozeß. Zwar sind die Beträge dieser Verlangsamung im allgemeinen minimal: Auf der Sonnenoberfläche wird jeder Prozeß um 2 Millionstel seiner normalen Dauer verlängert, auf dem Begleitstern des Sirius, auf dessen Oberfläche die Schwerkraft etwa 30000 mal so groß ist wie auf der Erde, beträgt die Verlangsamung immerhin mehr als 1/20000. Ein Mensch, der unmittelbar nach seiner Geburt auf den Siriusbegleiter versetzt worden und nach 60 Jahren auf die Erde zurückgekehrt wäre, hätte also in dieser Zeit etwa 24 Stunden „weniger gelebt", wäre um einen Tag weniger gealtert (im physiologischen Sinn) als sein auf der Erde gebliebener Zwillingsbruder.

Bei einer tatsächlichen Durchführung dieser „Verjüngungskur" wäre der Ertrag allerdings wahrscheinlich noch lohnender. Denn wenn das zum Sirius fliegende Raumschiff über genügend Antriebsmaterial verfügt hätte, wäre seine Geschwindigkeit unterwegs der Lichtgeschwindigkeit nahegekommen, und das hätte eine noch viel weitergehende Verlangsamung aller physikalischen Prozesse im Raumschiff (einschließlich des physiologischen Alterungsprozesses der Insassen) bewirkt als das Schwerefeld des Siriusbegleiters. Wenn wir in der Einleitung dieses Aufsatzes von dem Raumfahrer als dem modernen Mönch von Heisterbach sprachen, so war vor allem diese letztbesprochene Art der Lebensverlängerung gemeint.

Sie gehört jedoch in das Gebiet der speziellen Relativitätstheorie. Überhaupt waren unsere bisherigen Betrachtungen insofern unvollständig, als wir „Raumkrümmung" und „Zeitdehnung" getrennt voneinander behandelt haben; in Wirklichkeit sind beide unlöslich miteinander verknüpft. Gerade diese Verknüpfung von räumlicher Ausdehnung und zeitlicher Dauer, den beiden Grundeigenschaften des materiellen Seins, stellt das Thema der speziellen Relativitätstheorie dar, die außerdem, im Unterschied zur allgemeinen Relativitätstheorie, heute zum experimentell gesicherten Bestand der Physik gehört. Für ihre Behandlung muß jedoch auf einen späteren Aufsatz verwiesen werden.

Um das Gesetz gegen jugendgefährdende Schriften

Zu einer bedeutsamen Entscheidung des Bundesgerichtshofs

Von ARTHUR KAUFMANN

Das rapide Anwachsen der Jugendkriminalität in der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg, und zwar sowohl im Hinblick auf die Zahl der jugendlichen Kriminellen als auch auf die Schwere der von ihnen begangenen Delikte, ist eine so bedrohliche Erscheinung, daß man ihren Ernst schwerlich überschätzen kann. Nach einer kürzlich bekanntgegebenen bayerischen Statistik

ist die Kurve der Jugendkriminalität in diesem Bundesland seit fünf Jahren ständig im Ansteigen; im Jahre 1955 hat sich die Zahl der straffälligen „Heranwachsenden" um 13, die der Jugendlichen um 11 und die der Kinder sogar um 17 Prozent gegenüber dem Vorjahre erhöht. Und anderwärts sieht es kaum günstiger aus.

Noch erschreckender vielleicht ist aber die Gleichgültigkeit, mit der die breite Öffentlichkeit diesem bedrohlichen Phänomen gegenübersteht. Mit allerlei törichten Redensarten wie etwa der, daß „alles nur halb so schlimm" sei, reagieren heute weite Kreise auf die fast täglich in den Zeitungen erscheinenden Meldungen über neue Scheußlichkeiten jugendlicher Verbrecher, so man sie nicht gar als einen angenehmen Nervenkitzel empfindet. Das aktuelle Interesse an diesen Geschehnissen erwacht in der Regel erst, wenn staatliche Maßnahmen zum Schutz der Jugend vor schädlichen Einflüssen ergriffen werden. Dann aber hört man nur wenig von der Notwendigkeit, viel dagegen von der Gefährlichkeit solcher Maßnahmen. Man ruft nach der Freiheit der Presse, der Freiheit der Meinungsäußerung, der Freiheit von Filmkontrollen und was dergleichen mehr ist. Aber welche verworrene Vorstellung von Freiheit tut sich hier kund! Lenin ist seinerzeit nicht müde geworden, einzuhämmern, daß Freiheit abstrakt Unsinn sei; wer „Freiheit" sage, müsse auch hinzufügen: wovon? und vor allem: wozu? Und damit hatte er zweifellos recht. Soll also Freiheit der Presse, des Rundfunks, des Filmes auch heißen: Freiheit von sittlicher Verantwortung und Freiheit zur Gefährdung der heranwachsenden Generation? Soll das verfassungsmäßig verbriefte „Recht, seine Meinung in Wort, Schrift und Bild frei zu äußern und zu verbreiten" (Art. 5, Abs. 1 Grundges.), das Mittel sein dürfen, die freie Entwicklung der sittlichen Kräfte unserer Jugend zu unterminieren? Die Frage muß so gestellt werden; denn Freiheit als Ungebundenheit gegenüber dem Sittengesetz verstanden führt notwendig zur Unfreiheit echter Persönlichkeitsentfaltung. Eine Freiheit des Schrifttums, der filmischen, rundfunklichen und sonstigen Darbietungen allerlei Art kann es daher rechtmäßig nur in dem Rahmen geben, in dem die Würde des Menschen, besonders aber das sittliche Gedeihen der uns anvertrauten Jugendlichen unangetastet bleibt. Das ist auch in unserer Verfassung deutlich zum Ausdruck gebracht (Art. 5, Abs. 2 Grundges.). Freilich, Patentlösungen gibt es hier nicht; den richtigen Ausgleich zwischen dem Recht der freien Meinungsäußerung und dem notwendigen Schutz der Jugend zu finden, ist keine leichte Aufgabe, und sie ist auch nicht zu allen Zeiten in der gleichen Weise zu lösen. Heute sind fraglos umfassendere Vorbeugungsmaßnahmen gefordert als zur Jugendzeit unserer Großeltern, da es noch keinen Rundfunk, kein Kino, kein Fernsehen noch die Flut überall zugänglicher Illustrierten, Magazine, 50-Pfennig-Romane und zweifelhafter Jugendheftchen gab.

Viele von denen, die sich so laut zum Anwalt künstlerischen und literarischen Schaffens machen, sind allerdings durch keine noch so dringlichen Vorstellungen über die Gefahr, die unsere Jugend heute bedroht, zu beleh-

ren. Denn hinter ihrem Freiheitspathos sind sehr oft ganz andere Motive im Spiele, Motive, die eine offene Diskussion scheuen müssen und mit denen man sich daher sachlich und redlich nicht auseinandersetzen kann. Um so notwendiger ist es, daß diejenigen, die sich das rechte Gefühl für das, was not tut, noch bewahrt haben, aus ihrer Passivität heraustreten. Das *„Gesetz über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften"* (GjS) vom 9. 6. 1953 hatte vom ersten Tage seines Entstehungsprozesses an eine zahlreiche, oft geradezu erbitterte Gegnerschaft. Jetzt, wo es da ist, wollen seine Widersacher seinen Anwendungsbereich so sehr eingeschränkt sehen, daß es zur Bedeutungslosigkeit verdammt würde. Es kann deshalb nicht wundernehmen, daß der *Bundesgerichtshof*, der in seinem ersten grundsätzlichen Urteil zum GjS sogleich in sehr bemerkenswerter Weise solchen Aushöhlungstendenzen entgegengetreten ist, scharfe Kritik erfahren hat.[1] Wir haben allen Grund, diese Einstellung unseres höchsten Gerichts dankbar zu begrüßen. Aber hüten wir uns vor der Kurzsichtigkeit derer, die die Hände zufrieden in den Schoß legen und sich für die weitere Entwicklung der Dinge nicht verantwortlich fühlen. Die Rechtsprechung vollzieht sich nicht in einem luftleeren Raum, zumal nicht in einem demokratischen Staatswesen. Freilich werden sich verantwortungsbewußte Richter niemals nach der gerade in Szene gesetzten sogenannten öffentlichen Meinung richten. Aber man glaube doch auch nicht, daß ein Gerichtshof auf die Dauer wahrhaft Recht sprechen kann, ohne ein Echo bei denen zu finden, die nach ihrer Stellung, ihrer Bildung, ihren charakterlichen Eigenschaften in erster Linie dazu berufen sind, die sittlichen Kräfte und damit auch das Rechtsbewußtsein eines Volkes zu prägen. Es ist beklagenswert, wie wenig Anteilnahme die Rechtsprechung in Deutschland gerade bei den aufrichtig und ernsthaft Gesinnten findet.

Allerdings, die Aufgabe, die gegenüber der jungen Generation gefordert ist, kann erstlich und letztlich nur durch das *Elternhaus* bewältigt werden. Keine Anordnung des Gesetzgebers, keine Maßnahme der Jugendbehörden, kein Spruch des Richters kann ein Versagen der Eltern wieder wettmachen. „Am Herdfeuer der Familie wächst die Zukunft", hat unser Bundespräsident kürzlich vor dem Deutschen Müttergenesungswerk gesagt. Aber daß ungezählte Kinder heute dieses schützende Herdfeuer der Familie entbehren müssen, ist auch die Hauptursache für die erschreckend große Jugendverwahrlosung. Zu etwa zwei Dritteln kommen die straffälligen Jugendlichen aus unvollständigen Familien.[2] Man denke dabei aber nicht nur an die Fa-

---

[1] Es handelt sich um das Urteil des 1. Strafsenats vom 14. 7. 1955, veröffentlicht im 8. Band der „Entscheidungen des Bundesgerichtshofs in Strafsachen" (1955/56), S. 80 ff. Von den ablehnenden Äußerungen sei hier nur auf die Besprechung des Münchener Rechtsanwalts *Dr. F. J. Berthold* in der „Neuen Juristischen Wochenschrift", 1955, S. 1604 f. aufmerksam gemacht. Hervorgehoben werden muß aber auch die positive Stellungnahme des Münsteraner Jugendrechtlers *Prof. Dr. Karl Peters* in der „Juristenzeitung", 1956, S. 67 f.

[2] Vgl. hierzu: *W. Middendorf*, Familie und Jugendkriminalität, in: FamRZ 1955, S. 10 ff. und den Bericht über die Ursachen der heutigen Jugendverwahrlosung in dieser Zeitschrift, Bd. 156 (1954/55) S. 382 f.

milien, in denen ein Elternteil gestorben oder der Vater vermißt ist. Eine weitaus größere Rolle spielen heute die Fälle, wo die Familie aus anderen Gründen nicht oder nicht mehr intakt ist: uneheliche Mutterschaft, zerrüttete und geschiedene Ehen, ganztägige Berufsarbeit der Mutter mit der Folge, daß die Mutter (oft ohne Not) ihrer eigentlichen Aufgabe entzogen wird, und schließlich die leider nicht mehr seltenen Fälle, in denen die Eltern ihre Kinder aus reiner Bequemlichkeit und Genußsucht sich selbst überlassen.

Trotz alledem bedarf es der Einsicht, daß der Schutz der Jugend vor verderblichen Einflüssen heute nicht mehr *allein* durch die Familie gewährleistet werden kann. Namentlich in den größeren Städten haben es auch die gewissenhaftesten Eltern nicht mehr in der Hand, ihre Kinder mit Sicherheit vor der Lektüre bedenklicher Abenteurergeschichten, vor dem Besuch schlechter Filme und vor ähnlichen modernen Mitteln der Massenunterhaltung zu bewahren, wenn nicht von staatlicher Seite durch entsprechende Verbote hiergegen energisch Vorsorge getroffen wird. Immer häufiger hört man von Kindern und Jugendlichen, die, aus untadeligen Familien stammend und äußerlich einen wohlerzogenen Eindruck machend, zum Entsetzen ihrer Eltern als Verbrecher entlarvt wurden; es sei hier nur an die neunköpfige Kinderbande erinnert, die unter Führung eines Zwölfjährigen, dem Liebling seiner Lehrer, in Ebingen zwei Jahre lang schwere Diebstähle verübte.

Wie kommen solche Kinder und Halbwüchsige auf derartige Bahnen? In vielen Fällen haben sie es ihren Richtern selbst gesagt: angeregt durch eine Gangstergeschichte oder durch einen entsprechenden Film wollten sie selbst einmal probieren, wie so etwas geht. „Wir wollten einmal einen Zug entgleisen sehen", gaben Nürnberger Kinder, die große Quadersteine auf die Bahngleise geschleppt hatten, als Grund für ihre Tat an. Schwere Gewalttaten bis zum sadistischen Mord, Raub und umfangreiche Diebstähle, Brandstiftungen und Sittlichkeitsdelikte: so sieht heute das Register der Jugendkriminalität aus. Selbst Mädchen als Bandenführer und Gewaltverbrecher sind den Gerichten nicht mehr fremd; in München versuchte eine Vierzehnjährige eine Ladenkasse auszurauben, nachdem sie vorher die Ladeninhaberin mit einer Flasche niedergeschlagen hatte, und in Hannover war ein 16jähriges Mädchen die Anführerin einer Bande, die bis zu ihrer Festnahme im Februar dieses Jahres Waren im Werte von ca. 200000 DM entwendet hatte. Selten ist Not die Triebfeder zu solchen Taten. Was sich in ihnen allermeist offenbart, ist vielmehr Grausamkeit, hemmungslose Gier nach materiellen Gütern, Rücksichtslosigkeit und aufgepeitschte Triebhaftigkeit. Und das kommt doch nicht von ungefähr in die jugendlichen Herzen und Köpfe! Es soll fürwahr nicht alles auf den Einfluß schlechter Schriften und Filme geschoben werden! Aber ist es denn allzu verwunderlich, daß ein junger Mann, der bei Heilbronn seine Freundin getötet hatte, weil sie ein Kind von ihm erwartete, kaltblütig sagen konnte, Mädchen seien für ihn nur Spielzeug, wenn Filme,

für die die Kinoanzeige mit den aufreizendsten erotischen Anspielungen lockt, als jugendgeeignet ab zehn Jahren erklärt werden? Oder daß ein anderer Jugendlicher in der Gegend von Tuttlingen es fertigbrachte, seinen Vater mit Benzin zu überschütten und dann anzuzünden, wenn blutrünstige Geschichten in den Millionenauflagen der sog. Comics die Phantasie unreifer Gehirne bis zum Exzeß aufputschen?

Der Staat muß hier eingreifen, muß helfend den Eltern und Erziehern zur Seite treten, da diese ihre Aufgabe nicht mehr allein bewältigen können. Nicht darum geht es, daß der Staat der Familie ihre Verantwortung abnimmt; das könnte er gar nicht. Was ihm obliegt, ist eine Hilfeleistungspflicht, indem er die Voraussetzungen schafft, unter denen den Eltern die erfolgreiche Entfaltung und Verwirklichung ihrer Erziehungsaufgabe allererst ermöglicht wird. Wir haben hier einen geradezu klassischen Fall des *Subsidiaritätsprinzips* vor uns. Dieses besagt ja nicht, daß die Gesellschaft *ersatzweise* für ihre Glieder tätig wird, daß der Staat *an Stelle* der einzelnen deren Obliegenheiten übernimmt, sondern daß er ihnen, wo ihre Kräfte nicht ausreichen, *zu Hilfe kommt* (subsiduum = Hilfeleistung).[3] Damit ist zugleich aber auch das Prinzip für die Beschränkung der staatlichen Tätigkeit auf dem Gebiete des Jugendschutzes angegeben: sie ist nur in dem Ausmaß statthaft, als die Eltern und Erzieher der gesellschaftlichen Hilfeleistung wirklich bedürfen.

Diejenigen, die das GjS mit dem Argument bekämpfen, daß es ja doch niemals alle Gefahren, die die Jugend heute umlauern, ausschalten könne, liegen daher von vornherein schief. Der Staat darf und kann gar nicht die ganze Aufgabe des Jugendschutzes übernehmen; aber daraus folgt doch nicht, daß er gänzlich untätig bleiben müsse. Die Parole: „Alles oder gar nichts" verrät einerseits einen gefährlichen Hang zum Totalitarismus und Perfektionismus, anderseits aber einen Mangel an Wirklichkeitssinn und Verantwortungsbewußtsein.

Erfreulicherweise hat sich der BGH eindeutig von solchem Denken distanziert. In dem von ihm entschiedenen Fall ging es um die Frage, ob bestimmte Bildserien-Jugendheftchen als Schriften anzusehen sind, „die Jugendliche offensichtlich sittlich schwer gefährden" (§ 6 GjS).[4] Das Gericht erster Instanz hat diese Frage verneint und den Angeklagten, der des Vertriebs dieser Produkte beschuldigt war, freigesprochen, obwohl es in Übereinstimmung mit den Sachverständigengutachten zu der Feststellung gelangt war, daß die Heftchen „eine Fülle von Gewalttaten mit einem erheblichen

[3] Siehe hierzu: *Oswald von Nell-Breuning* in dieser Zeitschrift, Bd. 157 (1955/56), S. 1ff. und *Wilhelm Bertrams*, daselbst Bd. 158 (1956) S. 388ff.

[4] Nur unter diesen erschwerten Voraussetzungen treten die Werbe- und Vertriebsbeschränkungen des Gesetzes eo ipso ein, d. h. ohne daß es einer Aufnahme der betr. Schrift in die Liste der Bundesprüfstelle bedarf. Im übrigen aber unterliegen nur solche Druckerzeugnisse den Bestimmungen des Gesetzes, die von der Bundesprüfstelle durch eine besondere Liste bekanntgemacht worden sind. Zur Aufnahme in die Liste ist erforderlich und genügend, daß die Schriften (wozu auch Abbildungen zählen) „geeignet sind, Jugendliche sittlich zu gefährden" (§ 1 GjS).

Grad von Primitivität, Roheit und Gemeinheit (wie Fesselungsszenen, grausame Handlungen gegen eine Frau, eingehende Vorbereitung einer Hinrichtung am Galgen) bildlich darstellten und deshalb in den Jugendlichen vor allem die Triebe ansprächen, die auf Roheiten und Gewalttätigkeiten gerichtet seien". Mit Recht hat der BGH dieses Urteil als fehlerhaft aufgehoben und den Hinweis der Vorinstanz zurückgewiesen, daß es heutzutage noch zahlreiche andere unerfreuliche Erscheinungen gäbe, durch die Jugendliche ebensosehr, möglicherweise noch stärker in ihrer sittlichen Entwicklung gefährdet würden. Was der BGH hierzu sagt, daß nämlich „die Schwere der von einer Schrift oder Schriftenreihe ausgehenden sittlichen Gefährdung nicht danach beurteilt werden kann und darf, ob noch andere verderbliche Einflüsse derselben oder ähnlichen Art vorhanden sind oder nicht", ist eine so selbstverständliche Wahrheit, daß man nicht begreift, wie ein Gericht überhaupt auf einen anderen Gedanken verfallen kann. Welchem Arzt würde es je in den Sinn kommen, bestimmte Krankheitserreger nicht zu bekämpfen, weil es noch andere, vielleicht gefährlichere gibt?

Noch mehr verwundern muß man sich aber, wenn man von dem erstinstanzlichen Gericht zu hören bekommt, daß solche Verbrecher-Comics auch deswegen nicht als sittlich schwer jugendgefährdend anzusprechen seien, weil sie erfahrungsgemäß nur in einer gewissen Altersstufe gelesen würden, so daß sie keine *dauerhafte* Wirkung auslösten, und weil sich die *Mehrzahl* der Jugendlichen überhaupt nicht durch sie beeinflussen und zu strafbarem Verhalten hinreißen lasse! Soll man denn tatenlos zusehen, wie eine immer größere Zahl von Kindern und Halbwüchsigen durch schlechte Schriften verdorben wird, nur weil die Mehrheit solchen Einflüssen Gott sei Dank noch Widerstand leistet? Sinn des Gesetzes kann doch nicht sein, daß man erst noch weiteres Unglück abwarten muß, bevor eingeschritten werden darf, vielmehr dient es, wie der BGH treffend bemerkt, dazu, daß man das Übel an der Wurzel fassen und einer weiteren Zunahme asozialer und verbrecherischer Tätigkeit Jugendlicher *vorbeugen* kann. Und wer vermag denn überhaupt zu sagen, wieviele Jugendliche wirklich immun sind gegen diese Verbrecher- und Wildwestlektüre? Die verderbliche Wirkung braucht ja wahrlich nicht immer zum offenen Verbrechen zu führen und vor allem nicht zu einem *noch in der Jugendzeit* begangenen Verbrechen! Gerade die schädliche Dauer- und Fernwirkung ist doch das besondere Gefahrenmoment bei dieser Art Jugendschriften. Das hat der BGH gut gesehen, und es verrät ein großes Maß jugendpsychologischer Kenntnisse, wenn er betont, daß junge Menschen derartige Bildstreifenhefte vornehmlich in dem Alter lesen, in dem sie nach einem für ihr Leben bestimmenden Leitbild suchen und das daher für ihre Persönlichkeitsbildung entscheidend ist, in jenen Jahren also, in denen sie guten wie schlechten Einflüssen in erhöhtem Maße zugänglich sind und in denen ihre Phantasie durch aufreizende Bilder und Texte weit mehr beeindruckt wird als die von Erwachsenen. Das ist ein gewichtiges Wort; denn immer wieder verfallen auch ernsthafte Beurteiler in den Feh-

ler, die Dinge zu sehr durch die Brille der Erwachsenen zu betrachten. Eine solche Einstellung verführt dann leicht dazu, diese Abenteurerheftchen wegen ihrer meist sehr primitiven Darstellungsweise als verhältnismäßig harmlos anzusehen und daher das GjS, wie es Berthold wieder gefordert hat, nur auf Schriften erotisch-sexueller Art anzuwenden. Nichts gegen die Bekämpfung obszöner Literatur! Aber für ein bestimmtes Jugendalter sind Verbrecher-Comics und brutale Wildwestfilme sicher weitaus gefährlicher als schamlose Bilder und pornographische Erzählungen (in Großbritannien gibt es Einfuhrbeschränkungen gegen diese Comics!).

Natürlich können nicht alle minderwertigen Druckerzeugnisse, die verständige Eltern von ihren Kindern fernhalten möchten, durch staatliche Maßnahmen und gar mit Strafbestimmungen bekämpft werden. Gerade das Subsidiaritätsprinzip fordert ja, daß man „die Kirche nicht aus dem Dorf trage". Auch das hat der BGH wohl beachtet, indem er solche Schriften, die wegen ihrer Geistlosigkeit, Geschmacklosigkeit und Plattheit zwar auf eine *geistige Verarmung* hinwirken, deswegen aber nicht auch schon zu einer *sittlichen Entartung* führen müssen, von der Anwendung des Gesetzes ausnimmt. Als Beispiele hierfür nennt er die „Micky-Maus"-, „Prinz Eisenherz"- und „Nick Knatterton"-Bildergeschichten, die „nicht ohne weiteres als sittlich gefährdend angesehen werden können, auch wenn sie durch Entwertung des echten Bildes und der menschlichen Sprache als Verständigungsmittel der geistigen Verflachung und Verkümmerung Vorschub leisten mögen" (eine bemerkenswert treffsichere Formulierung!). Wo aber Roheiten, Gemeinheiten, Grausamkeiten in einer die Menschenwürde frivol mißachtenden Weise dargestellt werden, ist die Grenze des noch eben Erträglichen offensichtlich überschritten.

„Offensichtlich sittlich schwer jugendgefährdend" heißt nach dem BGH aber nicht, daß es dabei auf die Meinung von Kreisen ankommt, „die dem Gedanken des Jugendschutzes gleichgültig gegenüberstehen oder ihn aus geschäftlichen oder sonstigen Gründen sogar ablehnen"; maßgebend ist vielmehr „das Urteil des für Jugenderziehung und Jugendschutz aufgeschlossenen Lesers, der die Wirkungen guten und schlechten Schrifttums auf Geist und Gemüt von Jugendlichen zu beurteilen vermag". Das ist vielleicht die bemerkenswerteste Stelle des ganzen Urteils. Denn hier ist endlich einmal eine Absage erteilt an die seit Jahrzehnten durch unsere Rechtsprechung geisternde Formel, sittenwidrig sei, was „gegen das Anstandsgefühl aller billig und gerecht Denkenden verstößt". Diese Formel, so nichtssagend sie ist, hat immer wieder den Blick für einen richtigen Beurteilungsmaßstab getrübt. Auch der BGH (allerdings ein anderer Strafsenat) hat sich vor nicht allzu langer Zeit noch ihrer bedient und unter Berufung auf die positive Einstellung „angesehener Persönlichkeiten" die Sittenwidrigkeit der Bestimmungsmensur verneint.[5] Damals mußte sich der Gerichtshof von dem

[5] Entscheidungen des Bundesgerichtshofs in Strafsachen, Bd. 4 (1954), S. 24ff.

Heidelberger Rechtslehrer Eberhard Schmidt ganz zu Recht entgegenhalten lassen, daß von ihm „nicht tatsächliche Feststellungen über die Denkweise von Hinz und Kunz und anderen ‚angesehenen Persönlichkeiten'" verlangt sind, „sondern die Erarbeitung eines selbständigen richterlichen Werturteils, nach dem sich die ‚angesehenen Persönlichkeiten' gefälligst zu richten haben".[6] Jetzt hat der BGH mit erfreulicher Deutlichkeit ausgesprochen, daß für die Beurteilung dessen, was offensichtlich sittlich schwer jugendgefährdend ist, nicht die Auffassung des anonymen Jedermanns ausschlaggebend sein kann, sondern nur die eines kritikfähigen und verantwortungsbewußten Betrachters; ein solches Urteilsvermögen aber besitzen, was der BGH mit Recht hervorhebt, sehr oft gerade auch einfache Menschen. Zeugt diese Einstellung des Gerichts denn wirklich, wie Berthold meint, „von einer erheblichen Weltfremdheit gegenüber dem geistigen Durchschnittsniveau eines Kioskbesitzers", da sie ihn mit der „unzumutbaren und undurchführbaren Pflicht" belaste, das von ihm feilgehaltene Schrifttum auf seine sittliche Ungefährlichkeit für die Jugend zu prüfen? Wir sind der Meinung, daß ein Zeitschriftenhändler, der die Gefährlichkeit von Verbrecher-Comics der geschilderten Art nicht zu erkennen vermag, selbst gefährlich und daher fehl am Platze ist.

Aber noch ist eine letzte Frage offen: welches ist denn die sittliche Ordnung, die die Wertvorstellungen jener verantwortungsbewußten und aufgeschlossenen Betrachter, auf die der BGH abstellt, bestimmt? Wonach entscheidet sich letzthinig, was sittlich schwer jugendgefährdend ist? Auch darauf hat der BGH geantwortet: Maßgebend sind die sittlichen Wertvorstellungen, die „unserer christlich-abendländischen Weltanschauung und unserer staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung entsprechen". Niemand wird sich wohl darüber wundern, daß eine solche Berufung auf die christliche Sittenordnung den Widerspruch weiter Kreise herausgefordert hat; christlich ist ja schon längst nicht mehr opportun. Aber was haben denn diese Skeptiker positiv entgegenzusetzen? Eine andere objektive Sittenordnung als die christliche ist ja noch nicht einmal andeutungsweise zu erkennen. Dabei beurteilen wir die christliche Substanz in unserem Volke keineswegs optimistisch, und wir sind uns daher auch sehr wohl bewußt, wie schillernd das Wort von der „christlich-abendländischen Weltanschauung" sich in einer Welt wie der unsrigen ausnimmt. Um so schwerer fällt dafür aber das mannhafte Bekenntnis des Präsidenten des Bundesgerichtshofs Weinkauff ins Gewicht, mit dem er sein Amt antrat: „Wahrhaftig, die Männer, die den Bundesgerichtshof aufbauen sollen, brauchen beides: Mut und Demut und außerdem einen unerschütterlichen Glauben an die metaphysische Substanz und den göttlichen Kern des Rechts."[7] Das Urteil zur Frage jugendgefährdenden Schrifttums legt von diesem Geiste beredtes Zeugnis ab.

[6] Juristenzeitung 1954, S. 374.
[7] Festschrift zur Eröffnung des Bundesgerichtshofes in Karlsruhe, 1950, S. 43.

Der vergessene Ursprung

Zur Transzendenz des menschlichen Daseins

Von WALTER STROLZ

Mit der Philosophie verhält es sich in einem gewissen Sinne wie mit dem Christentum. Wenn Pascal von Christus sagt, daß er im Todeskampf bleibe bis zum Ende der Zeiten, so gilt für die Philosophie als dem natürlichen Ort des menschlichen Ringens um die Wahrheit in etwa dasselbe. Wie oft schon im Laufe der Jahrhunderte schien sie am Aussterben zu sein, wie oft schon wurde sie gegen das praktische Leben ausgespielt und als Unruhestifterin, als Widersacherin alles natürlichen Lebens verflucht oder als „unwissenschaftlich" und subjektivistisch abgetan. Gewiß, sie hat auch Höhen der Erkenntnis erklommen, sie ist auch eingedrungen in die unsichtbaren Tiefen des Seins, aber ihren Weg durch die Geschichte nahm sie immer wieder auch durch furchtbare Niederlagen, die jeweils das geistige Antlitz der Zeit entscheidend geformt haben. Ja hin und wieder schien es, als ob sie sich selbst in ihrem Wesensgrund durch die Entthronung der Metaphysik aufgeben wollte.

Aber es zeigte sich, daß gerade die Antworten des Rationalismus und des Positivismus auf die Schicksalsfragen des Menschen durch ihre Transzendenzlosigkeit über kurz oder lang die uralten metaphysischen Probleme geradezu mit unwiderstehlicher Kraft durchbrechen ließen. Langsam dämmert wieder die Erkenntnis auf, daß die Philosophie mehr ist als professoraler Zeitvertreib, daß sie im Blick auf die verschiedenen Wissenschaften nicht eine ranggleiche ist, sondern eine Wissenschaft, die allen anderen begründend vorausgeht, daß sie im Kern der Weltanschauungen und Ideologien glüht, daß sie bis in unseren konkreten Alltag hineinreicht und das innere Gewicht unserer Gedanken und Taten bestimmt.

Die Ausführungen dieses Aufsatzes zielen dahin, den Grundakt des Geistes in seinem Ausgriff auf das Sein im ganzen zu bedenken, um zu sehen, in welchem Ausmaß die Antwort auf die Seinsfrage das ganze Leben bis hinein in seine glücklichsten, aber auch verlorensten Stunden bestimmt. Zum anderen sollen in einigen Bemerkungen zum Thema Transzendenz und Freiheit sowie Transzendenz und Geschichtlichkeit die Möglichkeitsbedingungen der persönlichen Freiheit und des geschichtlichen Handelns erhellt werden.

Die Unausweichlichkeit der Metaphysik

Wenn man sich fragt, was den Menschen in seinem Wesen begründet, so gibt es nur eine Antwort: seine Geistigkeit. Sie macht das Auszeichnende des menschlichen Daseins aus. Die Geistigkeit gehört nicht nur zur Natur des Menschen als ein zu ihr gehöriger „Bestandteil", ohne den er auch sein

könnte, sondern sie *ist* diese selbst, und weil es sich so verhält, ist der Mensch unaufhebbar Philosoph und Metaphysiker.[1] So steht es gar nicht in seinem Belieben, ein geistbestimmtes Wesen sein zu wollen oder davon abzusehen. Der Mensch muß fragen, was es mit dem Sein auf sich habe. Er hat kraft seiner Grundverfassung als „Geist in Welt" gar nicht die Möglichkeit, sich der Frage nach dem Sein im ganzen zu enthalten; denn wie er sich auch winden mag, es ist ihm in aller Alltäglichkeit und in allen Verirrungen nicht gegeben, unter sich zu fallen! Er muß erkennender und fragender Mensch noch in der Lust der Zerstörung bleiben, darin der Geist sein „Un-wesen" treibt. Metaphysik ist also zuerst und vor allem keine bloß akademische Beschäftigung; denn sie liegt allem menschlichen Tun voraus- und zugrunde. Sie ist für den, der sie abweist und nichts von ihr wissen will, gewiß nicht wie für den, der sich nur von ihr nährt, aber sie ist dennoch, ob bejaht oder verneint, das Element, in dem der Mensch lebt und stirbt. Ja, sie stützt noch den Arm dessen, der sich gegen sie erhebt. Anerkenntnis und Empörung entspringen ein- und demselben Grund; der Metaphysik kann man nur von der Metaphysik her entgegentreten.[2]

Welches ist nun das Grundvermögen des Geistes, das sich in dieser absoluten Notwendigkeit des Philosophierenmüssens anzeigt? Von woher kommt dieser endliche Mensch dazu, nach allem überhaupt zu fragen, alles in Frage zu stellen, alles zu bejahen oder alles als gleich gültig zu erklären oder alles zu verneinen, um in aller Verneinung noch irgend etwas zu bejahen? Es ist ganz einfach die mit seiner Geistigkeit gegebene *Transzendenz* seines Daseins. Der Mensch ist so in der Welt, daß er im Wissen um sich selbst und die Welt beide immer schon überstiegen hat. Die Transzendenz bestimmt das menschliche Dasein, „und zwar nicht als eine unter anderen mögliche, zuweilen in Vollzug gesetzte Verhaltungsweise, sondern als *vor aller Verhaltung geschehende Grundverfassung dieses Seienden.*"[3] Der Mensch hat also nicht die Wahl, sein Dasein als transzendentes auf sich zu nehmen oder davon abzusehen. Er ist jener, dessen Denken und Handeln von vornherein von der Transzendenz durchwaltet ist, so daß man sagen kann, Mensch sein heißt: in und als Transzendenz Seiendes sein.

Jetzt aber stellt sich die Frage nach dem Woraufhin dieses Überstiegs, der sich in der Bewegung des Geistes manifestiert und gegenständliche Erkenntnis überhaupt erst ermöglicht, weil der Mensch dadurch, daß er das einzelne Seiende in seiner Begrenztheit erkennt, diese Grenze immer schon über-

[1] Vgl. dazu *Helmut Kuhn,* Ist Philosophie überhaupt noch möglich? In: Zeitschrift für philosophische Forschung in Verbindung mit der „Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland" herausgegeben von Georgi Schischkoff. Band VIII, Heft 1/1954.

[2] Daß alle wissenschaftliche Tätigkeit von den konkretesten Tatsachenbeobachtungen bis zur Konstruktion abstraktester Kalküle auf metaphysischen Voraussetzungen beruht, hat zuletzt *Wolfgang Stegmüller* in seinem Buch „Metaphysik, Wissenschaft, Skepsis" (Sammlung, Die Universität, Band 50, Humboldt-Verlag, Frankfurt am Main 1955) in scharfsinniger Weise gezeigt, wenn man auch seiner Grundthese, daß das Problem der Metaphysik selbst „absolut unentscheidbar" sei, nicht zustimmen kann.

[3] *Martin Heidegger,* Vom Wesen des Grundes. 3. Auflage 1949, S. 17.

schritten haben muß. Dieser apriorisch erschlossene Horizont, in dessen Weite die Gegenstände erkannt werden, kann nun aber selbst kein Gegenstand mehr sein, denn dieser würde ja wiederum nur erfaßt in einem ihn übersteigenden Ausgriff. Daraus ergibt sich, daß die transzendente Dynamik des Geistes ihr Ziel nur in einer Wirklichkeit finden kann, die absolut unbegrenzt, unendlich und so unüberholbar ist, also im Sein schlechthin, das Gott unsichtbar anzeigt.[4] Daß die Transzendenz des endlichen Geistes auf die absolute Weite der Unendlichkeit selbst ausgeht und der Mensch durch die Möglichkeit der gegenständlichen Erkenntnis des Seienden schon an jenem teilhat, zu dem er in seinem irdischen Dasein ständig unterwegs ist, hat schon Platon tiefsinnig erkannt und mit ihm die ganze philosophia perennis.[5] „Um der nach dem Sein im ganzen Fragende zu sein, fängt der Mensch schon beim Ziel an, weil er vom Sein im ganzen schon wissen muß, wenn er danach fragt, und bekennt gleichzeitig durch sein Fragen, daß er nicht das Ziel selber ist, sondern ein endlicher Mensch,"[6] der dem Absoluten nie unmittelbar, sondern immer nur durch die Welt hindurch (in einer „conversio ad phantasma" heißt es bei Thomas) begegnet, dies aber nur kann, weil er schon im Horizont des Seins im ganzen steht.

Wenn also Metaphysik für den Menschen unausweichlich ist und der Mensch aller Zeiten, sei es auf den Höhen der Spekulation oder sei es noch in den Winkeln der Verderbnis, sich ein Bild des Ganzen macht und machen muß, dann erhebt sich die Frage, inwiefern der Mensch im lebendigen Vollzug seines Daseins in dieser Not fragen zu müssen, frei ist.

Transzendenz und Freiheit

Mit dem Vergessen des ontologischen Ursprungs der menschlichen Erkenntnis im neuzeitlichen Denken wurde auch der Ursprung der Freiheit verschüttet. Keine Zeit sprach zwar mehr von Freiheit als die vergangene, und doch geriet der Mensch gerade durch das Freiheitsverständnis des Liberalismus und anthropozentrischen Humanismus in eine Sklaverei, die geschichtlich ohne Beispiel ist. Schon für Kant war die Freiheit theoretisch durch die Leugnung der Erkenntnis übersinnlicher Wirklichkeit nicht mehr erweisbar, wohl aber mußte er sie als Voraussetzung sittlicher Forderungen einfach durch die praktische Vernunft postulieren. Allerdings zeigte sich sehr bald, daß sich weder im Blick auf einen postulierten Gott noch durch eine „Als-ob-Freiheit" eine dem Nihilismus standhaltende Ordnung begründen ließ.

---

[4] „... Gott als Grund des Seienden erkennen bedeutet nicht: erkennen, daß Gott (als zuvor schon Gewußter) Grund der Dinge ist, sondern: erkennen, daß der im Erkennen des Seienden als Sein immer schon miteröffnete Grund das absolute Sein, d. h. Gott ist, und so Gott erstmals erkennen." (Zit. nach *Karl Rahner*, Geist in Welt, Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Innsbruck 1939, S. 286).

[5] Vgl. *Platon*, Symposion 210 D — 211 C; Phaidon 75 C-E und 80 A-D; Parmenides 132 A-133 A und 160 C.

[6] *Karl Rahner*, a. a. O. S. 36.

Auf den Wesenszusammenhang von Transzendenz und Freiheit haben erst einige Denker unseres Jahrhunderts im Zusammenhang mit der „Auferstehung der Metaphysik" wieder ausdrücklich hingewiesen. So hat besonders Martin Heidegger in seinen Versuchen zur Fundamentalontologie des menschlichen Daseins „die Aussetzung" des Menschen „in die Entborgenheit des Seienden" als die vorgängige Bedingung der Möglichkeit zur Wahl und Entscheidung herausgestellt.[7] Aber er kehrt trotz des richtigen Ansatzes im letzten doch wieder zu einem Determinismus zurück, wenn er das „Seinsdenken" zu einem Denken aus der „Seinsgeschichte" und dem „Seinsgeschick" macht und damit das Sein selbst als jene Wirklichkeit, auf die der Freiheitswille ausgerichtet ist, in geradezu mythischer Weise relativiert.[8]

Der Mensch ist insofern frei, als er nicht in den Dingen der Welt untergeht oder in sie eingemauert ist, sondern ihnen gegenübersteht von einem Standort aus, der trotz seiner Welthaftigkeit ein anderer, eben schon ein durch die Transzendenz des Geistes bestimmter ist. Von diesem Ort aus erkennt und handelt der Mensch, indem er als ein Seiender mitten in der Welt das Woraufhin seiner Freiheit sucht in jener absoluten, grenzenlosen Wirklichkeit, der er als personaler Geist sein letztes, wahrhaft befreiendes Ja entgegenrufen kann. Das vorgängige Seinsverständnis ermöglicht also die freie Tat des Menschen. Es ist der Grund seines Selbstverständnisses und die Möglichkeitsbedingung seiner gegenständlichen Weltbeziehung in der Dimension von Raum und Zeit. Darin aber, daß der Mensch nicht bloß in der Welt vorhanden ist wie Stein, Pflanze und Tier, sondern so, daß er sich zu allen Dingen immer schon ver-halten kann und muß und sich so von ihnen absetzt, zeigt sich eine *Notwendigkeit,* die der menschlichen Freiheit vorausliegt. Es ist dies die notwendige, unausweichliche Selbstbejahung, die der Mensch im Grunde seines Daseins willentlich vollzieht im Ausgriff auf das Sein schlechthin. Genau so wie es dem Menschen nicht möglich ist, der Frage nach dem Sein im ganzen zu entkommen, in eben demselben Sinne kann er sich nicht nicht verhalten. *Er ist dazu verurteilt, sich selbst auszulegen,* und

[7] Vgl. dazu *Martin Heidegger,* Das Wesen der Freiheit, in: Vom Wesen der Wahrheit, S. 14—17. Die thomistische Ontologie sah die Freiheit des Menschen immer schon begründet in der Transzendenz des endlichen Geistes, genauer in der Möglichkeit der Rückkunft des Geistes zu sich selber und in dem darin geschehenden Ausgriff auf das Sein im ganzen.

[8] Zwar weiß Heidegger Tiefes über die Verhüllung und Entstellung dieses dem Menschen erschlossenen Seins im ganzen durch den Menschen zu sagen, aber das Woraufhin der Transzendenz ist bei ihm die „Welt" als die entworfene Ganzheit der Möglichkeiten des Daseins. So wird die natürliche Weite des endlichen Geistes in seinem Ausgriff auf das Sein schlechthin willkürlich begrenzt und eingefangen in den Horizont von Raum und Zeit. Heideggers „Sein alles Seienden", das „nie west ohne das Seiende" (Was ist Metaphysik? S. 41) gerät durch diese Determinierung, die man die Kontingenz des Ontologischen nennen könnte, selbst in die Bewegung von Welt und Geschichte. Das sich selbst entbergende und verbergende Sein konstituiert „die seltenen und einfachen Entscheidungen der Geschichte". Dieses Geschehen ist nach Heidegger der „Urstreit", der im Wesen der Wahrheit entfacht ist. Der Mensch ist nur die Stätte, wo er zum Austrag kommt. Diese Mythisierung des Seins zum „Seinsgeschick" zerstört nicht nur den Begriff der Geschichte, sondern nimmt dem Menschen auch seine Freiheit dadurch, daß der Mensch dem Geschehen der „Wahrheit als Urstreit" ausgeliefert wird.

er tut dies auch noch im Selbstmord als der radikalsten Form der Verneinung; denn gerade dadurch bezeugt er noch einmal auf erschütternde Weise die transzendente Struktur seines Erkennens und weist mit eigener Hand darauf hin, daß dieses Erkennen auch immer Wille, Entscheidung und Tat ist.

Erkenntnis und Wille gehören zusammen. Der Wille ist der Erkenntnis nicht untergeordnet und findet nicht nachträglich zu ihr, sondern er gehört selbst zum Grundvermögen des Geistes; er ist die Bewegung auf die absolute, grenzenlose Wertfülle, weil der Geist selbst als solcher die Begierde auf das Sein schlechthin ist. Die der Freiheit vorausliegende Notwendigkeit, sich verhalten zu müssen, liegt somit in der dem menschlichen Dasein natürlich zukommenden Finalität. *Der Mensch muß von Natur aus irgendeinen Zweck verfolgen,* und da der Mensch Geist ist, begehrt er als letztes die absolute, unendliche Fülle des Seins. Diese aus der geistdurchglühten menschlichen Natur aufbrechende Finalität kann also nicht unter die Verfügungsmacht der menschlichen Freiheit kommen. Und trotz dieser Notwendigkeit, ja man muß wohl sagen, gerade durch diese Notwendigkeit, *sich selbst unendlich übersteigen zu müssen,* ist der Mensch im endlichen Vollzug seines Lebens in der ihm gegenständlich begegnenden Welt frei; denn er kann sich für diesen oder jenen Gegenstand, der immer auch ein Wert unter anderen ist, entscheiden und so selbst das Maß seiner Hingabe an das Absolute erkennend und wollend bestimmen. Aber immer steht er auch in seinen freien Entscheidungen gegenüber den einzelnen Gegenständen durch seine naturhafte Ausrichtung auf die unendliche Fülle der Wirklichkeit in ihrem Licht, so daß diese seiner Freiheit vorausliegende transzendente Notwendigkeit seine Wahl und seine Entscheidung in der Welt färbt und so noch das Endlichste und Vergänglichste, für das sich der Mensch entschieden hat, mit un-endlicher Kraft gewollt wird.

Hier ist innerhalb dieser Betrachtung der Punkt erreicht, von dem aus man einen Blick in das abgrundtiefe Drama der verlorenen Freiheit des Menschen werfen muß. Hier ist die Stelle, wo sich die Unausweichlichkeit der Metaphysik und die Unmöglichkeit einer neutralen Haltung gegenüber der Grundverfassung des Menschen, vor allem aber der Ursprung seines Elends, konkret und leibhaftig zeigt.

Der Mensch ist Geist in Welt und Fleisch, und als solcher steht er schon unaufhebbar im Horizont des Seins im ganzen, ist er der in seiner endlichen Geistigkeit absolut auf Gott Verwiesene. Was der Mensch auch auf den Abwegen seiner Freiheit unternimmt, indem er sie an endliche Objekte zu hängen sucht, noch in der tiefsten Verirrung und in aller „Seinsvergessenheit" verrät sich ihre göttliche Spur. Der Mensch kann den Staat oder das Volk, die Wissenschaft, die Kunst, den Fortschritt, eine Ideologie oder die Menschheit an sich zum „Sein im ganzen" erheben und so das Relative verabsolutieren. Er kann sich vom Ursprung alles Seienden durch Fehlentscheidungen entfernen, aber er tut es immer noch als einer, der für das Unendliche,

Ewige und Unerschütterliche geschaffen ist, so daß die Dynamik seines Geistes im geschichtlichen Hier und Jetzt nie zur Ruhe kommt. Weil der Mensch in seinem Denken und Tun auch in seinen Fehlgriffen immer noch jener ist, der nach der grenzenlosen, unüberbietbaren Fülle des Seins ausgreift, ist es ihm überhaupt erst möglich, sich mit einer oft so ungeheuren und erschrekkenden Intensität für das Endliche zu entscheiden, um am Ende des Experiments, das unter Umständen bis zur Zerstörung und zum Chaos führen kann, den negativen Beweis für die Unendlichkeit seines Geistes zu liefern.

Diese „Transzendenz nach unten", wie man sie etwas paradox auch nennen könnte, diese Tragödie der menschlichen Freiheit, wurde zum leitenden Thema der letzten Jahrhunderte. Wie keiner sonst im Abendland hat es *Dostojewski* in seinen gewaltigen Romanen nicht in metaphysischer Explikation, sondern von der unmittelbaren, glühenden Erfahrung des Lebens her im Blick auf „die Logik der Tatsachen" nach allen Seiten hin abgewandelt bis zur Prophetie der nihilistischen Revolution und des Weltbolschewismus. Er hat gezeigt, was geschehen muß, wenn der Mensch seinen Ursprung verleugnet und sich im Endlichen endgültig einzurichten sucht in seinem fortbrennenden Durst nach dem vollkommenen Sein.[9] Langeweile, Traurigkeit, Angst und Verzweiflung steigen auf, und die Stunde „der neuen furchtbaren Freiheit" ist die Heraufkunft der Tyrannis und der Sklaverei, worin noch einmal für den, der Augen hat zu sehen und Ohren hat zu hören, der Mensch selbst als Empörer das vergessene, transzendente Geheimnis seines Daseins aussagt, gerade indem er es verschweigt.[10]

Der Mensch ist „existierende Transzendenz" und seine Freiheit ist Freiheit zum Grunde in dem Sinne, daß ihre Dynamik nur in der Endgültigkeit des Absoluten erfüllt wird. In seinem freien Wollen legt sich der Mensch in der Welt beständig selbst aus, und man kann sagen, daß der Mensch immer so erscheint, wie er sich selbst durch seine Entscheidung für dieses oder jenes Objekt verstanden haben will. Insofern er aber seine Freiheit nicht ausschwingen läßt in das Sein im ganzen, hält er sich selbst in der tiefsten und

[9] In den „Brüdern Karamasoff" spricht Iwan im Blick auf Aljoscha in jenem tiefsinnigen Gespräch, das dem Kapitel „Empörung" vorangeht, von dieser unauslöschbaren Flamme: „Gibt es einen Gott? Gibt es Unsterblichkeit? Diejenigen aber von ihnen, welche an Gott nicht glauben, nun, die sprechen über Sozialismus und Anarchismus, über die Änderung der ganzen Menschheit durch einen neuen Staat, so daß es schließlich auf den reinen Teufel hinauskommt — das sind doch alles dieselben Fragen, nur vom anderen Ende her." Und im „Traum eines lächerlichen Menschen" faßt Dostojewski fast zur gleichen Zeit wenige Jahre vor seinem Tod noch einmal mit einem Griff die großen metaphysischen Themen seines Schaffens zusammen, um die „Macht der Negation" im menschlichen Geiste zu enthüllen und zu zeigen, daß der Mensch durch alle Verneinung und alle Verbrechen hindurch das Sein im ganzen unaufhaltsam bejaht.

[10] Im übrigen würde eine Studie über den Aufstand der Surrealisten gegen das Natürliche und die Proklamierung des entfesselten Chaos, vor allem eine Studie über die „Transzendenz nach unten" in der neuzeitlichen Literatur von Sade und Rimbaud zu Lautréamont, Rilke und Benn, zum Satanisten Jouhandeau, Sartre, Hans Jenny Jahn und anderen, die ausdrücklich das Thema der Huldigung an die Finsternis aufnehmen oder die untermenschlichen und apersonalen Mächte sehnsüchtig beschwören, einem zum Bewußtsein bringen, was es heißt, das Sein zu vergessen oder zu verleugnen und doch sich selbst übersteigen zu müssen und sei es hinab bis in die Tiefen der Hölle.

natürlichsten Bewegung seines Geistes nieder, entstellt und verkehrt er sein Wesen notwendig. Dieses menschliche Vermögen durch frei gesetzte Taten die Offenheit des endlichen Geistes für Gott verdunkeln zu können, macht den Menschen wahrhaft zu einem abgründigen Wesen, zu einer Existenz, von der Pascal sagte, daß sie „ein unbegreifliches Ungeheuer" sei. In all dem gilt es aber ein Letztes festzuhalten: in welches Elend der Mensch, seines Ursprungs vergessend, auch stürzen mag, das Licht des Seins leuchtet trotzdem und hat ihn gleichsam immer schon eingeholt, wenn auch als verhülltes im Modus der Finsternis!

Transzendenz und Geschichtlichkeit

Durch die Besinnung auf die Transzendenz des menschlichen Daseins ist die Freiheit wiederum sichtbar geworden als das, was sie eh und je war: der Selbstvollzug der Person in der endlichen Welt unter dem Horizont des Seins schlechthin. Damit ist diese Betrachtung dort angelangt, wo sich jetzt ausdrücklich die Frage nach dem Ursprungsgrund der Geschichtlichkeit stellt, und zwar in dem Sinne, daß gefragt werden muß, welches Faktum die Existenz des Menschen zu einer geschichtlichen macht.

Die Natur ist geschichtslos. Sie wird sich der Gesetzlichkeit und Strukturen, die in sie gelegt sind und in ihr wirken, nicht bewußt; sie verzichtet auf nichts und entschließt sich zu nichts, obwohl sie auch eine Entwicklung hat. Sie ist eigentlich nur vorhanden und so am weitesten vom Bei-sich-selbst-sein entfernt. In ihrer ganzen gewaltigen Ausdehnung bis in die äußersten Fernen des Kosmos, in all ihren tausendfachen Rätseln und Wundern bleibt sie doch wesentlich eindeutig, weil sie sich in festgelegten Bahnen schicksallos auszuwirken hat. Von dieser Eindeutigkeit und Stabilität her, die zusammen mit vielen noch unentdeckten und in einem gewissen Maße wohl unerschließbar bleibenden Zonen des Weltalls besteht, muß die Flucht des Menschen in die „kosmische Ordnung" wohl verstanden werden. Aber schon in einem solchen Versuch weist sich der Mensch als ein Erkennender aus, der nicht zur Natur gehört, obwohl er durch sein In-der-Welt-sein auch ein Stück von ihr ist und der gegenständlichen Begegnung mit der Welt diese „Natürlichkeit" als ein Apriori empirischer Art sogar vorausgeht.

Was ist also der Grund der Ausgesetztheit des Menschen? Warum kommt es nie zu einer endgültigen heimatlichen Aufnahme dieses vor sich selbst in einer seltsamen Unruhe fliehen wollenden Wesens in der uralten Eindeutigkeit der Natur? Darauf gibt es nur die Antwort, die bereits gegeben wurde: der Mensch ist Geist in Welt und Fleisch und als solcher nicht nur ausgesetzt in das Seiende im ganzen im Horizont von Raum und Zeit (Heidegger), sondern in die Grenzenlosigkeit des Seins an sich. Weil dem so ist, gibt es für den Menschen kein „Zurück zur Natur" und kein Untertauchen in ihren Elementen; denn der Mensch *kann nur dorthin zurückkehren, von*

woher er kommt.[11] Sein ganzes Dasein ist immer schon durchwirkt von der Dynamik des Geistes, die auf die Unendlichkeit selbst geht, der sie entsprungen ist.

Mehr denn je ist heute der Mensch, nachdem er durch den Siegeszug der Naturwissenschaften die Weltzeit und die Weltbilder der Kosmologie verlassen hat, auf sich selbst und die Frage nach seinem Woher und Wohin zurückgeworfen.[12] Zu Beginn der Neuzeit konnte man noch begeistert in die sich unter dem Zugriff des Menschen auseinanderfaltende Welt blicken. Etwas später, zur Zeit Goethes und der Romantiker, war es noch leichter möglich, sich mit naturfrommen Liedern über den wachsenden Abgrund hinwegzusingen. In der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts jedoch ist es kälter um die vielfach entsiegelte Natur geworden, in der der Mensch um so weniger daheim sein kann, je mehr er sie beherrscht, um sich so selbst über die Natur hinauszutreiben.

So wird die geistige Lage des modernen Menschen bestimmt durch die Freilegung des transzendenten Grundes seines Daseins. Der Mensch fühlt sich auf sich allein gestellt wie nie zuvor in seiner Geschichte. Die bergende Macht und mythisch-archaische Gewalt der Natur schwindet in dem Maße als der Mensch in sie einbricht und sie so in einem gewissen Sinne entzaubert und depotenziert, dafür aber um so tiefer — und vielleicht auch entsetzter — die übersteigende Kraft des Geistes spürt. Sie ist die Möglichkeitsbedingung für die Geschichtlichkeit des Menschen, so daß man sagen kann: *der Mensch ist der Ursprung der Geschichte.* Die Offenheit des Menschen in der Welt für das Sein im ganzen und die damit gegebene Möglichkeit zur Wahl und Entscheidung machen das metaphysische Apriori des geschichtlichen Handelns aus. „Geschichtlichkeit konstituiert sich im *menschlichen Dasein,* insofern es immer schon das Seiende, das es selbst und alles andere ist, auf das Sein zurücknimmt oder das fließende Jetzt der Zeit, in dem es selbst und alles andere sich befinden, im stehenden Jetzt der Ewigkeit ver-

[11] Dagegen spricht auch nicht die mythische Naturverbundenheit des archaischen Menschen, dessen Transzendieren in ein mit Göttern und Dämonen erfülltes Diesseits ging, entsprach sie doch der Bewußtseinsstufe des Primitiven, für den das „Über-natürliche" und in unserem Sinne Meta-physische noch eine Dimension innerhalb der Natur selbst war (aber auch diesen immanenten Bezug ermöglicht jenes metaphysische Apriori, das die Gottbezogenheit des Menschen anzeigt!). Erst im jüdischen Monotheismus und durch die griechische Philosophie vollzog sich die Freilegung des ungegenständlichen und nicht welthaften Grundes der menschlichen Transzendenz. Sie ist nicht mehr rückgängig zu machen! Und wenn in unserer Zeit Dichter und Denker diese „entgötterte Welt" durch eine „Rückkehr zu den mythischen Realitäten" wieder besiedeln wollen, so kann diese Bemühung über einen literarischen Fluchtversuch nicht hinausgelangen. In diesem Sinne bleibt die archaische Denk- und Glaubensweise ein endgültig „verlorener Kontinent!"

[12] *Hans Urs von Balthasar* verfolgt in seinem vor kurzem erschienenen Buch: Die Gottesfrage des heutigen Menschen (Herold-Verlag, Wien 1956) in einer weitausgreifenden geistesgeschichtlichen Analyse diese Ablösung des Menschen aus dem kosmologischen Rahmen und seine neue Stellung zur Natur, die nicht mehr als das bergende Ganze erfahren wird, worin der Mensch ein „Teil" ist, sondern als das, woraus er als Leibwesen hervorstieg und was er als Geistwesen überschreitet. Er deutet aber mit tiefem Recht „die wachsende Unanschaulichkeit und Transzendenz des Gottesbegriffes" als ein Zeichen dafür, daß der Gottesbegriff selbst unter den Menschen durch alle Erschütterungen hindurch im Wachsen ist.

wurzelt. Das fließende Jetzt kann vom Menschen nur dadurch als solches oder *reflex* vollzogen werden, daß er im stehenden Jetzt seinen Ort hat oder seine *Bewegung zurück* in den Grund bis *in den innersten Grund* des stehenden Jetzt hineinreicht, denn dieses ist keineswegs eine leere, starre Abstraktion, sondern mit dem Sein identisch und so der dem fließenden Jetzt zwar überlegene, aber den Fluß und das Fließen umfassende, ermöglichende und verwirklichende Grund. Das Untermenschliche bleibt deshalb hinter dem Menschen zurück und ist untergeschichtlich, weil es sich nicht bis zum Sein oder zur Ewigkeit verinnerlichen kann. Daß der Mensch hingegen diese Verinnerlichung zu leisten vermag und immer schon leistet, sobald er sich als Mensch verwirklicht, erhebt ihn über das Untermenschliche und macht sein Wesen aus.[13]

In seiner Geschichte ist also der Mensch immer auf dem Weg in jene Dimension, die die Geschichtlichkeit seines Daseins konstituiert: unterwegs zum Sein im ganzen. Und Zeit als solche begreift der Mensch nur, weil er von sich selbst her überzeitlich und so allererst fähig ist, Ablaufendes zu erkennen. Die Geschichte ist aber zugleich die einzige Möglichkeit für den Menschen, ein Pilger des Absoluten zu sein. Menschliche Erkenntnis kommt immer nur als hinnehmende durch die Welt hindurch zur absoluten Fülle der Wirklichkeit. Sie steht also nie als endliche von vornherein „gegenstandslos" in ihrem eigenen Ursprung. Darum ist die Geschichte nicht zu umgehen. „Aller Aufschwung über die Geschichte wird zur Täuschung, wenn wir die Geschichte verlassen. Die Grundparadoxie unserer Existenz, nur in der Welt über die Welt hinaus leben zu können, wiederholt sich im geschichtlichen Bewußtsein, das sich über die Geschichte erhebt. Es gibt keinen Weg um die Welt herum, sondern nur durch die Welt, keinen Weg um die Geschichte herum, sondern nur durch die Geschichte."[14]

Die Welt ist für den endlichen Geist die Stätte der Entscheidung, und die Geschichte ist der Ort, wo der Mensch, ob er will oder nicht, bezeugen muß, in welchem Maße er die Transzendenz seines Geistes auf das Sein schlechthin bejaht. Das Faktum der Freiheit gibt der Geschichte den Charakter der Unberechenbarkeit, so daß sie nicht zwangsläufig in absolut vorausbestimmten Bahnen läuft, sondern durch die persönliche Entscheidungskraft des Menschen diese oder jene Wendung nehmen kann. Der Mensch ist, da er selbst Geschichtlichkeit begründet, dem Geschehen nicht machtlos ausgeliefert, sondern zur Gestaltung des Geschichtlichen berufen. So wird jedes Zeitalter zum Ausdrucksfeld des menschlichen Selbstverständnisses, das den kommenden Geschlechtern anzeigt, wieweit die früheren Generationen ihre Freiheit mißbraucht oder erfüllt haben.

Für den endlichen Geist ist die Geschichte also die Prüfstätte seiner Frei-

[13] Vgl. *J. B. Lotz,* Geschichtlichkeit und Ewigkeit, in: Scholastik, Vierteljahrsschrift für Theologie und Philosophie. Heft IV, 1954, S. 493/94.

[14] Zit. bei *Karl Jaspers,* Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (S. Fischer-Ausgabe) S. 262/63.

heit, und sie kann dies sein, weil die Offenheit des Menschen für das Sein im ganzen der Ursprung der Freiheit ist, ohne die es keine Geschichte gibt.

Es ist, als ob sich heute die gegenständliche Welt unter dem Blick des forschenden, immer tiefer ins Weltall vorstoßenden Menschen geradezu beuge und ihn von sich aus auf die alles Raum-Zeitliche umgreifende Dimension des Ungegenständlichen und Nicht-Seienden verweise, aus der der Mensch zwar schon in der Frage nach dem Sein schlechthin kommt, vor der er aber doch, wenn er ihr gleichsam so frontal wie jetzt begegnet, erschüttert verstummt. Aber gerade indem er diesen Ausblick, der zunächst auf das Nichts und die absolute Leere zu gehen scheint, aushält und dieser Begegnung mit der Abgründigkeit seines eigenen Daseins im „Sehen des Unsichtbaren" nicht wieder durch einen Rücksprung in handfeste und mehr oder weniger törichte Ideologien auszuweichen sucht, ist er in dieser Ferne dem Geheimnis seines gegenwärtigen Daseins am nächsten; denn so ist er wahrhaft offen für Gott, offen für den mit nichts Vergleichbaren, verwiesen auf den Unbegrenzten und Unendlichen, der sich nicht nur in seinem Schweigen finden läßt, sondern von sich aus dieses Schweigen in freier personaler Selbsterschließung durchbrochen hat, damit der Mensch seine letzte, gnadenhafte Berufung durch jenen erfahre, vor dessen verhülltem Antlitz er schon stand, als er sich selbst und die Welt erstmals erkannte.

Lebendige Psychiatrie[1]

Von ANTON VON BRAUNMÜHL

„Wer auf mühsamen Pfaden einem fernen Ziele zustrebt", sagt der einstige Münchner Psychiater Emil Kraepelin einmal, „wird gut tun, von Zeit zu Zeit seinen Blick rückwärts zu wenden. Nur zu leicht will der Mut sinken, wenn alle Anstrengungen keine bemerkbare Annäherung an das Erstrebte zu bringen scheinen, wenn im Gegenteil der Weg immer steiniger und unsicherer wird und ungeahnte Hindernisse das Vorwärtsschreiten unmöglich zu machen drohen. Überblicken wir aber dann die Strecke, die wir bis zu unserem jetzigen Standpunkt zurückgelegt haben, so erkennen wir, daß unser Bemühen doch nicht vergeblich gewesen ist, daß wir trotz aller Hemmnisse vorwärts gekommen und so mancher Schwierigkeit Herr geworden sind, an deren Beseitigung wir früher verzagen zu müssen glaubten."

100 Jahre sind vergangen, seit man im Jahre 1856 die Pläne für den Bau einer Irrenanstalt in Oberbayern vorlegte und damit eine Institution mit großem humanitärem Auftrag schuf. Wenn der Leiter eines so großen Nervenkrankenhauses der Bundesrepublik in einer Überschau die *allgemein-gülti-*

[1] Nach einem Vortrag anläßlich der 50-Jahrfeier des Nervenkrankenhauses Haar bei München am 4. 6. 1956.

gen Arbeitsprinzipien solcher Institute darzustellen versucht, so wird er bei der Schwierigkeit der Materie angelegentlich fragen, was und wie es zu bringen sei. Es geht dabei um „lebendige Psychiatrie", eine praktische Psychiatrie, die heilt, die pflegt und die erzieht. Zwei Vorfragen müssen vorab gestreift werden. Die erste geht — um es so auszudrücken — um die *Behaustheit* in der Psychiatrie; denn Psychiatrie bedarf für ihre praktische und wissenschaftliche Entwicklung der Behaustheit in Klinik, Nervenkrankenhaus und Anstalt. Kultur und Gesittung, erste Vorbedingung für die Behandlung und Pflege der Geisteskranken überhaupt, sie erwächst aus der Behaustheit und gründet in ihr. Wie stand und steht es um diese Behaustheit in der Psychiatrie im allgemeinen? —

Eigentliche Irrenanstalten — um das historische Wort zu gebrauchen — gab es um die Wende des 18. Jahrhunderts bei uns in Deutschland noch nicht, vielmehr nur Abteilungen in Armen-, Zucht-, Waisen-, Arbeits- und Siechenhäusern, in denen störende Geisteskranke untergebracht wurden. Der Mangel währte bis weit in das 19. Jahrhundert hinein. Entscheidend für den Fortschritt war die Errichtung von Irrenanstalten und die dadurch mögliche Schaffung eines irrenärztlichen Berufes. Wenn auch im 18. Jahrhundert, ja schon früher, hier und da einige Krankenhäuser für Geisteskranke bestanden, so setzte doch erst in den Anfängen des 19. Jahrhunderts der Bau von Irrenanstalten in größerem Ausmaß ein. In Deutschland gab es vor dem Jahre 1800 — um nur einige zu nennen — Anstalten in Frankfurt, in Neuß, in Blankenburg, in Lübeck und in Bayreuth. Die älteste Anstalt in Frankreich war Avignon (1681), in England Springfield (1741), in Italien Florenz (1645). Allein alle diese Anstalten waren wegen der raschen Anhäufung unheilbarer Patienten im wesentlichen Verwahrungsorte für völlig defekte Kranke, bei denen nur spärliche Heilerfolge erzielt werden konnten.

In einer historischen Schau liegen die Verhältnisse in Deutschland allerorts recht ähnlich. Statt das in ermüdender Aufzählung zu bringen, berichten wir kurz über die Geisteskrankenpflege im süddeutschen Raum, besonders in München. Wie stand es hier? — Im ganzen Abendland waren gemach in größeren Orten mit den Heiliggeist-Bruderschaften sogenannte Heiliggeist-Spitäler entstanden, so auch in München. Dort gab es um 1800 keine besonderen Krankenhäuser für Geisteskranke, außer das „Haus für Wahnsinnige" in dem eben genannten Heiliggeist-Spital. Neben 100 Pfründnern fand sich in besagtem Spital ein Entbindungshaus für arme Frauen und das „Haus für Wahnsinnige", in dem sich laut zeitgenössischen Angaben 22 „Narren" befanden. 1801 wurde ein für kranke Hofleute 1746 gebautes Hofkrankenhaus in Giesing aufgelassen, umgestaltet und 1803 als „Irrenhaus Giesing" eröffnet. Es war ein Fortschritt, wenn man die Berichte über die Unterbringung Geisteskranker im Heiliggeist-Spital München aus dem Jahre 1786 liest. Es heißt da: „Das sogenannte Heiliggeist-Spital für schwer Geisteskranke erregte in mir Ekel und Unwillen. Aus den Kellerhöhlen, in denen die Kranken untergebracht sind, trat einem erstickender Dunst entgegen.

Es finden sich keine abgesonderten freien Betten, sondern wahre mit Brettern verschlagene Menschenställe standen da. Statt reiner Leinwand, statt leichten Bettwerkes, sah ich bei vielen garstige Lumpen und in Ecken Klumpen zusammengedrückter Lager." — So gilt auch hier, was 1804 der Psychiater Frank für alle Stätten der Unbehaustheit unserer Geisteskranken sagte: „Ja, es ist schreckbar, wenn man sich solch einem Orte des Unglücks und des Jammers nähert! Wenn man einem aus Jauchzen und Geheule der Verzweiflung zusammengesetzten Gebrülle entgegengeht, und dann bedenket, daß da Menschen beisammen wohnen, die sich ehemals durch Talente und Empfindsamkeit ausgezeichnet haben." — Schauen wir nochmal zurück: Das alte umgebaute Hofkrankenhaus in Giesing bedeutete einen Fortschritt, wenn auch die fortgesetzte Überfüllung und die dauernde Isolierung der Kranken im Zellenbau schrecklich waren. 1856, also gerade vor hundert Jahren, geht man an die Planung einer Kreisirrenanstalt für Oberbayern, die 1859 unter v. Solbrigs Leitung eröffnet wurde und später unter der Direktion Bernhard v. Guddens stand. — In die gewonnene vorbildliche Behaustheit, die gemach allerorts erreicht wird, schleicht sich eine Unbehaustheit eigener Art ein. Aus verständlichen und recht verschiedenen Gründen geht man daran, Kliniken und Anstalten zu trennen, wie das in München 1905 geschah. Den Kliniken gehen nun die frischen, später auch die neurologischen Erkrankungen zu, die Anstalten galten und gelten — zu Unrecht — als Verwahrungsanstalten. Zu Unrecht, da sich das Nervenkrankenhaus von heute hinsichtlich seiner praktischen und ärztlichen Aufgabe an die Seite einer Klinik stellen kann. Freilich: die Zahl chronischer, der stationären Behandlung bedürftiger Patienten bleibt immer kennzeichnend für die Anstalten im alten Sinne.

In der neuen Behaustheit der Psychiatrie in den Kliniken machte die wissenschaftliche Psychiatrie Fortschritte, wobei wir nicht vergessen, daß es die alten Irrenanstalten unter ihren rühmlichen Leitern waren, die die ersten Grundlagen wissenschaftlicher Erkenntnis in unserem Fach legten. Erinnern wir uns hier nur etwa an *Bernhard von Gudden* in München und seine anatomischen Untersuchungen über den Bahnenverlauf im Gehirn. — In der Behaustheit der Klinik war es nämlich um die Jahrhundertwende die *Anatomie,*[2] die sich bemühte nach den geweblichen Grundlagen geistiger Störungen zu suchen. Wie steht es damit?

Wir haben hier an Hand einer minutiösen Technik viel gelernt. Versagt ist uns indes das Wissen, wie es im Gehirn Gesunder oder Geisteskranker „zugehe", um einen Ausdruck des alten Psychiaters Rieger in Würzburg zu gebrauchen. Nicht aufzeigen können wir *die* oder eine Anatomie der schweren schizophrenen Geistesstörungen und anderer aus inneren Ursachen entstehenden geistigen Erkrankungen, etwa einer schweren Depression. Was der Anatom bei organischen Erkrankungen des Gehirns, wie der immer sel-

[2] Vgl. diese Zeitschrift Bd. 139 (Februar 1947) S. 380: Anatomie der Geisteskrankheiten.

tener werdenden progressiven Paralyse, den Alterserkrankungen des Gehirns, den Schäden nach Schlaganfällen, findet, ist eindrucksvoll, doch muß man sich auch hier fragen, ob das, was wir sehen, wirklich die direkte und unmittelbare Grundlage der beobachteten seelischen Abweichung sei. Die Dinge liegen sehr vielschichtig, und bei den aus inneren Ursachen entstehenden Geisteskrankheiten führt wohl neben einer erbbiologischen nur eine klinisch-physiologische und chemische Betrachtung, letzthin also das Studium verwickelter Stoffwechselvorgänge, wirklich weiter. Von einer Klärung dieser Fragen sind wir noch fern. — So wie die Dinge liegen, kann also die Anatomie nicht dazu beitragen mit der ihr eigenen Fragestellung Hilfe für unsere Kranken zu bringen. Hilfe, diese so dringend notwendige Hilfe kam — wie so oft — aus der Empirie, einem mehr oder weniger eindeutigen Zufall, einem Wagnis, einer mehr oder weniger seltsamen Überlegung.

Psychiatrie, die heilt

Was Psychiatrie, die heilt, bedeutet, weiß nur der, der eine schreckliche therapielose Zeit erlebt hat. Der heutige Fortschritt ist ungeheuer; denn es gelingt unmittelbar ärztlich zu handeln und zu helfen. Hier heilt der Arzt und nicht mehr wie vordem (wenn überhaupt) die Zeit. — Bei den modernen Behandlungsmethoden in der Psychiatrie[3] geht es um die Insulinschockbehandlung, die Heilkrampf-Therapie und ein kombiniertes Verfahren, das beide Methoden systematisch vergesellschaftet. Der Insulinschock ist ein Zustand tiefster Bewußtlosigkeit als Auswirkung hoher und sehr hoher Insulindosen, die dem Patienten allmorgendlich nüchtern gespritzt werden. Dabei wissen wir, daß der Blutzucker der Patienten in Ordnung ist und daß die Insulindosen Höhen erreichen, wie man sie bei Zuckerkranken mit ihrem erhöhten Blutzucker nie verwendet. Zweck dieses Verfahrens ist die Gewinnung tiefster Bewußtlosigkeit, des sogenannten Insulinkomas nämlich, das über eine halbe Stunde gehalten wird. — Der vielgeübte Heilkrampf ist ein künstlich gesetzter epileptischer Anfall, den man heute meist mittels des elektrischen Stromes auslöst. Die kombinierte Insulinschockbehandlung besteht in der wochenlangen Anwendung von Insulinschocks, wobei man in Abständen von etwa 14 Tagen Heilkrämpfe setzt und diese nicht verzettelt, sondern an 2 oder 3 aufeinanderfolgenden Tagen hintereinander gibt. Diese modernen Behandlungsverfahren verlangen größte Übung und Aufmerksamkeit aller Beteiligten, da es sich namentlich bei der Insulinschockbehandlung um gewaltige Eingriffe in den Körperstoffwechsel handelt, wie uns das die außerordentlich instruktiven Gewichtskurven im Lauf der Behandlung zeigen. Überall dort, wo es uns gelingt, in gewisse Heilungstendenzen des Organismus durch unsere Methoden einzugreifen, sehen wir bei

[3] Vgl. dazu: diese Zeitschrift Bd. 140 (Mai 1947) S. 128, Moderne Behandlungsmethoden in der Psychiatrie, und: diese Zeitschrift Bd. 150 (April 1952) S. 25, Über Psychochirurgie.

beiden Behandlungsmethoden, dem Insulinschock sowohl wie beim Heilkrampf, eine eindrucksvolle Körpergewichtszunahme, die uns für die sogenannte „Remission" Gutes hoffen läßt. Das Ausbleiben von Körpergewichtssteigerungen im Laufe der Behandlung sehen wir nicht gerne. Außer gewissen elementaren Stoffwechselvorgängen, die uns noch verschlossen sind, wird man bei beiden Methoden die künstlich gesetzte Bewußtseinsstörung und die immer neue und tägliche Aufgabe des Organismus sich aus dieser Bewußtseinsstörung „herauszubalancieren" und mit der Umwelt neu in Beziehung zu setzen, nicht gering achten.

Wie bei allen Heilverfahren in der Medizin greifen auch unsere modernen Heilverfahren in der Psychiatrie an mehr oder weniger vorgebildeten Heilungstendenzen des Organismus an, die wir wecken und nachhaltig fördern; neu schaffen können wir sie nicht.

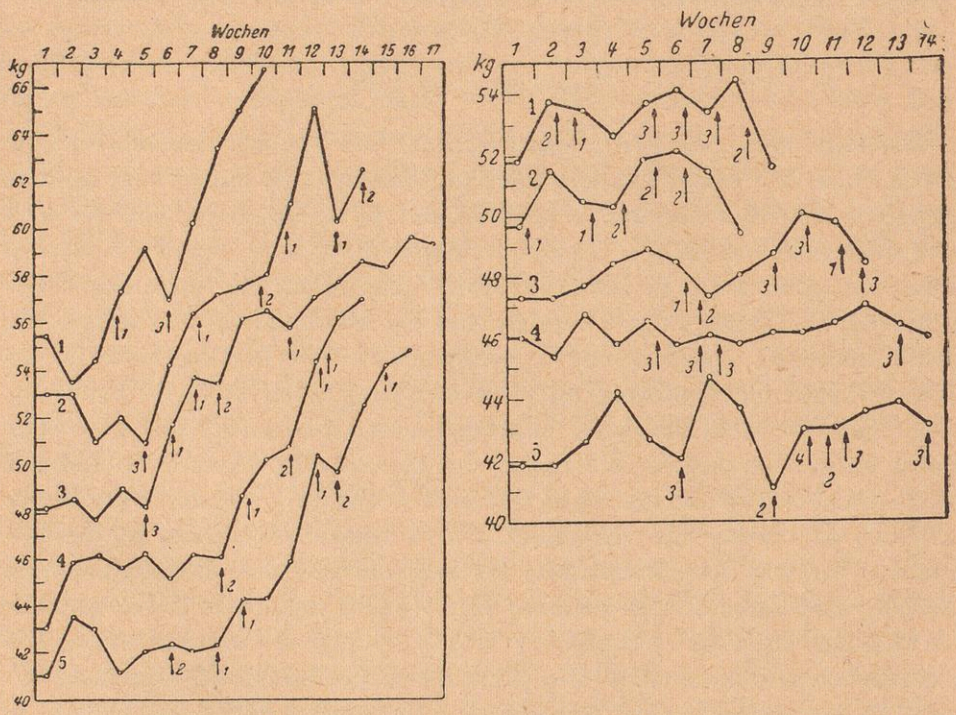


Abb. 1

Am Beispiel der klinisch so wichtigen Studien über Körpergewichtsanalysen bei kombinierter Insulinschockbehandlung (Insulinschock und Heilkrämpfe) lernen wir besonders vordringlich, daß der Organismus die Fähigkeit besitzt, unter dem Einfluß hoher Insulindosen im Gewebe Flüssigkeit zu speichern. Die oft so enorme Körpergewichtszunahme unserer erfolgreich behandelten Geisteskranken ist nämlich in erster Linie nicht Körpergewichtszunahme aus Substanz, sondern Körpergewichtszunahme aus im Gewebe selbst retiniertem Wasser. Für den gesamten Stoffwechsel werden wir auf ein übergeordnetes Stoffwechselzentrum im Zwischenhirn verweisen. Diese Zentren im Zwischenhirn spielen bei der Schizophrenie wohl eine elementare Rolle. Jedenfalls hat *der* Kranke Chancen für eine Remission, der unter dem Einfluß hoher Insulindosen sein Körpergewicht wesentlich steigert, wobei laut beigegebener

Kurve rechtzeitig und systematisch gesetzte Heilkrämpfe die Körpergewichtszunahme fördern (erfolgreich behandelte Fälle der Abb. 1). Wo keine irgendwie gearteten Heilungstendenzen praeformiert sind, helfen Insulinschock und massive Heilkrämpfe nicht weiter, die Gewichtskurven bleiben flach, die Remission bleibt aus. (Gewichtskurven Abb. 2). Diese Dinge verdienen angelegentliches Studium.

Psychiatrie, die pflegt

Eine Psychiatrie, die pflegt, meint nicht so sehr die Betreuung vielfältig körperlich Erkrankter in einem großen Nervenkrankenhaus mit 3000 Patienten. Psychiatrie, die pflegt, meint die Pflege jener Kranken, die uns mit den Diagnosen: Arteriosklerose mit Verwirrtheit, Altersschwachsinn, Zustand nach Schlaganfall mit seelischen Störungen zugehen. Medizinisch sind diese Patienten eindeutig geistig gestört, wenn auch in einem weiteren Sinn des Wortes, insofern etwa nach einem Schlaganfall schwere seelische Ausfallserscheinungen zu verzeichnen sind und die Patienten jedenfalls für die Pflege in allgemeinen Krankenhäusern ungeeignet erscheinen lassen. Diese Siechen füllen die weiten Säle unserer Pflegestationen und bedürfen steter Wart und Pflege und einer ärztlichen und pflegerischen Betreuung, die nur bei uns geboten werden kann. Für einen Stichtag wurde errechnet, daß etwa in Haar 739 solch hochgradig pflegebedürftiger Kranker untergebracht sind. Von ihnen sind 446 völlig zu besorgen: Sie müssen gefüttert und zu allen Verrichtungen angehalten werden. Oft sind sie trotz aller Vorsorge unrein. 176 Patienten von den Pflegebedürftigen machen den Tag zur Nacht und die Nacht zum Tag; sie „geistern", wie wir sagen. Wieviel Sorgfalt und Mühe erfordern doch diese Patienten. Eindeutig soll man sich klar werden, daß gerade diese Patienten Jahre und Jahrzehnte im Leben und im Beruf standen, ihren Haushalt führten und ihre Kinder erzogen. Nun ist die Sorge für sie auf uns übergegangen und niemand weiß, ob er im hohen und höchsten Alter nicht gleicher Sorge bedarf. Gehen Sie mit mir durch einen solchen Krankensaal und erleben Sie mit: An Stelle der Ruhe des Alters sind Unruhe und Getriebenheit getreten. Die Ausgeglichenheit des gesunden Greises weicht der Angst, die Freude an Kindern und Enkeln schwindet unter den vielfachen Verstimmungen. Die Patienten wissen nicht mehr, wo sie sich befinden, wer sie sind und wie es um die Zeit steht. Wie meditiert der wohlbekannte Germanist und Märchenerzähler *Jakob Grimm* über das Alter? „Wie schön begründet ist es, daß Greise die stärkende Gartenzucht und Bienenpflege gern übernehmen. Ihr Impfen, Pfropfen geschieht alles nicht mehr für sich selbst, nur für die nachkommenden Geschlechter, die erst des Schattens der Neupflanzung froh werden können." Wie anders, wie furchtbar anders kann es kommen! —

Nun gibt es — und auch das muß ich berichten — auch heute noch Besucher, die bei einer Führung die Frage stellen, was diese geistig und körperlich Hinsiechenden noch auf der Welt zu tun haben? Lassen wir uns die Antwort, wohlgemerkt von einem Heiden, nämlich von dem römischen Kai-

ser und Philosophen Marc Aurel geben. Er schreibt in seinen Selbstbetrachtungen im 6. Buch: „Wir alle wirken zusammen auf *ein* Ziel hin, die einen mit Bewußtsein und Einsicht, die anderen unbewußterweise. Ja sogar die Schlafenden sind Arbeiter und Mitarbeiter an dem, was in der Welt geschieht." Vor zwei Jahren drückte man 250 Schülern, die in Hessen die Mittelschule verließen, Fragebögen in die Hand. Man wollte wissen, wie bei ihnen ein Unterrichtsfach angeschlagen hatte, das während ihrer letzten beiden Schuljahre etwa 2 Stunden in der Woche auf dem Unterrichtsplan stand: die Sozialkunde. In dem Fragebogen, den man den 17- und 18-jährigen übergab, findet man die mehr als geschmacklose und bereits sehr bestimmt formulierte Frage folgenden Wortlauts: „Es wäre für die Allgemeinheit zweckdienlich, wenn man die Geisteskranken durch einen leichten Tod von ihren Qualen erlöste." — 23% der befragten Schüler antworteten mit „stimmt", das ist also unter 5 Schülern einer. Die Zeitung, die über den Gegenstand berichtete, überschrieb den Aufsatz wie folgt: „Leistungen in Sozialkunde: erfreulich gut".

Psychiatrie, die erzieht

Hier ist die Psychiatrie der Anstalt, wenn ich so sagen darf, autonom. Sie leistet eine für die Klinik nicht tragbare Arbeit besonderer Art, die man viel zu wenig kennt und darum verkennt. Psychiatrie, die erzieht, verlangt unermüdliche Bereitschaft, viel Geduld — und große Verantwortungsbereitschaft. Aufgabe der Beschäftigungserziehung — der Ausdruck ist besser als Arbeitstherapie — ist eine irgendwie geartete Eingliederung des Kranken in eine Beschäftigung, angefangen vom Gang mit der Karrengruppe bis zur differenzierten Arbeit in einer Werkstätte. Es ist Erfahrungssache, wie man die Dinge anpackt. Das Prinzip jeder Beschäftigungserziehung darf man in der Eingliederung des Patienten in ein Kollektiv sehen, das dem mehr oder weniger defekten Kranken die eigene Entscheidung abnimmt. Ein Kollektiv (mag es sich nennen wie es will) reißt anonym die Führung an sich, zieht mit, und dies um so sicherer, mit je mehr Selbstverständlichkeit und Bestimmtheit im richtigen Moment die Eingliederung in eine Arbeitsgemeinschaft erfolgt. Ärzte und Pfleger müssen Hilfsstellung leisten, und eine Heilkrampfbehandlung kann die Eingliederung unterstützen. Über der Bau-Epoche zu Beginn des 20. Jahrhunderts hat man vielleicht über den schönen Gebäuden die Insassen, insbesondere die Defektzustände bei Schizophrenie, vergessen. Es war der Anstaltsdirektor *Simon,* der um 1923 auf eine aktive Erziehungsbehandlung besonderen Wert legte. Es ist indes ein Akt historischer Gerechtigkeit, darauf hinzuweisen, daß dieses Mühen um die Kranken ganz und gar nicht so neu ist, wie man sogar Bildern alter Chroniken entnehmen kann. — Die Beschäftigungserziehung hat auch ihre Grenzen. Sie wird um so fruchtbarer sein, je weniger man schematisiert. Beschäftigungserziehung schwerer *akuter* Melancholien ist beispielsweise nicht rich-

tig. Hier sind Bettruhe und Entspannung, vor allem aber die Spezialbehandlung wertvolle Heilungsfaktoren. — Erziehungsbehandlung jener Fälle, die uns die Justiz als sogenannte Sicherheitsverwahrte schickt, ist trostlos, ja hoffnungslos. Wir wären dankbar, wenn sich justizeigene Anstalten hier den Lorbeer holten und die Nervenkrankenhäuser bald von diesen für unser Institut ungeeigneten Patienten entlasten wollten.

Hier noch diese Anmerkung: Kein Zweifel, daß sich die Außenstehenden über die Arbeit der psychiatrischen Krankenhäuser völlig falsche Vorstellungen machen. Bei einer Führung sagten mir kritische Besucher, das Verständnis für unsere ärztliche Arbeit wäre vielleicht deshalb so schlecht, weil die Irrenärzte nie sagten, ob und wieviele Patienten wieder die Anstalt verließen. Diese Unkenntnis nähre die Meinung, die Patienten verblieben alle „hinter Mauern". Gerne komme ich dem Wunsche eines dieser Gäste nach und gebe etwa für Haar die Aufnahme- und Entlassungsziffern der letzten Jahre, wie sie jederzeit aus den Jahresberichten entnommen werden können: Zugänge 1951 = 1519 Patienten, Entlassungen 1951 = 1529 Patienten; Zugänge 1952 = 1658 Patienten, Entlassungen 1952 = 1507 Patienten; Zugänge 1953 = 1824 Patienten, Entlassungen 1953 = 2075 Patienten. — Und noch ein Wort: Wollen doch die Außenstehenden endlich lernen, daß wir kein „Irrenhaus", noch weniger ein „Narrenhaus" und am allerwenigsten eine „Schlangengrube" sind, ein Ausdruck, den man jüngst von Amerika her in das schlimme Vokabular der Berichterstattung über unsere Arbeitsstätten einführte. Und wolle man auch dieses bedenken: Wenn die Menschen draußen sich mit derselben Mühe, Bedachtheit und Nüchternheit so angelegentlich um die Dinge kümmern wollten, wie wir das für das Drinnen tun, wäre es wohl in der Welt besser bestellt; man hätte es dann auch nicht nötig, die so schwierigen Fragen einer Psychiatrie unter den leidigen Gesichtspunkten der Sensationshascherei zu behandeln.

Psychiatrie, die heilt, Psychiatrie, die pflegt, Psychiatrie, die erzieht — lebendige Psychiatrie in der Fülle.

Aber ist das wirklich die *ganze* Psychiatrie? Nein, es ist nicht die ganze Psychiatrie, die uns junge Ärzte als Mitarbeiter für ihr Leben hereinruft, zur Psychiatrie gehört außer dem ärztlichen Anruf noch ein schwer aufzuzeigendes Besonderes, ein Gespür für das Ergriffensein in unserem Beruf, das uns freilich nicht überwältigen darf. Ich muß an dieses Besondere, an dieses Ergriffensein heranführen. Die Hand soll uns dabei ein Dichter besonderer Art geben, der wie kein anderer aus steter seelischer Bedrängnis den besonderen Ton dafür gefunden hat. Ich meine *Rainer Maria Rilke*. Er hat ein Gebet an die Irren ... gerichtet, das so lautet:

Ihr, von denen das Sein
leise sein großes Gesicht
wegwandte: ein
vielleicht Seiender spricht
draußen in der Freiheit

langsam bei Nacht ein Gebet:
daß euch die Zeit vergeht;
denn ihr habt Zeit.

Wenn es euch jetzt gedenkt,
greift es euch zärtlich durchs Haar:
alles ist weggeschenkt,
alles was war.

O daß ihr stille bliebt,
wenn euch das Herz verjährt;
daß keine Mutter erfährt,
daß es das gibt.

Oben hob sich der Mond,
wo sich die Zweige entzwein,
und wie von euch bewohnt,
bleibt er allein.

Ein gelungenes lyrisches Gedicht ist wahr und ergreift; oder aber es fällt ins Leere. Das Gedicht von Rilke soll nun hier nicht im einzelnen analysiert werden. Es bringt Wahres und tief Geschautes neben Falschem, das sich so leicht im lyrischen Spiegel verbirgt. Indes: *Ein* Gesichtspunkt sei doch besonders herausgehoben: Von dem Sprecher des Gebetes wird gesagt (man beachte das wohl!), daß er „in Freiheit" sei. Sehen wir recht! Im letzten geht es in dieser Strophe Rilkes weniger um Dichterisches. Es geht um die Freiheit der Irren, um Freiheitsentzug, schlechthin um Freiheitsberaubung, wie man das ja immer wieder hört und liest. Wie recht ich mit solcher Deutung habe, kann man aus dem Titel des Gedichtes oder Gebetes entnehmen. Es ist nämlich an die „Irren" und an die „Sträflinge" gerichtet. In diesem Sinne ist Rilke ganz Kind seiner, ja unserer Zeit, der die Geisteskranken immer noch als „Häftlinge" besonderer Art erscheinen. Nun kann man die Freiheit eigentlich nur jemandem rauben, der über seine Freiheit verfügt. Das ist bei unseren Geisteskranken nicht der Fall. Sie würden vielfach von ihrer Freiheit schlimmsten Gebrauch machen und tun das ja auch, wie man das täglich in den Tagesberichten unserer Zeitungen lesen kann. Trefflich läßt sich das Problem am Beispiel eines so fein differenzierten Geisteskranken, wie es der Maler Vincent van Gogh war, darstellen. Zu Zeiten der akuten Geistesstörung beklagt sich der geniale Maler bitter über seinen Freiheitsentzug in St. Remy. Gebessert, bekennt er in seinen so lesenswerten Briefen dankbar, er habe nirgendwo mit solcher Ruhe und Intensität malen können als im „Asyl". So wird die Außenwelt diese „Freiheitsberaubungen" doch einmal unter ganz anderen Blickpunkten betrachten müssen. Die angebliche Freiheitsberaubung ist für den Patienten letzten Endes Bergung, Sicherung und Entlastung gegenüber einem nicht mehr zu bewältigenden Draußen.

In letzter Sicht enttäuscht das Rilke-Gedicht ärztlich und menschlich. Am Schluß steht die Isolierung dieser Kranken in einer Sphäre der Unbestimmtheit, im kalten Licht des Mondes, in einer Gegend also, in der man

seit Aristoteles die Materie in besonderer Form und gefährlicher Verdünnung zu finden glaubte. Hier sollen nach Rilke unsere Kranken Wohnung nehmen. Um es deutlicher zu sagen: Dem Dichter ist in dem Gedicht der Kontakt mit dem kranken Geschöpf nicht gelungen. Mühen wir uns um diesen Kontakt. Es gibt da Abteilungen, wo für den, der dafür Gespür hat, die Zeit erloschen zu sein scheint. Gestern, heute und morgen haben für die Kranken den Anruf verloren, das Geschöpf hat in des Wortes wahrster Bedeutung seinen Namen vergessen. Bei einem solchen Gang durch diese große Verlassenheit kann es jemand unvermittelt ankommen: Er wähnt, ein Buch werde aufgeschlagen, in dem die schönen Sätze stehen: „Wer überwindet, dem werde ich verborgenes Manna geben und einen weißen Stein und auf dem Stein wird sein neuer Name geschrieben sein, den niemand kennt, außer wer ihn empfängt." (Offb 2, 17). Wie sehnen wir uns schon heute nach diesem neuen Namen! Gewiß: Ärztlich-nüchternes Handeln ist unsere Aufgabe. Indes darf es für den Tätigen unseres Faches auch eine Stille geben, wo die Ergriffenheit ob des Leides wohnt. Vernunft und Verstand, die wir aufbieten um Unvernunft und Unverstand zu meistern, reichen sie aus? Nein, Vernunft und Verstand allein reichen dafür nicht aus, denn «le coeur a ses raisons, que la raison ne connait point». Das Wortspiel im Französischen um das Wort «raison» ist im Deutschen nicht wiederzugeben. Man kann etwa übersetzen: Das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt. So sagt ein großer Kenner der menschlichen Seele, Pascal. Anruf für unser ärztliches Tun darf nämlich nicht allein vom Verstand und von der Vernunft her kommen, sondern vom Herzen, denn «le coeur a ses raisons». Zur Psychiatrie, die heilt, die pflegt, die erzieht, muß die Psychiatrie kommen, die liebt, damit wir ausharren über Jahre und Jahrzehnte. Denn wir selbst gehen nicht mehr frei aus und ein, sondern sind verhaftet mit den uns Anvertrauten. Über die Schwelle des Hauses aber schreibt eine Psychiatrie, die liebt, die schönen Sätze von *Hans Carossa* aus Dr. Bürgers Ende:

"Meinem Herzen am nächsten sind jetzt die Verlorenen,
die, von denen ich weiß, daß ich sie nicht retten werde."

Die Westeuropäische Union

Von PAUL ROTH

Um die Linie zu verfolgen, die zu der am 23. Oktober 1954 in Paris beschlossenen Gründung der Westeuropäischen Union führte (weiterhin als WEU bezeichnet), muß man bis in die ersten Jahre nach dem zweiten Weltkrieg zurückgehen. In dieser Zeit lasteten die Folgen des Zusammenbruchs, in den Hitler das Deutsche Reich geführt hatte, noch mit voller Schwere auf Deutschland. Verachtung, Haß und der Drang nach Vergeltung lenkten

die Entscheidungen der Siegermächte, die geneigt waren, an eine Kollektivschuld des deutschen Volkes zu glauben, zumal es in der Tat schwer begreiflich war, in welchem Ausmaß das nationalsozialistische System seine verbrecherischen Pläne und Handlungen gerade im Inland hatte tarnen und geheimhalten können.

Die furchtbaren Potsdamer Beschlüsse, die zwölf Millionen Deutschen Heimat und Existenz und einem erheblichen Teil von ihnen auch das Leben kosteten, der Morgenthauplan, Deutschland in ein Land der Äcker und Weiden zu verwandeln, die „automatischen" Verhaftungen und Internierungen, die Demontagen, die jahrelange unzulängliche Ernährung — alles das waren Auswirkungen eines Geistes, der mit Deutschland ins Gericht gehen wollte. Trotzdem hielt man auch das völlig niedergebrochene und ohnmächtige Deutschland nicht für ungefährlich, sondern traf Maßnahmen zur Bekämpfung des deutschen Militarismus, zur Verhütung seiner Wiederkehr und zum Schutze im Falle seines Wiederauflebens. Zu diesen Maßnahmen gehörte der am 4. März 1947 in Dünkirchen nach jahrelangen Vorbesprechungen zwischen England und Frankreich abgeschlossene Beistandspakt.

Die Präambel dieses Pakts stellt die gegenseitige Beistandsverpflichtung der beiden vertragschließenden Mächte gegenüber „jeder Wiederaufnahme einer deutschen Aggressionspolitik" fest. Diese Verpflichtung wird dann in den ersten drei Artikeln des Pakts näher erläutert; der Pakt umfaßt nur 6 Artikel. Auch der Fall, daß Deutschland sich seiner Entmilitarisierung oder den wirtschaftlichen Bedingungen seiner Kapitulation entziehen sollte, ist hierbei vorgesehen. Die Einstellung gegenüber Deutschland, die dem Dünkirchener Pakt zugrunde liegt, geht unverkennbar daraus hervor, daß er ausdrücklich auf den Art. 107 der Charta der Vereinten Nationen gestützt wird. Während diese Charta aufgebaut ist auf den Grundsätzen der Menschenrechte und der Humanität, während im ersten Artikel der Charta als Zweck der Vereinten Nationen unter anderem bestimmt wird, „freundschaftliche Beziehungen unter den Nationen zu entwickeln, die auf der Achtung des Grundsatzes gleicher Rechte und der Selbstbestimmung der Völker beruhen", stellt der Art. 107 fest, daß die im zweiten Weltkrieg unterlegenen Mächte sich auf die Charta nicht berufen dürfen, daß ihnen gegenüber vielmehr jede „als Ergebnis dieses Kriegs" von Regierungen der Siegermächte unternommene Aktion zulässig ist. Daß es in der Charta der Vereinten Nationen einen derartigen Rechtlichkeit und Menschlichkeit verneinenden Artikel gibt, daß noch 1947 ein internationaler Vertrag, der übrigens auf 50 Jahre abgeschlossen wurde, auf ihn gestützt werden konnte, daß bis heute niemals die Aufhebung dieses Artikels angeregt worden ist, kann wohl nur als beschämend bezeichnet werden.

Als der Dünkirchener Pakt ins Leben trat, hatte aber bereits eine andere Entwicklung eingesetzt, die das politische Weltbild völlig verändern sollte. Der Beginn dieser Entwicklung ist nach außen sichtbar deutlich markiert durch drei berühmt gewordene Reden. Die erste ist die des amerikanischen

Senators Vandenberg vor dem Senat vom 27. Februar 1946, in der dieser unter Hinweis auf die vertragswidrig aufrechterhaltene sowjetische Okkupation des nördlichen Persiens die Frage aufwarf: „What is Russia up to now?" (Was hat man von Rußland zu gewärtigen?). Wenige Tage danach, am 5. März 1946 erklärte Churchill in Fulton in den Vereinigten Staaten: „Niemand weiß, was Sowjetrußland und die internationale kommunistische Organisation in der nächsten Zukunft zu tun gedenken oder welche Grenzen ihren organisatorischen und Bekehrungstendenzen gesetzt sind", und im Herbst desselben Jahres forderte Churchill in seiner Züricher Rede vom 19. September 1946 die Schaffung der Vereinigten Staaten von Europa, wobei der erste Schritt ein Zusammengehen von Frankreich und Deutschland sein müsse. Warnend rief er aus: „Die Gefahren sind noch nicht vorüber!" Und es war klar, daß hiermit nicht mehr die deutsche Gefahr gemeint war, sondern Moskau.

In steigendem Maße begann nun auch die Organisierung der freien Welt gegen die Gefahr aus dem Osten. Im Januar 1948 schlug der britische Außenminister Bevin im Unterhaus den Plan einer „Westunion" vor, der außer England und Frankreich auch die drei Beneluxstaaten angehören sollten. Nach einer Beratung von wenigen Wochen kam dieser Vertrag am 17. März 1948 in Brüssel zustande, weshalb er auch als „Brüsseler Pakt" bezeichnet wird. Aus diesem Pakt ist im Jahre 1954 die WEU hervorgegangen.

Der Brüsseler Pakt ist noch nicht frei von dem Mißtrauen und der Feindseligkeit gegen Deutschland, die den Vertrag von Dünkirchen charakterisieren. So wird in einem Absatz der Präambel als Aufgabe des Paktes bezeichnet, „alle Maßnahmen zu treffen, die im Falle des Wiederauflebens einer deutschen Angriffspolitik als notwendig erachtet werden", und auch im Art. 7 ist die Rede von Maßnahmen, die „im Falle eines Wiederauflebens der deutschen Aggressionspolitik" zu ergreifen wären. Aber der Pakt zeigt deutlich, daß Deutschland nicht mehr als die einzige Gefahr angesehen wird, was ja die sowjetische Politik in Osteuropa, deren letztes Glied der Staatsstreich in der Tschechoslowakei vom Februar 1948 war, hinreichend klargestellt hatte. In der Präambel stellen die Vertragspartner fest, daß sie sich gegenseitig Beistand leisten wollen, um „jeder Angriffspolitik Widerstand zu leisten". Der Art. 4 formuliert diese Beistandsverpflichtung mit folgendem Wortlaut:

> Wenn eine der Hohen vertragschließenden Parteien das Ziel eines bewaffneten Angriffs in Europa werden sollte, so werden die anderen Hohen vertragschließenden Parteien der angegriffenen Partei in Übereinstimmung mit den Klauseln des Art. 51 der Charta der Vereinten Nationen alle in ihrer Macht liegende militärische und sonstige Hilfe und Unterstützung leisten.

Im Art. 7 schließlich, der die Einsetzung eines „Konsultativrats" bestimmt, ist vorgesehen, daß dieser Rat zusammentreten soll in allen Situationen, „die eine Bedrohung des Friedens darstellen, in welchem Gebiet auch immer diese Bedrohung entstehen mag". Offensichtlich ist beim Abschluß des Brüs-

seler Pakts mit einer Gefahr aus dem Osten gerechnet worden, und es ist vielleicht kein Zufall, daß drei Tage nach dem Abschluß dieses Paktes der sowjetische Delegierte Marschall Sokolowski in brüsker Form eine Sitzung des Alliierten Kontrollrats in Berlin verließ, der damit zu bestehen aufgehört hatte. Es verdient auch hervorgehoben zu werden, daß sich der Brüsseler Pakt nicht auf den Deutschland diffamierenden Art. 107 der Charta der Vereinten Nationen stützt, sondern auf Art. 51, der „das natürliche Recht der individuellen und kollektiven Selbstverteidigung" aller Mitgliedsstaaten im Falle eines bewaffneten Angriffs ausdrücklich vorsieht.

Der Brüsseler Pakt wollte aber nicht nur ein militärischer Defensiv- und Sicherheitspakt sein. Er betont zunächst sehr stark und wiederholt, daß er die in der Charta der Vereinten Nationen aufgestellten Ideale, die Prinzipien der Demokratie und die menschlichen Grundrechte wahren und pflegen will. Er sieht ferner eine Stärkung der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bindungen zwischen den Mitgliedsstaaten vor. Und er betont schließlich, und zwar schon im ersten Artikel, die „Notwendigkeit einer Vereinigung zur Förderung der wirtschaftlichen Erholung Europas". Die Geltungsdauer des Vertrags war auf 50 Jahre festgesetzt, der Beitritt weiterer Staaten unter der Voraussetzung der Zustimmung der ursprünglichen Mitgliedsstaaten vorgesehen.

Eine besondere Bedeutung hat der Brüsseler Pakt dadurch erlangt, daß er den Ausgangspunkt für die Bildung des Europarats wie für die Errichtung des Nordatlantikpakts bildete und daß er sich schließlich selbst zur Westeuropäischen Union weiterentwickelte. Die Westunion hatte alsbald nach ihrem Entstehen einen „Ausschuß für eine Einheit Europas" eingesetzt. An diesen Ausschuß wandte sich die „Europäische Bewegung", die sich in Brüssel als Zusammenschluß aller für die Einigung Europas wirkenden Gruppen gebildet hatte, und schlug die Schaffung europäischer Organe vor. Die hierüber gepflogenen Verhandlungen führten dazu, daß die fünf Mächte des Brüsseler Pakts für den 5. Mai 1949 zu einer Zehnmächtekonferenz nach London einluden; die weiteren Teilnehmerstaaten waren Schweden, Norwegen, Dänemark, Irland und Italien. Auf dieser Konferenz wurde das Statut des Europarats beschlossen, der schon im August des gleichen Jahres seine Tätigkeit in Straßburg aufnahm.

Wenige Tage vor der Unterzeichnung des Brüsseler Pakts hatte der englische Außenminister Bevin in einem Telegramm an seinen amerikanischen Kollegen Marshall vorgeschlagen, diesen Vertrag zu einem atlantischen Pakt zu vervollständigen. Die grundsätzliche Zustimmung zu einem solchen Plan brachte wenige Monate später die sogenannte Vandenbergresolution, die der amerikanische Senat am 11. Juni 1948 annahm. Darin wurde empfohlen, daß die Vereinigten Staaten sich an regionalen und anderen kollektiven Vereinbarungen beteiligen sollten, die auf „einer dauernden und wirksamen Selbsthilfe und gegenseitiger Unterstützung beruhten". Völkerrechtlich sollten sich solche Zusammenschlüsse auf den bereits erwähnten Art. 51

der Charta der Vereinten Nationen stützen. Die Mächte der Westunion, die einen „Ausschuß der westeuropäischen Oberbefehlshaber" errichtet hatten, der unter dem Vorsitz des englischen Feldmarschalls Montgomery stand und in Fontainebleau bei Paris seinen Sitz nahm, erörterten nun die Frage einer militärischen Zusammenarbeit mit den Vereinigten Staaten und Kanada. Aus den hieraus entspringenden Konferenzen und Beratungen entwikkelte sich schließlich der Plan, nicht die Westunion durch Heranziehen weiterer Staaten zu vergrößern, sondern einen neuen, die Randländer des Atlantischen Ozeans umfassenden Bund zu schaffen. Die Sowjetunion protestierte und intrigierte von Anfang an gegen diesen Plan, aber vergeblich. Am 4. April 1949 wurde der Nordatlantikpakt in Washington unterzeichnet, am 24. August desselben Jahres trat er in Kraft. Bereits im folgenden Monat begann der Aufbau der Organisation des Nordatlantikpakts „North Atlantic Treaty Organization", daher die Abkürzung NATO. Sinngemäß fügte sich die Westunion diesem Aufbau ein. Schon im November 1949 beschloß ihr Konsultativrat, das Hauptquartier in Fontainebleau und den in London bestehenden Verteidigungsrat in die NATO überzuführen. Doch blieb der Westunion die eigene Betätigung auf politischem, sozialem und kulturellem Gebiet.

Der Versuch der Sowjetunion, Berlin durch wirtschaftliche Blockade zu erdrosseln und in den Machtbereich der Ostzone zu zwingen, was durch die Luftbrücke abgewehrt wurde, hatte die Entstehung des Nordatlantikpakts gefördert. Seine Ausgestaltung wurde durch den kommunistischen Überfall auf Südkorea im Juni 1950 beschleunigt. Im August desselben Jahres beschloß der Konsultativrat der Westunion, die fünf Mitgliedsstaaten sollten ihre Verteidigungsausgaben im Rahmen des Nordatlantikpakts erhöhen. Im darauffolgenden Monat stellte der Atlantische Rat in New York den Plan einer einheitlichen Streitmacht mit einheitlichem Kommando auf und faßte den folgenschweren Entschluß, die Bundesrepublik solle zur Verteidigung Westeuropas beitragen.

Es war aber noch ein langer und schwieriger Weg, bis es zur Einbeziehung der Bundesrepublik in das Verteidigungssystem des Nordatlantikpakts kam. Zunächst waren grundsätzliche Hemmungen in der Bundesrepublik wie in Frankreich zu überwinden. Bei Kriegsende hatten die Siegermächte mit Nachdruck verkündet, daß Deutschland in Zukunft weder eine Wehrmacht noch eine Rüstungsindustrie besitzen würde. Jetzt, nur fünf Jahre später, wurde die Aufstellung deutscher Truppen nicht nur gestattet, sondern sogar gewünscht. Es brauchte seine Zeit, bis in der Bundesrepublik diese ziemlich plötzliche Wendung von der Entmilitarisierung zur Remilitarisierung verstanden wurde und sich gegenüber der anfänglichen Reaktion der Ohne-mich-Bewegung die Erkenntnis durchsetzte, daß auch die Bundesrepublik zu der Abwehrfront des Westens beitragen müsse, die doch auch und in erster Linie Deutschland schützen sollte. In Frankreich aber sah man in der Aufstellung deutscher Truppen eine Gefahr; hatten doch die Deut-

schen in drei Kriegen auf französischem Boden gestanden. Das Verständnis für die Gefahr aus Moskau fehlte manchen französischen Politikern und fehlt auch heute noch, und hierzu kommt die unverhältnismäßige Stärke der kommunistischen Partei in Frankreich.

Damals, im Herbst 1950, gelang es dem französischen Ministerpräsidenten Pleven, eine Formel zu finden, die der französischen Nationalversammlung die Aufstellung deutscher Kontingente tragbar erscheinen ließ, den nach ihm benannten, am 26. Oktober 1950 von der Nationalversammlung angenommenen Plevenplan. Der Sinn dieses Planes war, die Schaffung einer deutschen Armee dadurch zu vermeiden, daß wohl deutsche Truppenkontingente aufgestellt, aber nicht zu größeren deutschen Einheiten vereinigt, sondern in eine europäische Armee eingliedert werden sollten, und zwar unter einer „vollständigen Verschmelzung der Mannschaften und der Ausrüstung". Pleven wies als Muster einer derartigen „Europäischen Verteidigungsgemeinschaft" (weiterhin als EVG bezeichnet) auf die „Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl", die Montanunion, hin. Den Plan dieser Montanunion hatte der französische Außenminister Robert Schuman am 9. Mai 1950 verkündigt, und bereits am 18. April 1951 wurde der Vertrag hierüber in Paris unterzeichnet. Vertragspartner waren die Bundesrepublik, Frankreich, Italien und die drei Beneluxstaaten. Unmittelbares Ziel des Vertrags war die Schaffung eines gemeinsamen Marktes für Kohle und Stahl, mittelbares Ziel, durch die Integration auf einem für die Rüstung wichtigen Wirtschaftsgebiet „den Grundstein zu einem organisierten Europa zu legen", wie es in einer Erklärung der sechs Außenminister bei der Unterzeichnung des Vertrags ausgedrückt ist.

Wichtig ist, daß die Montanunion die erste überstaatliche europäische Organisation war. Der „Hohen Behörde", die an der Spitze der Montanunion steht, hatten die Vertragsmächte Hoheitsrechte übertragen, die sie im allgemeinen bei ihren Maßnahmen von der Zustimmung der einzelnen Regierungen unabhängig machten. Auch die EVG sollte eine solche überstaatliche Organisation sein. Am 15. Februar 1951 traten in Paris die Vertreter der sechs Mitgliedsstaaten der Montanunion zu Beratungen hierüber zusammen, und am 27. Mai wurde, ebenfalls in Paris, der Vertrag über die EVG unterzeichnet. Der Vertrag war dem der Montanunion weitgehend nachgebildet. Der „Hohen Behörde" der Montanunion entsprach bei der EVG das „Kommissariat", die „Gemeinsame Versammlung" der Montanunion, eine Art Parlament, wurde von der EVG mit unwesentlichen Veränderungen übernommen, und der Gerichtshof sollte für beide überstaatliche Organisationen identisch sein. Während aber die Montanunion am 25. Juli 1952 nach erfolgter Ratifikation des Vertrags durch alle Teilnehmerstaaten in Kraft trat, scheiterte die EVG am 30. August 1954 an der französischen Nationalversammlung. Dies war ein schwerer Schlag für den Europagedanken, nicht zuletzt deswegen, weil damit der Fortschritt der überstaatlichen Integration unterbrochen wurde. Es war aber auch ein schwerer Schlag für die Bun-

desrepublik. Denn die EVG war gekoppelt mit dem am 26. Mai in Bonn unterzeichneten Deutschlandvertrag zwischen der Bundesrepublik und den drei Westmächten, der dem Besatzungsstatut ein Ende und die Bundesrepublik zum gleichberechtigten Partner in der Gemeinschaft der freien Völker machen sollte.

Daß dem Europagedanken und der Errichtung einer Abwehrfront im Westen in Paris eine Niederlage beigebracht wurde, war letzten Endes ohne Frage ein Erfolg der Moskauer Propaganda. Immer wieder wurde den Franzosen eingehämmert, daß der deutsche Militarismus die große Gefahr für sie sei, und selbst Politiker wie Daladier und Jules Moch scheuten sich nicht, ihre politische Kurzsichtigkeit damit zu dokumentieren, daß sie Deutschland im Verhältnis zu der Sowjetunion als die größere Gefahr bezeichneten. Männer wie General de Gaulle und der achtzigjährige Herriot, der Führer der Radikalsozialisten, warnten vor der EVG. Molotow, der sowjetische Außenminister, hetzte noch am Vorabend der Pariser Abstimmung gegen die EVG mit der These, daß diese nur im Interesse des amerikanischen Imperialismus liege. Und Molotow hatte auch in Frankreich den Mann ans Ruder gebracht, dessen Verhalten und — wahrscheinlich bewußte — Taktik die EVG scheitern ließ, Mendès-France. Bei der Indochinakonferenz in Genf im Frühjahr 1954 hatte Molotow seine Haltung so versteift, daß der französische Ministerpräsident Laniel darüber stürzte. Seinem Nachfolger Mendès-France dagegen machte er Konzessionen, und seiner Investitur in der französischen Nationalversammlung stimmten die Kommunisten geschlossen zu, ein außergewöhnlicher Vorfall. Von da ab bis zu der entscheidenden Abstimmung trug Mendès-France in der Frage der EVG auf zwei Schultern. Schließlich forderte er wesentliche Abänderungen des EVG-Vertrags, was aber eine Konferenz der EVG-Mächte in Brüssel ablehnte. Vor der Abstimmung selbst trat er zwar nicht gegen die EVG auf, verhielt sich aber ausgesprochen lau und stellte auch keine Vertrauensfrage, wie es bei einer so wichtigen politischen Entscheidung zu erwarten gewesen wäre. Nachdem die EVG zu Fall gebracht worden war, stimmten Gaullisten und Kommunisten gemeinsam die Marseillaise an. „Der Tag des Ruhmes ist gekommen", sangen sie. Eisenhower aber sprach von einem „schweren Schlag in dem internationalen Kampf gegen den Kommunismus".

Aber die aufbauenden, zukunftsklaren und verantwortungsbewußten Kräfte in Europa erwiesen sich als stark genug, um den Rückschlag des Versagens Frankreichs zu überwinden. Der britische Premierminister Eden ergriff die Initiative und lud für Ende September zu einer Neunmächtekonferenz nach London ein, an der England, Frankreich, Italien, die Bundesrepublik, die drei Beneluxstaaten, die Vereinigten Staaten und Kanada teilnahmen. Es war dies, wie Bundeskanzler Adenauer im Bundestag hervorhob, die erste internationale Konferenz von weltpolitischer Bedeutung, an der eine deutsche Delegation gleichberechtigt teilnahm. Die wichtigsten, in der „Londoner Pakte" niedergelegten Beschlüsse dieser Konferenz besagten:

Das Besatzungsregime der Bundesrepublik soll beendet werden; die Bundesregierung ist die einzige deutsche Regierung, die berechtigt ist, für Deutschland in internationalen Angelegenheiten zu sprechen; die Westunion mit ihrer unbedingten militärischen Beistandspflicht soll durch Aufnahme der Bundesrepublik und Italiens ausgebaut werden; die auf der Konferenz vertretenen Mächte werden für die Aufnahme der Bundesrepublik in den Nordatlantikpakt eintreten. Ferner sagten die Vertreter Großbritanniens, der Vereinigten Staaten und Kanadas zu, ihre Truppen in Europa zu belassen. Damit war vor allem klargestellt, daß das Versagen Europas, das in dem Scheitern der EVG lag, nicht die verhängnisvolle Wirkung haben würde, daß die angelsächsischen Mächte und vor allem die USA die Verteidigungslinie Europas weiter zurückverlegten, womöglich bis zu den Pyrenäen.

Wenige Wochen nach der Londoner Neunmächtekonferenz tagten in Paris vom 21. bis 23. Oktober 1954 vier Konferenzen, um deren Beschlüsse vertraglich festzulegen, nämlich:

1) Die Außenminister der drei Westmächte unterzeichneten mit dem Bundeskanzler Adenauer einen Deutschlandvertrag mit Zusatzverträgen, dem der gleichartige, zusammen mit der EVG zu Fall gebrachte Vertrag zugrunde lag und der der Bundesrepublik die Souveränität verlieh;

2) Beratungen der neun Mächte, die in London getagt hatten, führten zur Gründung der Westeuropäischen Union, von deren Satzung noch zu sprechen sein wird;

3) Die Außenminister der vierzehn NATO-Staaten faßten in Anwesenheit des Bundeskanzlers Adenauer als Beobachter den Beschluß, die Bundesrepublik zum Eintritt in den Nordatlantikpakt einzuladen, und regelten die Vollmachten und Verpflichtungen der NATO gegenüber der WEU;

4) Bundeskanzler Adenauer und der französische Ministerpräsident Mendès-France unterzeichneten ein Abkommen über ein Europäisches Statut der Saar. Von der französischen Regierung war der Abschluß eines deutsch-französischen Abkommens in der Saarfrage zur Vorbedingung ihrer Zustimmung zu den übrigen genannten Verträgen und Abmachungen gemacht worden.

Die Umwandlung der Westunion in die WEU machte es nötig, deren Satzungen in doppelter Hinsicht umzugestalten, was in einem „Protokoll I" niedergelegt wurde. Zunächst mußten die in der Präambel und im Art. 7 des Brüsseler Pakts enthaltenen Hinweise auf die Möglichkeit eines „Wiederauflebens der deutschen Aggressionspolitik" ausgemerzt werden, nachdem ja die Bundesrepublik nicht mehr ein potentieller Gegner der Union, sondern ihr Mitglied war. An Stelle des früheren Art. 7 des Brüsseler Paktes trat der folgende:

> 1. Um den Frieden und die Sicherheit zu festigen und die Einheit Europas zu fördern und seine fortschreitende Integrierung sowie eine engere Zusammenarbeit zwischen den Mitgliedsstaaten und mit anderen europäischen Organisationen zu unter-

Rat einsetzen, der sich mit allen Fragen der Durchführung dieses Vertrags und seiner Protokolle sowie deren Anlagen befaßt.

2. Dieser Rat führt die Bezeichnung „Rat der Westeuropäischen Union"; er wird so organisiert, daß er seine Funktionen ständig ausüben kann; er errichtet die für erforderlich erachteten Hilfsorgane, insbesondere errichtet er ein Rüstungskontrollamt, dessen Aufgaben im Protokoll Nr. IV festgelegt sind.

3. Auf Antrag eines der Hohen Vertragschließenden Teile wird der Rat unverzüglich einberufen, um es ihnen zu ermöglichen, über jede Lage zu beraten, die eine Bedrohung des Friedens, gleichviel in welchem Gebiet, oder eine Gefährdung der wirtschaftlichen Stabilität darstellt.

Außer dem Protokoll I, das die Abänderungen des Brüsseler Pakts enthält, wurden angenommen ein Protokoll II über die Höchststärken der Streitkräfte der WEU, das auf den EVG-Vertrag Bezug nimmt und demgemäß u. a. die Aufstellung von zwölf deutschen Divisionen festlegt, ein Protokoll III, das eine Rüstungskontrolle für die kontinentalen Staaten der WEU einführt (eine Anlage hierzu enthält den Verzicht der Bundesrepublik auf die Herstellung bestimmter Waffen), und das in dem oben wiedergegebenen Artikel der WEU genannte Protokoll IV über die Einsetzung eines Rüstungskontrollamts und dessen Funktionen.

Es war ferner nötig, die engere Verbindung der WEU mit dem Nordatlantikpakt satzungsgemäß festzulegen. Das geschah im Art. 4 des abgeänderten Brüsseler Pakts. Dieser lautet:

Bei der Durchführung des Vertrags arbeiten die Hohen Vertragschließenden Teile und alle von ihnen im Rahmen des Vertrags geschaffenen Organe eng mit der Organisation des Nordatlantikpakts zusammen.

In der Erkenntnis, daß eine Verdoppelung der NATO-Stäbe unerwünscht ist, werden sich der Rat und dessen Amt in Bezug auf Auskünfte und Beratung in militärischen Angelegenheiten auf die zuständigen NATO-Stellen stützen.

Mit dem im Rahmen der Pariser Verträge abgeschlossenen deutsch-französischen Saarabkommen wurde der WEU eine wichtige Aufgabe zugewiesen. Im ersten Artikel dieses Abkommens heißt es: „Ziel der ins Auge gefaßten Lösung ist es, der Saar im Rahmen der WEU ein europäisches Statut zu geben". Die WEU sollte einen Kommissar ernennen, der die Saarinteressen auf dem Gebiet der auswärtigen Angelegenheiten und der Landesverteidigung vertreten sollte. Die WEU übernahm auch die Kontrolle über die Vorbereitungen und die Durchführung der Volksabstimmung im Saargebiet, die das Saarstatut annehmen sollte. Bekanntlich hat aber die Saarbevölkerung dieses Statut am 23. Oktober 1955 mit Zweidrittelmehrheit abgelehnt.

Am 5. Mai 1955 trat die WEU nach Hinterlegung aller Ratifizierungsurkunden in Brüssel in Kraft, am 7. Mai konstituierte sie sich unter der Beteiligung der Bundesrepublik in Brüssel. Damit war das Werk vollendet, das an Stelle der gescheiterten EVG treten und damit einen inneren Kern der NATO bilden sollte. Die WEU besitzt nicht die überstaatliche Form der EVG. Ein großer Gewinn war dagegen der Beitritt Englands. So sind immer-

hin die vier größten europäischen Staaten mit einer Einwohnerzahl, die der der Sowjetunion fast gleichkommt und zusammen mit den Beneluxstaaten übertrifft, zu einem Bund vereinigt.

Die WEU hat ihre eigentliche Aufbauarbeit noch vor sich. Es wäre wünschenswert, wenn dabei nicht nur militärische Ziele verfolgt, sondern auch die ursprünglich im Brüsseler Pakt vorgesehenen und stark unterstrichenen Bestrebungen nach wirtschaftlicher und kultureller Zusammenarbeit weiter gepflegt würden. Denn letzten Endes können nicht Waffen allein den Kommunismus abwehren, sondern nur der Geist.

Zeitbericht

Eisenbahnen in der Sowjetunion — Religiöse Erziehung in der UdSSR — Erziehung zur Freiheit — Glaube primitiver Völker — Landwirtschaft in Algerien.

Eisenbahnen in der Sowjetunion. Nach dem 6. Fünf-Jahresplan wollen die Sowjets 6500 km weitspurige und 955 km engspurige Bahnen bauen. 6600 km sollen auf Doppelspur ausgebaut werden.

1913 hatte Rußland ein Eisenbahnnetz von 58500 km, 1922 waren es 69600 km, 1928 76800 km, 1932 84800 km, 1940 105300 km, 1955 120000 km. In der letzten Zahl sind die Linien der besetzten baltischen Staaten enthalten, so daß von 1933 bis 1940 nur etwa 6500 km neu gebaut wurden.

Von 1864—1873 wurden 12588 km Eisenbahnlinien gebaut, d. h. durchschnittlich im Jahr 1250 km, von 1894—1903 waren es 25425 km, durchschnittlich also 2500 km im Jahr.

Während des 3. Fünfjahresplanes (1938—1942) sollten insgesamt 11000 km gebaut werden. Es war wohl nicht nur der Krieg, der das verhinderte, da auch im Durchschnitt der Jahre 1933—1940 jährlich nur 810 km gebaut wurden. Auf Grund dieser Erfahrungen begnügten sich die Sowjetführer, für den 6. Fünfjahresplan einen jährlichen Durchschnitt von 1300 km anzusetzen.

Die Veröffentlichung einer Liste von Linien, die in dieser Zeit in Betrieb genommen werden sollen, zeigt überraschenderweise, daß einige Abschnitte, von denen behauptet worden war, sie seien bereits in Betrieb, jetzt erst fertig werden, so die Linie von Taischet nach Ust-Kut nördlich des Baikalsees.

Da der Bau der Linien nur langsam, allzulangsam für den Bedarf des Landes vorangeht, suchen die Sowjets die Leistungsfähigkeit der Bahn durch andere Maßnahmen zu heben. So wurde der Unterbau teilweise stärker ausgebaut, so daß auf manchen Linien die Güterzüge bis zu 80 km in der Stunde, Personenzüge bis zu 100 km fahren können. Freilich sind solche Geschwindigkeiten nur auf 140 Abschnitten (von 50—100 km Länge) erreichbar, so daß die Durchschnittsgeschwindigkeit nur bei der Hälfte der Höchstgeschwindigkeit liegt. So hat die Strecke von Agryz 38 Abschnitte, von denen 11 eine Geschwindigkeit von 40 km erlauben, die übrigen 27 eine solche von nur 25 km. Solche Zustände sind keine Ausnahme.

Der 6. Fünfjahresplan sieht eine weitere Beschleunigung der Geschwindigkeiten vor. Man will bis zu 125 km erreichen. Wie das aber durchgeführt werden soll, ist nicht zu sehen, da die vorhandenen Güterwagen nur eine Geschwindigkeit von 80 km fahren können. Es ist zwar bis 1960 der Ausbau von 58000 km Linien mit stärkeren Schienen vorgesehen, aber das ist noch nicht einmal die Hälfte des Gesamtschienennetzes. Die für diese verstärkten Strecken vorgesehenen 90 t Wagen können wieder nicht auf den schwächeren Abschnitten fahren. Wegen des so un-

gleichmäßigen Unterbaus können auch die für starke Lasten und hohe Geschwindigkeit gebauten Lokomotiven nicht voll ausgenützt werden.

Mehr Aussichten bietet darum der Plan, die bestehenden Strecken doppelspurig auszubauen. 1940 waren insgesamt 50000 km des Gesamtnetzes doppelgleisig (30%). Der 4. Fünfjahresplan sah 12500 km Ausbau vor, was freilich nicht gelang, da erst die durch den Krieg verursachten Zerstörungen beseitigt werden mußten. Während des 5. Fünfjahresplanes wurden 4700 km ausgebaut und der 6. Fünfjahresplan sieht, wie bemerkt, den Ausbau von 6600 km vor.

Eine endgültige Lösung der schwierigen Verkehrslage erhoffen sich die Sowjets allerdings erst durch die Elektrifizierung der Bahnen und die Umstellung auf Diesel. 1926 wurde die erste Strecke, zwischen Barnaul und Surakhany, elektrifiziert, 1954 waren es erst 6500 km. Ähnlich ist es mit der Umstellung auf Dieselmaschinen. Erst 6000 km wurden 1954 mit Diesel betrieben. Sowohl auf den elektrifizierten Strecken wie auf den mit Diesel betriebenen fahren immer noch Dampfmaschinen. Nur 14% aller Fracht werden durch Elektro- oder Dieselmaschinen befördert. Allerdings ist beabsichtigt, diese Zahl 1965 auf 80—85% zu steigern. Es sollen vor allem die Strecken im Ural und in Sibirien, vom Ural an die Wolga, die Gebiete in der Zentral- und Ost-Sowjetunion, die Verbindung mit dem Donezbecken, Kaukasien und Zentralasien und die Linien im Donezbecken selbst elektrifiziert werden. Innerhalb von 15 Jahren sollen 40000 km auf elektrischen Strom umgestellt werden. Wieweit das gelingt, ist eine andere Frage. Das Soll des 5. Fünfjahresplanes wurde in dieser Hinsicht nur zu 58% erfüllt. Daß auch die Erfüllung des neuen Fünfjahresplanes auf Schwierigkeiten stoßen wird, geht aus einem Artikel der Eisenbahnerzeitung *Gudok* vom 1. März 1956 hervor, wonach dieses Jahr nur $^1/_{10}$ der Gesamtplanung vollendet werden kann. Da aber in diese Zahl auch Strecken aufgenommen sind, die bereits im Vorjahr fertiggestellt wurden, ist die Kilometerzahl erheblich geringer. Wie sehr es an sorgfältiger Planung fehlt, geht aus einer anderen Tatsache hervor. Die Strecke Omsk-Isil-Kut ist an sich fertiggestellt. Aber noch immer fahren die Züge mit Dampfmaschinen, weil die Zuleitungslinien noch nicht fertig sind.

Die Hauptgründe für den langsamen Fortgang der Elektrifizierung sind im Mangel an Metall zu sehen, vor allem im Mangel an Leichtmetall, im Mangel an Facharbeitern und in der wenig sorgfältigen Planung. Es gibt in der Sowjetunion nur eine einzige Fabrik für Elektromaschinen, in Nowotscherkask. Sie müßte, um den normalen Bedarf zu decken, im Jahr 400 Maschinen bauen. 1955 konnte sie 180 liefern. Um den Plan einzuhalten, müßte sie jährlich 550 Maschinen bauen.

Besondere Aufmerksamkeit wenden die Sowjets den Dieselmaschinen zu. Sie führten die ersten 1924 ein. Heute werden 4% der Fracht von Diesel gezogen. Dieselmaschinen werden hauptsächlich in Charkow gebaut. In Erfüllung des neuen Fünfjahresplanes sollen die Fabriken in Charkow, in Kolomna, in Briansk und in Woroschilowgrad 2250 Dieselmaschinen fertigstellen. Das bedeutet, daß die Fabriken die Herstellung von Dampflokomotiven zurückstellen müssen.

Da die Sowjetunion allein die Pläne zur Verbesserung ihres Eisenbahnwesens kaum durchführen kann, so ist zu erwarten, daß sie dafür die Hilfe der auswärtigen Staaten in Anspruch nimmt. *(Bulletin, Juli 1956, Institute for the Study of the USSR, München).*

Religiöse Erziehung in der UdSSR. Gegenwärtig wird die Religion in der Sowjetunion toleriert. Die russische Kirche kann zwar ihren Gottesdienst halten, steht aber unter der strengen Kontrolle des Kultusministeriums.

In der religiösen Erziehung der Jugend fällt die Familie, die sonst einen entscheidenden Anteil hat, fast aus. Die meisten der russischen Eltern sind während des ersten Weltkrieges oder unmittelbar danach geboren, d. h., ihre Jugend fiel in

die Zeit schwerer religiöser Verfolgungen, in der sie selbst ohne rechte religiöse Unterweisung aufwachsen mußten. So können sie auch kein religiöses Wissen weitergeben. Dazu kommt, daß nicht nur die Männer, sondern auch die Frauen arbeiten müssen und für ihre Kinder nur wenig Zeit aufbringen können. Es bleibt ihnen nichts anderes übrig, als die Kinder in Kindergärten zu geben, wo sie schon früh mit den Gedanken des gottlosen Bolschewismus verseucht werden. Nur in religiös ganz gefestigten Familien kann sich der religiöse Einfluß der Familie gegenüber dem in den Kindergärten und den Schulen auf sie einwirkenden Materialismus durchsetzen. Noch stärker als in den Kindergärten werden die Ideen des gottlosen Marxismus in den Grund- und Mittelschulen an die Kinder herangetragen.

1955 wurde wieder mit einer stärkeren Propaganda für die Gottlosigkeit begonnen. In den Zeitungen wird von den Erfahrungen der Lehrer berichtet, wie sie durch Geschichte, Literatur, Biologie, Physik, Chemie usw. die kindlichen Seelen mit dem Gift der Gottlosigkeit zu verderben suchen.

Es bleibt nicht allein bei propagandistischen Worten. Man sucht absichtlich den Kindern den Besuch des Gottesdienstes, in dem allein die religiöse Unterweisung stattfinden darf, unmöglich zu machen. Man legt Versammlungen der Jungen Pioniere auf die Stunden des Gottesdienstes; die Kinder werden während der Ferien in Lager aufgenommen, wo ihnen keine Gelegenheit zum Besuch des Gottesdienstes gegeben wird. Nur wenige Eltern haben den Mut und die Kraft, ihre Kinder trotzdem zum Gottesdienst anzuhalten.

Die russische Kirche ist zwar wieder anerkannt, sie kann auch Gottesdienst halten, einige wenige Seminare sind wieder geöffnet; aber es ist ihr jeglicher Einfluß auf das öffentliche Leben versagt. Eine Predigt über die soziale Gerechtigkeit etwa ist unmöglich. Es darf nur „rein religiös" gepredigt werden, und nur während des Gottesdienstes darf überhaupt eine religiöse Unterweisung stattfinden. Religiöse Bücher oder Broschüren können mit Ausnahme des Moskauer Patriarchatsblattes nicht erscheinen.

Trotzdem kann man nicht sagen, daß die russische Jugend antireligiös sei. Es herrscht nur eine furchtbare religiöse Unwissenheit. Wie sehr aber im Menschen ein unstillbarer Hunger nach Gott lebt, wird aus vielen Berichten von allen Seiten ersichtlich. In Briansk z. B. besuchten viele Hörer einer Vorlesung über Gottlosigkeit unmittelbar daran anschließend den kirchlichen Gottesdienst. Und immer wieder findet man in Zeitungen die Klagen, daß viele Arbeiter und Bauern an religiösen Feiern teilnähmen, sich kirchlich trauen ließen, Ikonen aufhängten (sogar in Eisenbahnwagen!), daß Schüler der Militärschule und Studenten bei Gottesdiensten dienten und im Kirchenchor mitwirkten.

Stärker als alle Macht der Bolschewiken ist die Gnade, die sich überall die Menschen erwählt, die Gott berufen will. *(Bulletin, Juli 1956, Institute for the Study of the USSR, München).*

Erziehung zur Freiheit. Tagung französischer Schulschwestern. Die in französischen Schulen tätigen Ordensfrauen sind in einer Vereinigung zusammengefaßt, der „Union des Religieuses enseignantes". Ihr sind 80000 Schwestern angeschlossen, die 260 verschiedenen Ordensgemeinschaften angehören und an 2800 Anstalten unterrichten. Seit Jahren veranstaltet die Union jährlich eine Studientagung von beachtlichem Niveau. Diese Tagungen befaßten sich seit 1950 mit folgenden Themen: Glaube und Erziehung. Das Mysterium der Kirche. Sakramentales Leben und christliche Unterweisung. Bibel und Erziehung. Schulgemeinschaft und Liturgie.

Die diesjährige Studientagung, die vom 7.—10. Juli in Paris stattfand, stand unter dem Thema „Erziehung zur Freiheit". Im Verlauf des vorangegangenen Jahres war bei den Schülerinnen verschiedener Unterrichtsanstalten eine Um-

frage gehalten worden. Sie erbrachte die Bestätigung, daß die heutige Jugend überall nach einer größeren Unabhängigkeit verlangt. Forderung der Selbstentscheidung, Gehorsamskrise, Frontstellung gegen die Welt der Erwachsenen, Fehlen innerer und äußerer Zucht, das sind die Erziehungsprobleme, die heute überall auftreten. Während das Leben dem Mädchen von heute immer mehr Freiheiten gewährt, zeigt sich gleichzeitig, daß viele dieser jungen Menschen immer unfähiger werden, den Sinn der wahren Freiheit zu verstehen, und so in wachsendem Maß innerem und äußerem Zwang unterliegen.

Von dieser Feststellung ausgehend haben die Referate der Studientagung, die von Fachleuten, von Priestern und Laien gehalten wurden, zuerst die theologische Begründung der wahren Freiheit erarbeitet; sie haben sich ferner mit den Ergebnissen der Biologie, Soziologie und Psychologie befaßt und das Erwachen und die Stärkung der Freiheit im heranwachsenden Menschen behandelt. In Aussprachekreisen (den sogenannten „carrefours") war es sodann möglich, konkrete Fälle zu besprechen. Die Tagung war übrigens durch 80 Diözesan-Kommissionen vorbereitet worden.

Man schätzt, daß 20% der weiblichen französischen Schuljugend (835000 Schülerinnen) von Ordensfrauen geleitete Schulen besuchen: davon 585000 Schülerinnen in 5200 Volksschulen; 170000 Schülerinnen in Höheren Schulen. Die übrigen in verschiedenen Fach- und Haushaltsschulen. *(Informations cath. internationales, 15. Juli 1956).*

Glaube primitiver Völker. Eine merkwürdige Art, die Götter der Ernte gnädig zu stimmen, haben die Sedang, ein primitives Volk im Innern Indochinas. Sie errichten ein Gerüst von rund 16 m Länge und etwa 1,50 m Breite. In dieses Gerüst hängen sie 50 Bambusstäbe von verschiedener Länge und Dicke, die genau aufeinander abgestimmt sind. Diese Stäbe werden von kleinen, durch Wasser bewegten Hämmern zum Tönen gebracht. Das Ganze ist äußerst kunstvoll aufgebaut und setzt eine große Kenntnis der Musik, der Mechanik und der Hydraulik voraus. Das „Glockenspiel" ist in ständiger Bewegung, und die Sedang glauben, daß sein lieblicher Klang die Götter der Ernte gnädig stimme. Sie wissen natürlich auch, daß dadurch ebenfalls die Tiere abgehalten werden, die Felder zu verwüsten. Ist die Ernte eingebracht, so zieht der Stamm weiter, um irgendwo anders ein neues Feld zu bestellen. *(The UNESCO Courier, Juli/August 1956).*

Landwirtschaft in Algerien. Algerien umfaßt rund 2,2 Millionen qkm, aber nur etwa 156000 qkm sind landwirtschaftlich nutzbarer Boden. Davon sind wieder nur 60000 qkm Ackerland, 70000 qkm Weide- und Wiesenflächen mit Einschluß der Olivenpflanzungen und 26000 qkm Waldungen.

Genauer verteilt sich das nutzbare Land folgendermaßen:

Ackerland, von dem jedoch 2 Millionen ha wegen des Klimas brach liegen	5300000 ha
Weinberge	400000 ha
Obstkulturen	200000 ha
Grasland	40000 ha
Weide- und Wiesenland	6800000 ha

Ein Teil des Bodens steht unter französischem Recht, ein anderer Teil unter mohammedanischem. Unter französischem Recht steht im allgemeinen das Siedlungsland, wovon 2700000 ha Franzosen und 3100000 ha Mohammedanern gehören.

Die nach europäischem Stil bewirtschaftete Landwirtschaft wird von rund 50000 Bauern betrieben, wovon die Hälfte Mohammedaner sind. Anfangs versuchten die Franzosen in Algier eine europäische Bauernschaft seßhaft zu machen.

Das gelang nur zum Teil. Von 1931 ab läßt sich ganz klar ein Rückströmen der europäischen Elemente in die Städte feststellen. Die Erträgnisse der nach europäischem Stil geführten Landwirtschaft sind höher als die der einheimischen. Beim Getreide liegen sie doppelt so hoch. *(Revue de l'Action populaire, Juli/August 1956).*

Umschau

Die Zukunft des europäischen Rundfunks

Unter diesem Titel erschien unlängst in einer englischen Fachzeitschrift[1] ein Aufsatz, der bemerkenswerte Vorschläge für eine Besserung der gegenwärtigen heillosen Lage im Lang- und Mittelwellenbereich macht. Der Verfasser geht zunächst davon aus, daß der Lang- und Mittelwellenrundfunk (LW- und MW-Rundfunk), rein technisch gesehen, vielleicht veraltet ist, da er hinsichtlich der erreichbaren Übertragungsqualität dem UKW-Rundfunk nicht gleichkommt; anderseits ist er diesem aber an Reichweite überlegen. Während die Stärke des UKW-Rundfunks in einer qualitativ hochwertigen Regionalversorgung zu sehen ist, ermöglicht der LW- und MW-Rundfunk eine großräumige Versorgung, die der internationalen Verständigung wertvolle Dienste leisten kann, auch wenn die überragende Reichweite auf die Nacht beschränkt ist und der Empfang gelegentliche Störungen („Fadings") zeigt.

Die rechtliche Basis für die gegenwärtige Verteilung der LW- und MW-Kanäle im europäischen Raum ist der Wellenplan von Kopenhagen aus dem Jahr 1948. Politische Überlegungen, Prestigefragen, die Macht der Gewohnheit und persönliche Beziehungen haben nach Russell bei der Ausarbeitung dieses Plans eine große Rolle gespielt. Allerdings kann man die heutigen Übelstände nicht ausschließlich darauf zurückführen, nachdem sich die Rundfunkpraxis zum Teil weit von dem Plan entfernt hat: viele Frequenzen werden unrechtmäßig benützt, verschiedene Störsender machen den Empfang bestimmter Stationen unmöglich, andere Sender halten die ihnen zugeteilten Frequenzen nicht genau genug ein. So verschlechterte sich die Lage immer mehr bis zum heutigen Wellenchaos.

Russell empfiehlt in dem erwähnten Aufsatz eine ganz neue Wellenverteilung und legt dafür einen Plan vor, der auf rein technischen Gesichtspunkten aufgebaut ist. Sein Ziel ist eine möglichst vielfache, weiträumige Versorgung über die engen nationalen Grenzen hinweg. Für die Zuteilungen der Senderleistungen und Frequenzen soll ein Punktsystem die Grundlage bilden.

Die Punktzahl errechnet sich aus der Größe des betreffenden Landes, seiner Einwohnerzahl und gegebenenfalls seiner Mehrsprachigkeit (z. B. Schweiz, Belgien). Für je 1000 Quadratmeilen Fläche soll eine Senderleistung von 10 KW zugeteilt werden, außerdem erhält ein Land, dessen Bevölkerung 10 Millionen übersteigt, für je 10 Millionen Überschuß einen weiteren Frequenzkanal; auch bei Mehrsprachigkeit sollen entsprechend weitere Kanäle zugeteilt werden.

Die zur Verfügung stehenden Wellen werden in einen LW- und 4 MW-Bereiche, A, B, C, D aufgeteilt. Die LW- und MW-Sender der Klasse A sollen im allgemeinen je 100-KW-Leistung, Klasse B 50—90 KW, Klasse C 10—40 KW und Klasse D weniger als 10 KW erhalten.

Den Löwenanteil bekommt nach diesem Plan selbstverständlich Sowjetrußland; seinen 8 verschiedenen im europäischen Sendebereich liegenden Repu-

[1] *G. H. Russel*, Future of European Broadcasting. Wireless World, Vol. 62 (Januar 1956), S. 18—22.

bliken werden folgende Exklusivwellen zugeteilt: 4 LW-Kanäle, 10 WM-Kanäle der Klasse A und 6 MW-Kanäle der Klasse B für Regionalversorgung; die gesamte für Sowjetrußland empfohlene Senderleistung beträgt etwa 11 000 KW.

Am unteren Ende der Zuteilungsskala steht mit einer Fläche von 0,17 Quadratmeilen und 900 Einwohnern — der Vatikan. Er soll dementsprechend 1 MW-Kanal der Klasse D mit 2-KW-Leistung erhalten. Russell schreibt dazu: „Because the Vatican City uses ten shortwave channels to reach its audience one medium wave (D) channel should suffice to cover its own territory" (Da der Vatikanstaat in zehn Kurzwellenkanälen seine Hörer erreicht, sollte ein MW-Kanal (D) reichen, das eigene Staatsgebiet zu versorgen).

Für den von R. angegebenen Zweck, das eigene Staatsgebiet zu versorgen, genügt die vorgesehene Leistung von 2 KW im MW-Bereich, Klasse D ohne Zweifel; man möchte dafür den Aufwand fast noch als zu groß ansehen. Anderseits reichen in Europa die erwähnten 10 Kurzwellensender des Vatikans nicht für seine potentielle Zuhörerschaft. KW-Sender sind zwar im interkontinentalen Verkehr für kommerzielle Zwecke ein unentbehrliches Nachrichtenmittel, aber für geringere Entfernungen, wie sie meist im europäischen Bereich auftreten und bei Empfang durch Laien mit den üblichen Rundfunkgeräten können sie niemals als ausreichender Ersatz für LW- oder MW-Sender angesehen werden. — In dieser Beziehung hatte man seinerzeit in Kopenhagen mehr Verständnis, wo dem Vatikan ein Sender auf 1529 KHz mit 100 KW Leistung zugestanden wurde.

Es ist zu erwarten, daß sich in den nächsten Jahren wiederum eine internationale Konferenz mit der Verteilung der LW- und MW-Kanäle befassen wird. Bei den dafür erforderlichen Vorarbeiten kann man sich wegen der großen Reichweite dieser Wellen nicht auf nationale Belange beschränken, vielmehr müssen Vorschläge, die international annehmbar sein sollen, alle europäischen Rundfunkanstalten in Betracht ziehen. Aus diesem Grund sollten die europäischen Katholiken rechtzeitig bei den zuständigen Funkverwaltungen nachdrückliche Wünsche für eine entsprechende Berücksichtigung des Vatikans bei der künftigen Wellenverteilung anmelden. Im europäischen Raum wohnen auf etwa 2 Millionen Quadratkilometern (zirka 800 000 Quadratmeilen) rund 185 Millionen Katholiken. Das sind Zahlen, die beispielsweise mit den entsprechenden Größen der Sowjetunion durchaus vergleichbar sind. * * *

Um die historische Wertung des Mittelalters

Namhafte Historiker und Publizisten sind heute dabei, nicht etwa nur die nationalistischen Mythen der Neuzeit und neuesten Zeit aufzulösen, sondern auch, ja vor allem dort auszuräumen, wo nach ihrer Meinung die Ranken und das Blätterwerk eines zähen Mythos das wahre Gesicht der sogenannten christlich-abendländischen Jahrhunderte verbergen. Um Karl den Großen, Otto den Großen, Friedrich Barbarossa und ihre Reichsidee und Reichsgestaltung, ihre Kirchenpolitik und Frömmigkeit, ihre Zeit und ihre Gesellschaftsordnung geht es. Keiner von jenen Herrschern, so scheint das Ergebnis zu sein, ist in christlichem und europäischem Sinne wirklich groß gewesen. Und ihre Zeiten und die sie stützende Gesellschaft waren noch tief in heidnischen Anschauungen verstrickt. Unter der christlichen Oberfläche wirkten die triebstarken vor- und außerchristlichen Mächte des Untergrundes. Karl der Große eine Art germanischer Sultan, Friedrich Barbarossa ein Vorläufer Adolf Hitlers — das sind Beispiele dieser „Entmythologisierung". Am deutlichsten kann dieser Kampf um die katholische Vergangenheit an der Jahrtausendfeier der Lechfeldschlacht erläutert werden.

Nun ist das Mittelalter schon seit dem 16. Jahrhundert eine umstrittene

Epoche. Am wenigsten ist ihm vielleicht die Aufklärung gerecht geworden, nach deren Geschichtsphilosophie Europas Werdegang aus der Nacht jenes finsteren Zeitalters ins helle Morgenlicht der freien Vernunft führte. Die Romantik war bemüht, einer verlästerten Vergangenheit wieder ihr Recht zu schaffen, ging aber in ihrer Begeisterung in manchen Fällen zu weit. Wir wollen nicht leugnen, daß neuzeitliche historische Kritik manches Flittergold vom Bilde des Mittelalters wieder entfernen muß, das ihm romantischer Überschwang aufgelegt hat. Ebenso nötig ist es, den Abstand jeder naturhaft menschlichen Einrichtung wie des Staates oder einer bestimmten Kulturinstitution zur Stiftung Jesu Christi und seiner Botschaft zu unterstreichen — stärker zu unterstreichen, als dies ehemals geschehen ist. An jedem Punkte der Geschichte, wo Göttliches und Menschliches einander begegnen, wird dieses eine unverlierbare Fragwürdigkeit offenbaren. Es wäre ein Wunder ‚wenn das Mittelalter eine Ausnahme machte. Darin also liegt die Problematik des heutigen historischen Meinungsstreites nicht.

Was wir heute beobachten, ist vielmehr, daß selbst im katholischen Raum zwischen den Vertretern der Tradition und den „Neueren" kaum mehr etwas Gemeinsames besteht, daß keine gemeinsame Grundlage mehr ihre gegensätzlichen Theorien verbindet. Kehren wir zum Beispiel der Lechfeldschlacht zurück.

Zuerst sei das „konservative" Geschichtsbild wiedergegeben. Franz Herre zeichnet es als Antwort auf einige Vorträge, die im vergangenen Sommer im Zusammenhang mit den Augsburger Gedenktagen gehalten wurden.[1] Er will die alte Wahrheit weitergeben. Um sie zu erfahren, „muß man zu den primären Quellen greifen. Zwei zeitgenössische Chronisten geben uns eine Schilderung der Schlacht. Widukind, Mönch des Klosters Corvey, in seinen ‚Sächsischen Geschichten' und Dompropst Gerhard von Augsburg in seiner Vita Udalrici. Beide sind, wie die Forschung festgestellt hat, im allgemeinen zuverlässige Zeugen".[2] Das Ergebnis der Forschung lautet: „Die Quellen geben Aufschluß darüber, daß die Zeitgenossen die Schlacht auf dem Lechfeld als eine Abwehrschlacht des Abendlandes, als einen Kampf um die Sicherung des weltlichen Raumes einer überweltlichen Ordnung ansahen. Die deutschen Streiter fochten zwar um Gut und Leben, um ihre Dörfer, Städte und Burgen. Aber für alle waren die Ungarn nicht nur beutegierige Invasoren, Feinde des Reiches, sondern auch Feinde des Gottesreiches, „Sendboten der Hölle", Heiden, die den christlichen Lebensraum zu überschwemmen drohten und den christlichen Glauben gefährdeten".[3] „Dieser ‚christliche' Charakter der Lechfeldschlacht wird auch offenkundig, wenn wir die Hauptfiguren auf deutscher Seite, König Otto I. und Bischof Ulrich von Augsburg, betrachten."[4] Und nun eine Skizze König Ottos: „König Otto, der spätere Kaiser, fühlte sich als christlicher Herrscher, dessen Aufgabe es ist, dem Glauben einen weltlichen Ackerboden zu bereiten und zu bewahren. Er handelte als Lehensmann Gottes, dem weltliche Macht verliehen worden war, damit er sie im Dienste seines Lehensherrn ausübe. Die Krone, die er im Karlsdom zu Aachen aus Priesterhand empfangen hatte, war ihm das Symbol der von Gott verliehenen Macht; bevor er sich im Glanze dieser Krone zeigte, betete und fastete er jedesmal. Otto griff zum Schwerte, um sein Reich und damit das Gottesreich vor der ungarischen Bedrohung zu schützen."[5] Sodann der Bischof: „Bischof Ulrichs Leben ist das Leben eines Reichsbischofs, eines Reichsfürsten und eines Seelenhirten, eines Heiligen. Seine Vita ist ein Helden- und Heiligenleben. Dompropst

[1] Neues Abendland, 10. Jahrg., 7. Heft, 1955, S. 401 ff.

[2] a.a.O. S. 403.

[3] a.a.O. S. 407.

[4] ebd.

[5] a.a.O. S. 407/408.

Gerhard, der in seiner Umgebung lebte, hat es aufgezeichnet."[6]

Als „konservative" Stimme dürfen wir wohl auch den Vortrag Otto Mauers werten, den er gegen Ende der Augsburger Ulrichsfeiern gehalten hat.[7] Wir fassen seine Geschichtsthese zusammen: Die Invasion der Ungarn war mehr als eine Episode innerdeutscher Auseinandersetzung. Der innerdeutsche Bürgerkrieg war wohl Anlaß, aber nicht Ursache des Einfalls von 955 gewesen.

Um was ging es in der Schlacht auf dem Lechfeld? Es wurde sicher einmal die deutsche und westliche Kultur vor östlichen Barbaren geschützt. Aber noch mehr: eine christliche Zivilisation wurde bewahrt. Nun ist gewiß eine christliche Kultur nicht einfach mit dem übernatürlichen Gottesreich gleichzusetzen. Papst und Kaiser, Kirche und Staat bleiben geschieden. Indes, vor Augsburg wurde nicht nur eine christliche Kultur gerettet, sondern auch Glaube und Kirche: „Man sage nicht, die Kirche habe die Verheißung Gottes und bedürfe keines militärischen Schutzes: ‚Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.' Gewiß, so sagt Jesus zu Petrus. Und es bleibt gültig bis auf den heutigen Tag. Ein Wunder der Macht Gottes unter den Mächten dieser Welt.

Aber die Verheißung lautet auf die Gesamtkirche, nicht auf die Kirche in Deutschland, in Europa oder sonstwo. Die Sarazenen überstürmen Nordafrika, und ein blühendes Christentum verschwindet, ein Cyprian, ein Augustinus hatten dort gewirkt. Nur eine spiritualistische Auffassung von Kirche kann die Bedrohungsmöglichkeiten der Kirche durch eine physische Gewalt verkennen."[8]

A. Ch. de Guttenberg stellt die Lechfeldschlacht in ihrer europäischen Bedeutung neben den Entscheidungskampf gegen die Mauren, der im Jahre 732 von den Franken ausgetragen wurde.[9]

Nunmehr die Umwertung dieser Werte durch eine neue Geschichtsauslegung. Wir lassen als einen führenden Vertreter Friedrich Heer sprechen.

Die Ereignisse vor, in und nach der Lechfeldschlacht sind vielschichtig und in mehr als einer Hinsicht fragwürdig. Wenn man alles erwägt, wird man kaum sagen können, daß Otto und Ulrich Christentum und Kirche gegen Ungläubige verteidigt hätten, ja, streng genommen, wurde nicht einmal das Abendland verteidigt. Es waren nämlich alle europäischen Kriege der letzten 2000 Jahre mit wenigen Ausnahmen Bürgerkriege. Die Ungarn waren schon längst eng mit Europa und besonders mit deutschen Landen (Bayern) verflochten, bevor es zur Entscheidungsschlacht auf dem Lechfelde kam. Es handelte sich deswegen im Jahre 955 eigentlich um einen Bürgerkrieg in noch engerem Sinne, um einen innerdeutschen Krieg, in dem die Ungarn nur eine Figur auf dem Schachbrett darstellten. Folglich kann man nicht von einer Verteidigung des Abendlandes gegen außereuropäische Horden sprechen. Des weiteren waren diese heidnischen Ungarn mit dem Christentum schon irgendwie bekannt, während die „Abendländer" weithin noch halbe Heiden waren. An Roheit und Grausamkeit der Kriegführung waren sie einander auch ebenbürtig — so stieß man ungefähr auf der gleichen religiös-ethischen Höhen- oder Tiefenlage zusammen. Folglich ging es nicht darum, das Christentum und seine milderen Sitten gegen das Heidentum zu verteidigen.

Worum ging es denn eigentlich? Um den Sieg einer Partei im Bürgerkrieg. Für Otto ging es in dieser Schlacht hauptsächlich um sein Königsheil. Königsheil — das erscheint auch wieder als eine stark heidnische Konzeption. Die Schlacht vor Augsburg brachte den Sieg der königlichen Partei, aber die

[6] a.a.O. S. 408.

[7] Vgl. den Abdruck in der „Deutschen Tagespost" 1955, Nr. 108, 109, 110, S. 8 bzw. S. 10. Sie ist wohl eine der besten Reden, die bei den Augsburger Gedenkfeiern gehalten wurden.

[8] a.a.O. 19. Sept. Nr. 109, S. 8.

[9] Aufstieg des Abendlandes, Wiesbaden 1954 (Limes-Verlag), S. 377.

Folgen dieses Sieges waren auf lange Sicht sehr zweifelhaft. Zwar wurde zunächst die Königsmacht gefestigt und damit auch der innere Friede. Aber gerade das führte dazu, daß die Kirche zur Reichskirche eingeengt und eine völlig verfehlte östliche Reichs- und Kirchenpolitik begonnen wurde. Erst unter Otto III. gelingt die Wende. Er, der Vielverkannte, ist der erste, der das Reich als einen Bund christlicher Völker verwirklichen will.

Nicht nur Ottos Christlichkeit, auch Ulrichs Heiligkeit erscheint in einem seltsam zweideutigen Licht. Es wurde nämlich für den Kanonisationsprozeß „Udalrich von Augsburg nicht in seiner Originalgestalt akzeptiert..., sondern erst nach Vorlage eines typisierten Klischees...“.[10] Denn die deutsche Heiligkeit des Originalbischofs war der römischen Kirche zu „weltlich“.

Franz Herre und Msgr. Otto Mauer haben sich mit den Thesen Heers ziemlich eingehend beschäftigt und sie kritisch gewertet. Wir haben das Wesentliche ihrer Antwort an den Anfang gestellt, weil sie die Tradition vertreten.

Nun versetzen wir uns in die Lage eines Geschichtslehrers, sei es an einer Volksschule, sei es an irgendeiner mittleren oder höheren Schule. Er hat, so nehmen wir an, die einschlägige Literatur über Reich und Kirche im 10. Jahrhundert gelesen und will sich über die Tragweite der Schlacht auf dem Lechfelde ein Urteil bilden. Er wird vielleicht der überlieferten abendländisch-katholischen Geschichtsdeutung zustimmen, vielleicht wird es ihm aber auch unmöglich erscheinen, an Männern wie Friedrich Heer oder Walter Dirks einfach vorüberzugehen. Was soll er in diesem Falle seinen Schülern über das Jahr 955 und die Augsburger Jahrtausendfeier sagen? Daß die Überlieferung, streng genommen, eine Legende sei und die feierlichen Gedenkwochen des Jahres 1955 deswegen ein wenig in der Luft hingen? Oder soll er sagen, daß die Gelehrten sich über die bisher eindeutigsten politischen Vertreter eines christlichen und europäischen Universalismus nicht mehr einig seien? Daß man noch einige Generationen warten und sich einstweilen in der Schule mehr mit Botanik oder Chemie befassen müsse? Wird man uns aber die Zeit gönnen, noch ein halbes oder ganzes Jahrhundert zu warten, bis wir uns über die Geschichte unseres Volkes klar geworden sind? Die Jugend, die der steinernen Sphinx einer harten Zukunft ins Auge sehen muß, wird kaum warten.

Heer empfiehlt: „viel mehr als bisher ist die innere Geschichte unserer Nation zu pflegen“. Vor allem deswegen, weil „Europa zu allen Zeiten wesentlich bestanden hat in der inneren Resistance erlesener Geister in allen Nationen wider die Versuchungen des Untergrundes und der Macht von oben“.[11] Das katholische Europa lebt wesentlich von diesem inneren Widerstand der Substanzträger. „Zu diesem Europa der Resistance gehören ebenso die frühen mittelalterlichen Päpste..., gehören jene spanischen Jesuiten, die sich weigern, an der Inquisition teilzunehmen..., zu diesem Europa gehört Voltaire...“[12]

Aber wird hier das historische Geschehen nicht übertrieben spiritualisiert, d. h. in seinen sichtbaren Bewegungen entwertet? Heer ist des Glaubens, „daß die geschichtsmächtigen Schlachten im Innenraum der Völker, der Person geschlagen werden müssen“.[13] Wir meinen, sowohl im Innenraum als auch im Außenraum. In dem bereits genannten Buche „Aufstieg des Abendlandes“, sagt A. Ch. de Guttenberg über die Selbstbehauptung des Abendlandes in der Vergangenheit: „Das Funkeln des Schwertes war ebenso not-

[10] *Friedrich Heer* in „Tausend Jahre Abendland“, Reden, gehalten im Rahmen der Augsburger Festwochen 1955, im Druck erschienen Augsburg-Basel 1955, Verlag Die Brigg, S. 32.

[11] *Friedrich Heer:* „Sprechen wir von der Wirklichkeit“, Nürnberg 1955, S. 27/28.

[12] a. a. O. S. 28.

[13] *Heer*, „Tausend Jahre Abendland“, S. 49.

wendig wie die Funken der Poesie, um zu verhindern, daß die ... selbständige europäische Kultur und mit ihr der Begriff von Europa selbst wieder ausgelöscht wurde."[14]

Aber nehmen wir einmal an, Heer hätte recht und wir würden nun einmal versuchen, mehr die innere Geschichte Europas — freilich „nicht einfach nur als Kompensation gewissermaßen für die politische Geschichte und ihre Misere" — zu studieren und zu lehren, würde dann etwa der Meinungsstreit von heute geringer? Geht die zum Teil völlig verschiedene Wertung des Geschehens nicht bis tief in die geistigen und geistlichen Strömungen hinein? Wie problematisch auch hier alles geworden ist, beweist am besten Heers „Europäische Geistesgeschichte"[15] mit ihrer verblüffenden Dialektik.

Während also im katholischen Raum die Jahrhunderte des europäischen Universalismus hart umstritten werden, bleibt das Vakuum, das die gestürzten Götter der nationalistischen Epoche hinterlassen haben. Vielmehr, es bleibt nicht leer: es regt sich schon wieder wie von Geisterhänden in den geborstenen Idolen. Sie fügten sich still und unauffällig zusammen, und schon erheben sich neue Kultstätten der alten Götzen; die Heroen der nationalen Schlachten, die Dämonen der Völker und Nationen sind dabei, ihre alten Plätze wieder einzunehmen — und wer sie verwünscht, ist versucht, sich dem massiven Universalismus des Ostens, der allgemeinen Heilskirche Lenins und Stalins anzuschließen.

Was uns not tut, ist die Bergung des berechtigt Volkshaften und Nationalen unter der überdachenden, lebendigen Idee der abendländischen und europäischen Gemeinschaft, die dann den Weg zum Wissen um die Menschheit führt. Wo das Nationale durch diese Bergung nicht entschärft und entspannt wird, wird es in neue Katastrophen führen.

G. F. Klenk S. J.

[14] *A. Sch. de Guttenberg*, a.a.O. S. 195.
[15] Stuttgart 1953, Kohlhammer.

Zu einigen Fresken im Germanicum

Unmittelbar nach Kriegsende, 1946, erhielt W. von Luschkow den Auftrag, einige Räume des neuerbauten Collegium Germanicum-Hungaricum mit Bildern auszustatten.

Die Freizügigkeit des Auftrages, dessen Ausführung sich über Jahre erstreckte und 1955 beendet wurde, überrascht und erfreut. Er trägt weder den Stempel „christliche Kunst" oder „Bilder zur Bibel" oder überhaupt irgendeinen von vornherein anspruchsvollen Stempel. Man könnte die Worte Huysmans zum Ausgangspunkt nehmen: „In der Tat ist die Kunst eine besondere Gabe, die der Mensch zum Guten und zum Bösen gebrauchen kann, die aber trotzdem, wie verweltlicht sie auch gelegentlich sein mag, den Charakter des göttlichen Geschenkes behalten hat."

Vorausgeschickt sei, daß es sich nicht um Bilder im sakralen Raum handelt, sondern um Ausschmückung des Aufenthaltsraumes der Alumnen des Germanicums in Rom sowie um die Belebung eines langen breiten Wandelganges daselbst. Ferner ein Auftrag ähnlicher Art für die Salvatorianer in der Via della Conciliazione. Immer ist es die weite Welt, sind es Landschaften, richtiger gesagt, landschaftliche Räume, die die Schwere der Wand aufheben und die Enge des Raumes sprengen. Gewiß, es besteht bei allen eine lose thematische Beziehung zum Orden. Für das Jesuiten-Kolleg wurden die Gegenden gewählt, in denen die Mehrzahl der Seminaristen beheimatet sind. Das lange Flurfresko hingegen vereint die Landbesitzungen des Kollegs in einer einzigen grandiosen Campagna-Stimmung. Und in der Via della Conciliazione sind gar ganze Erdteile zu einer landschaftlichen Synthese verschmolzen, jeweils den Sitz eines Missionshauses des Ordens umgebend. Aber wohlgemerkt, bei allen diesen Gebäude-Portraits, die sämtlich peinlich genau ähnlich und perspektivisch „richtig" gemalt sind, ist der imaginäre Raum, in dem sie — oft wie eine

Vision schweben — das Wesentliche. Es sind keine starren Landschaften — obgleich kein Lebewesen sichtbar wird, leben sie. Es geschieht etwas. Münchens Marienplatz wächst zusammen mit der Alpenkette, durch die Ebene des Esztergaus Ungarns bewegt sich das silberne Band der Donau, die Marienburg taucht aus Sümpfen auf, Salzburg mit Burgberg und Schloß Mirabell strahlt Heiterkeit aus, während Kroatien, zweite Heimat des Künstlers, kräftiger in den Farben als die anderen, in südlicher Gelassenheit dahinträumt. In Köln betont eine schmale Häuserhorizontale die einzige Vertikale des aufstrebenden Doms mit feierlicher Gebärde.

Doch scheint das, was hier als Exempel für einen glücklichen Griff in dem Bestreben, Kirche und moderne Malerei einander näherzubringen, hingestellt wird, auf den ersten Blick als gar nicht „heutig", sondern in gewissem Sinne als reaktionär, das heißt, es lassen sich viel eher Parallelen zu Stichen des XVIII. Jahrhunderts, zur Romantik, ja zu den Meistern des Mittelalters ziehen als zu irgendeinem der führenden Namen des XX. Jahrhunderts. Auf den ersten Blick mag dies stimmen. Es stimmt vor allem in bezug auf das rein Handwerkliche, das solide Können. Hier dürfen wir getrost vom Altmeisterlichen sprechen.

Luschkow trachtet nach einer Steigerung der Realität im Sinne des Lyrischen. Bei aller Exaktheit der Zeichnung erlaubte er sich manche Freiheit der Proportion, die einem gesteigerten Raumeindruck dienen. Wollte man Luschkow und Salvator Dali einander gegenüberstellen, so könnte man bei dem so gern posierenden Spanier von der hochstaplerischen Gebärde in fortissimo — bei Luschkow eher von „tiefstapelnder" Bescheidung im subtilen Pianissimo reden. Dem Vorwurf des „Rückschrittlichen" glauben wir begegnen zu können: Luschkow, ein Mann mit einem bewegten Schicksal, begann seine künstlerische Laufbahn mit der Auszeichnung durch den Dürerpreis und dem Rom-Preis auf Grund seiner einzigartigen graphischen Begabung. Seine Blätter sind in einer ganzen Anzahl europäischer Kupferstichkabinette zu finden. Er lebte lange in Frankreich und experimentierte wohl auch in den jeweils aktuellen Strömungen mehr oder minder gegenstandsloser, konstruktiver oder dekorativer Richtungen. Wenn er in den letzten Jahren gewissermaßen den Weg „zurück zur Natur" gegangen ist, weil ihm — wie er sagt — die anderen Methoden zu simpel und der Selbstkritik entgleitend schienen, so ist dies doch kein steriles Zurück. Die Zwischenzeit des Bewußtmachens der Beziehung der Flecken zueinander im Hinblick auf das übrige Bildganze ist nicht spurlos an ihm vorbeigegangen. Würde man beispielsweise ein Detailphoto des Kölner Domes vergrößern und auf den Kopf stellen, so daß sein gegenständlicher Charakter zurückträte, bliebe das zarte und zugleich intensive Geflecht, das einem Kleeschen Quadratchen als Hauptmotiv eignet.

Das aber, was diesen Fresken wohl am meisten ihre Eignung gibt, im Rahmen eines nüchternen Zweckbaues, in dem junge, für den geistlichen Stand erwählte Menschen heranwachsen, zu wirken, ist: die phrasenlose Ehrlichkeit, die sie ausstrahlen, sowie die sich in ihnen dokumentierende, in keinem Quadratzentimeter nachlassende, fanatische Hingabe an das Werk.

Blida Heynold v. Graefe

Peron und der argentinische Kommunismus

Die Frage, wer wohl nach einem Sturz Juan Perons dessen Nachfolge antreten werde, pflegte einst mit der zweifachen Möglichkeit beantwortet zu werden: entweder das Militär oder die Kommunisten. Nun, inzwischen ist Argentinien damit beschäftigt, die Spuren des Peronismus zu beseitigen, aber die Kommunisten sind die Nachfolger des Dik-

tators nicht geworden. Noch nicht — möchte man vorsichtig hinzufügen, denn die Voraussetzungen, die für eine Ablösung des peronistischen durch ein kommunistisches System noch vor einem Jahr außerordentlich günstig schienen, haben sich nur teilweise geändert, während sich anderseits die subversive Aktivität der argentinischen Kommunisten eher verstärkt hat und zudem in jüngster Zeit von Moskau zwar diskrete, aber darum nicht weniger wirksame Ermunterungen erfährt.

In diesem Zusammenhang erscheint es notwendig, einiges über zwei Besonderheiten des lateinamerikanischen Kommunismus zu sagen. Die eine besteht darin, daß er unter bewußter Berücksichtigung einer alten lateinamerikanischen Vorliebe für China sein Vorbild nicht so sehr in der Sowjetunion sieht als vielmehr in der roten Volksrepublik China und daß daher seine Bewunderung auch weniger Lenin, Stalin und deren Nachfolgern gilt als vielmehr Mao Tse-tung. Dementsprechend spielt auch in der ideologischen Schulung neben den Leitsätzen des Marxismus-Leninismus-Stalinismus die speziell chinesische Lesart des Bolschewismus eine bedeutende Rolle, und sowohl die Geschichte der chinesischen kommunistischen Revolution wie auch die besondere Taktik der chinesischen Kommunisten werden in Lateinamerika eifriger studiert als alles, was mit der russischen Revolution zusammenhängt. Trotzdem wird die Taktik auch der lateinamerikanischen kommunistischen Parteien in Wirklichkeit selbstverständlich nicht etwa von Peking, sondern ausschließlich von Moskau vorgezeichnet und festgelegt, und selbst die Bewunderung für das rotchinesische Vorbild wird aus Gründen der massenpsychologischen Opportunität ganz offenbar ebenfalls von Moskau aus gesteuert.

Die zweite und im Zusammenhang dieser Darstellung wichtigere Besonderheit ist die Doppelspurigkeit in der Taktik der lateinamerikanischen Kommunisten, die darin besteht, daß die KP eines Landes sich zum Schein spaltet, wobei die Dissidenten dann scheinbar mit der nichtkommunistischen, vielleicht sogar „faschistischen" Landesregierung kollaborieren und sich auf diese Weise nicht nur Einfluß schlechthin, sondern auch allerlei handfeste Schlüsselpositionen in Staat und Wirtschaft verschaffen, während sich die offizielle „orthodoxe" KP in der Rolle der konstitutionellen oder auch der illegalen Opposition betätigt. Diese Taktik des Trojanischen Pferdes birgt natürlich zahlreiche Vorteile, z. B. Ausweichmöglichkeiten im Falle eines Verbotes der „orthodoxen" Partei sowie ungeahnte Möglichkeiten der Infiltration, der Spionage und der Sabotage. Anderseits hat sie allerdings auch die auf den ersten Blick seltsam anmutende Erscheinung zur Folge, daß da und dort landbekannte Kommunisten in einflußreichen Positionen sitzen und direkt oder indirekt die Innen- und Außenpolitik des Landes mitbestimmen, sich aktiv an der Gesetzgebung beteiligen und in Angelegenheiten der Polizei mitreden, während andere Kommunisten desselben Landes die Gefängnisse und Zuchthäuser bevölkern. Diese Taktik der Doppelspurigkeit, auf die bisher die nichtkommunistischen Politiker fast aller lateinamerikanischen Länder hereingefallen sind, läßt sich in Bolivien, Chile und Columbien, in Mexiko, Peru und Venezuela einwandfrei nachweisen, und sie wurde mit Erfolg auch von den Kommunisten Argentiniens angewandt.

Genau genommen marschiert der argentinische Kommunismus sogar nicht nur in zwei, sondern in vier Kolonnen, die scheinbar nur wenig miteinander zu tun haben und sich — ebenso scheinbar — sogar öffentlich bekämpfen, während sie in Wirklichkeit alle dem gleichen gemeinsamen Ziel dienen: Argentinien kommunistisch zu machen.

Die wichtigste dieser vier kommunistischen oder zumindest kryptokommunistischen Parteien ist die offizielle „Kommunistische Partei Argentiniens" (PCA), die auch unter dem peronisti-

schen Regime nicht verboten wurde, wenngleich sie unter schärfster staatspolizeilicher Überwachung stand. Ihr Moskau gegenüber verantwortlicher Generalsekretär ist der in Italien geborene Victorio Codovilla, der, ehe er mit diesem Posten betraut wurde, sich bereits hinreichend als NKWD-Agent und als Politischer Kommissar im spanischen Bürgerkrieg um die Sache Moskaus verdient gemacht hatte. Von dieser „orthodoxen" KP Argentiniens, die selbstverständlich hundertprozentig zuverlässig nach Moskauer Anweisungen marschiert, spaltete sich im Jahre 1946 aus ganz offensichtlich konstruierten Gründen unter Führung der Mitglieder des PCA-Zentralkomitees Rodolfo Puiggros und Isaak Libenson eine Gruppe von Dissidenten ab, die seither unter der Firmierung „Kommunistische Arbeiterbewegung" ein etwas eigenartiges politisches Doppelleben führt, indem sie einerseits ebenso wie die PCA auch weiterhin die Autorität Moskaus anerkennt, anderseits gewisse linksextremistische, etwa an den europäischen „Titoismus" erinnernde Züge aufweist, darüber hinaus aber noch unverhüllter als die PCA die Nachahmung des Systems Mao Tsetungs empfiehlt und im übrigen bis 1955 zu den Stützen des peronistischen Systems gehörte. Die beiden anderen Gruppen, nämlich die von dem vermutlichen Kryptokommunisten, offiziell aber einst sehr aktiven Peronisten Jorge Abelardo Ramos geführte „Trotzkistische Kommunistische Bewegung" und die von dem sozialistischen Schwärmer Juan Unamuno ins Leben gerufene „Sozialistische Partei der Nationalen Revolution", eine Art Sammelbecken nationalbolschewistischer Wirrköpfe, gewannen gegenüber den beiden erstgenannten Parteien nur geringe Bedeutung. Indessen trugen auch sie in den Grenzen ihrer Kräfte dazu bei, kommunistisches Gedankengut im argentinischen Volk, vor allem aber auch unter der Intelligenz des Landes, zu verbreiten. Ob und in welchem Grade sie etwa hinter den Kulissen ebenfalls unter dem Einfluß Moskaus stehen, ist schwer nachzuprüfen.

Von wesentlicher taktischer Bedeutung war für den argentinischen Kommunismus nur die Abspaltung der Puiggros-Gruppe von der PCA. Bei Licht besehen gab — wenigstens nach außen hin — eigentlich nur die Frage der Haltung gegenüber der Regierung Peron den offensichtlich vorgetäuschten Anlaß zu dieser Spaltung ab; denn sowohl in allen übrigen Fragen der Innen- und Außenpolitik wie auch in ihrer allgemeinen Propaganda deckten sich die Programme der „Orthodoxen" wie der „Dissidenten" auch nach der Spaltung haargenau. Vor allem betrieben beide das auf höhere Weisung Moskaus für sämtliche Kommunistischen Parteien Lateinamerikas obligatorische Nahziel mit besonderem Eifer: die Infiltration und Unterstützung aller den USA feindlich gesinnten politischen Gruppen im Lande, zu denen in Argentinien schließlich ja auch lange Zeit hindurch die Regierung Peron gehörte. Im übrigen teilten sie sich, wie vermutlich schon vor der Scheinspaltung bis ins Detail festgelegt, in ihre besonderen taktischen Einzelaufgaben, indem die Dissidenten sich in aller Öffentlichkeit konsequent hinter Peron stellten und sogar zahlreiche eigene, für diesen Zweck besonders ausgewählte und mit differenziertesten geheimen Parteiaufträgen ausgestattete Mitglieder zum scheinbaren Übertritt in die peronistische Partei abkommandierten, während sich die PCA vorwiegend mit der Infiltration der peronistischen Einheitsgewerkschaft „Confederacion General del Trabajo" (CGT) und der argentinischen Presse beschäftigte, indem sie in beide Institutionen geschulte und mit Sonderaufträgen versehene Vertrauensleute einschleuste.

Ihr folgenschwerster Coup gelang den Kommunisten mit der Besetzung des Generalsekretariats der CGT durch den ehemaligen kommunistischen Spanienkämpfer José Espejo. Dieser verstand es, innerhalb kurzer Zeit vor allem die ohnehin stark dem Kommunismus zu-

neigende Gattin Perons völlig unter kommunistischen Einfluß zu bringen, so daß sich der Kommunismus nunmehr, zwar immer noch unter der Oberfläche, praktisch jedoch unter der allerhöchsten Schirmherrschaft Eva Perons und darum nahezu ungehindert bis in alle Bereiche des öffentlichen Lebens hinein ausbreiten konnte. Bezeichnenderweise vermochte die PCA während dieser Periode ihre Mitgliederzahl von 30000 im Jahre 1947 auf 40000 im Jahre 1951, also um ein volles Drittel, zu erhöhen, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß es sich hierbei lediglich um die Zahl der offiziell eingetragenen Mitglieder, nicht aber um die um ein Vielfaches höhere Zahl der Sympathisierenden handelte.

Soweit sich die Ereignisse überblikken lassen, kann man gewiß nicht mit Unrecht behaupten, daß der argentinische Kommunismus seine bisher besten Zeiten ausgerechnet unter dem peronistischem Regime und hier wiederum vor allem unter der Ära Eva Perons erlebte. Die verstorbene Gattin des ehemaligen Diktators entbehrte gewiß nicht einer überdurchschnittlichen Begabung auf mancherlei Gebieten, aber tiefergehende Erkenntnisse politischer oder wirtschaftlicher Zusammenhänge blieben ihr allem Anschein nach zeitlebens versagt. Worauf sie sich hingegen mit einer geradezu diabolischen Meisterschaft verstand, war die fragwürdige, weil in ihren Folgen so verhängnisvolle Kunst, Masseninstinkte zu wecken, ohne daß sie dann freilich imstande gewesen wäre, die also entfesselten Instinkte anders zu befriedigen als durch ihre berüchtigten, einem primitiven Vulgärkommunismus nicht unähnlichen, in der Hauptsache auf brutalen Erpressungen beruhenden „Wohlfahrts"-Aktionen, durch die sie die Wirtschaft wie auch die Währung ihres Landes in einem Ausmaß zerrüttete, das nicht zuletzt mit zum Sturz des Regimes beitrug. Die auf solche Weise sich immer rascher ausbreitende soziale Unsicherheit und Ungerechtigkeit bildete zusammen mit der wachsenden, wenn auch begreiflichen Begehrlichkeit der sozial schlecht weggekommenen Massen einen fruchtbaren Boden für die eifrig, wenn auch meist unterirdisch betriebene kommunistische Propaganda. Die Kommunisten erkannten sehr wohl, wohin die wirtschaftliche Katastrophenpolitik des Peronismus letzten Endes führen mußte, und sie unterstützten sie daher auch in jeder nur erdenklichen Weise.

Es ist nicht bekannt, ob Eva Peron wußte, wie sehr sich im Laufe der Zeit ihre nächste Umgebung mit Kommunisten und Kryptokommunisten durchsetzt hatte. Jedenfalls näherten sich unter ihrem maßgeblichen Einfluß allmählich sowohl die Gedankenwelt wie auch die politischen und wirtschaftlichen Methoden des Peronismus, oder, wie er sich später nannte, des „Justicialismus" und die des Kommunismus einander so sehr, daß in wesentlichen Punkten eigentlich nur noch Unterschiede gradueller Art übrigblieben. Offiziell lehnte das Regime Peron den Kommunismus ab. Aber was nützte es schließlich, mit lauten Worten den Kommunismus zu verurteilen, wenn man ihm gleichzeitig mit Taten den Weg bereitete und wenn man seine Ideen, oder doch sehr viele davon, unversehens zu den eigenen werden ließ! Die Schaffung und die unerhörte politische Privilegierung der Einheitsgewerkschaft, die immer weniger echten gewerkschaftlichen Aufgaben diente und dafür immer mehr zu einem bloßen politischen Machtfaktor auswuchs, die einseitige, wenn auch häufig nur scheinbare Bevorzugung der Arbeiterschaft gegenüber allen anderen Bevölkerungsschichten, die Propagierung des Schlagwortes von der nationalen Unabhängigkeit, hinter dem sich in Wirklichkeit nur der Kampf gegen die dem Lande übrigens durchaus nicht abträgliche wirtschaftliche Durchdringung durch die USA verbarg, die Programmschlager von der sozialen Gerechtigkeit und der Wirtschaftsdemokratie, denen die peronistische Alltagspraxis geradezu hohn-

sprach, — dies alles waren Punkte, die sich ebenso im Programm und in der propagandistischen Rhetorik auch der Kommunisten fanden. Alles in allem genommen wirkte sich das knappe Jahrzehnt peronistischer Sozial- und Wirtschaftspolitik auf die Lage der Arbeiter, der Bauern und der Industrie kaum weniger verheerend aus, als dies vermutlich eine ebenso lange kommunistische Herrschaft zuwege gebracht hätte. Die Kommunisten unterstützten dies alles zuweilen sogar recht offen — schließlich war dies ja auch einer der Zwecke ihres dem Regime Peron geradezu aufgenötigten Bündnisses. Immerhin besitzen sie heute bereits die Stirn, jede Mitverantwortung für den angerichteten Schaden weit von sich zu weisen, als ob nicht ihre Vertrauensleute gerade in den entscheidendsten Positionen des Verwaltungs- und Regierungsapparates, der in vielen Dingen ausschlaggebenden Einheitsgewerkschaft und sogar auch der peronistischen Partei gesessen hätten!

Nach dem Tode Eva Perons schien allerdings das Vordringen des argentinischen Kommunismus zunächst zum Stehen zu kommen. Schon geraume Zeit zuvor hatte es gelegentlich den Anschein, als billige der Diktator den Kurs seiner Gattin nicht mehr in allen Punkten, insbesondere schien er sich der Gefahr der erschreckend zunehmenden kommunistischen Infiltration bewußt zu werden, vermochte sich aber mit seinen Bedenken nicht durchzusetzen. Bald nach dem Tode seiner Frau schienen jedoch besonnenere Elemente vorübergehend die Oberhand in seiner Umgebung zu gewinnen, unter deren Einfluß er die nahezu unerträglich gewordene Position der Einheitsgewerkschaft CGT, die inzwischen zu einer kommunistischen Hochburg geworden war, schrittweise wieder abzubauen begann. Vor allem entfernte er José Espejo sowie einen Teil von dessen einflußreichsten kommunistischen Mitarbeitern und ersetzte sie durch ihm zuverlässig erscheinende eigene Parteigänger. Kurz darauf rief er als Gegenkraft gegen die Gewerkschaft eine starke Unternehmerorganisation ins Leben. Ende November 1953 verfügte er schließlich die Herausnahme der Berufsverbände aus der CGT und schloß sie zu einer eigenen selbständigen Organisation zusammen. Auch diese Maßnahme diente wie alle vorangegangenen ganz offensichtlich dem Zweck, die CGT als Waffe der Kommunisten zu entschärfen, und sie wurde auch allseits so verstanden.

Die PCA parierte den immer unverkennbarer werdenden antikommunistischen Kurs zunächst durch eine Reihe von Loyalitätserklärungen, wodurch eigentlich der offizielle Grund für ein Weiterbestehen der Parteispaltung hinfällig wurde, ohne daß sich jedoch vorläufig etwas daran änderte. Ab September 1953 hatten sich übrigens für kurze Zeit auch innerhalb der Einheitsgewerkschaft selbst Anzeichen einer Abwehrbewegung gegen die überhandnehmende kommunistische Infiltration in den eigenen Reihen bemerkbar gemacht. Den Anfang machte die Metallarbeitergewerkschaft, die sich neue Satzungen gab, auf Grund deren alle kommunistischen Mitglieder von der Kandidatur für Gewerkschaftsämter auszuschließen waren. Es folgte die Gewerkschaft der Seeleute, die auf einem Delegiertenkongreß im Dezember des gleichen Jahres 28 ihrer Mitglieder mit der Begründung ausschloß, sie seien Kommunisten und bezögen ihre Instruktionen aus Moskau. Auf die Seeleute folgten die Bäcker und einige andere. Es mag sein, daß sich damals tatsächlich innerhalb der einzelnen Gewerkschaften noch nicht vom Kommunismus infizierte, gesund gebliebene Elemente geregt hatten. Anderseits wurde damals, vor allem in Kreisen der ausländischen Presse, der freilich nicht bewiesene Verdacht ausgesprochen, es habe sich dabei nur um eine von Peron selbst angeordnete Scheinaktion gehandelt, durch die gewisse Bedenken des ausländischen, vor allem des nordamerikanischen Kapitals gegen Investitionen in Argentinien zer-

streut werden sollten. Wie dem aber auch gewesen sein mochte, in der Öffentlichkeit betrieb Peron damals jedenfalls seinen neuen kommunistenfeindlichen Kurs mit wechselnder Lautstärke. Gegen die kommunistische Verseuchung der argentinischen Arbeiterschaft aber hätte es nur ein einziges sicher wirkendes Mittel gegeben: die radikale Lösung des gerade im peronistischen Argentinien besonders ernsten sozialen Problems. Und hierin versagte das System auch weiterhin.

Es ist nicht ganz klar, welche Erwägungen Peron veranlaßten, seinen Abwehrkampf gegen den Kommunismus schon nach verhältnismäßig kurzer Zeit wieder im Sande verlaufen zu lassen. In den letzten Monaten seiner Regierung bot er das bedrückende Schauspiel eines Mannes, der, durch die unausbleiblichen Folgen seiner eigenen verfehlten Politik in die Enge getrieben, gerade jene seiner einstigen politischen Grundsätze wie Ballast über Bord wirft, die ihn vielleicht noch vor dem Absturz hätten retten können. Nachdem er in den ersten Jahren seiner Regierung stets größten Wert auf gutes Einvernehmen mit der katholischen Kirche gelegt, sie als Staatskirche anerkannt und in den Schulen den Religionsunterricht als Pflichtfach eingeführt hatte, vollzog er nunmehr die Trennung von Kirche und Staat und gebärdete sich im übrigen seit dem Herbst 1954 so, als gebe es für ihn im ganzen Lande keinen gefährlicheren Gegner als die Kirche, die er mit ständig sich verschärfenden Schikanen bedrängte und der er jetzt in wenigen Monaten mehr nahm, als er ihr in neun Jahren an Rechten eingeräumt hatte. Man wird die Gründe für die Entfesselung dieses so sinnlos erscheinenden Kirchenkampfes wohl in erster Linie in dem Bemühen des bereits unsicher werdenden Diktators sehen müssen, dadurch die Aufmerksamkeit der Massen von der steigenden Wirtschaftskrise abzulenken und so nicht nur Zeit zu gewinnen, sondern gleichzeitig auch einen Sündenbock für das Versagen des Regimes zu finden, nachdem er den Kommunisten diese Rolle offenbar nicht mehr zuzumuten wagte. Ganz bestimmt kam er damit den Interessen der Kommunisten weitest entgegen. Seit jeher ist der Antiklerikalismus bei der Mehrheit der argentinischen wie auch der übrigen lateinamerikanischen Arbeiterschaft eine recht populäre Sache. Auch damit mag Peron wohl gerechnet haben, übersah aber, daß es im Lande noch weit aktionsfähigere und sehr bewußt und überlegt handelnde Kräfte gab, deren letzte Sympathien er sich auf solche Weise verscherzte. Den Kommunisten sagte der kirchenfeindliche Kurs des Diktators aber auch deswegen ungemein zu, weil sie genau wußten, daß das Regime sich damit endgültig das eigene Grab schaufelte.

Aus den Wirren, in deren Verlauf der Diktator stürzte, gingen indessen nicht die Kommunisten als Sieger hervor, sondern nationale bürgerliche Kräfte, die den Kommunisten heute weit unbequemer sind, als es das ihnen in vielen Dingen wesensverwandte Regime Peron jemals war. Es ist nicht bekannt, aus welchen Gründen sie keinen ernstlichen Versuch unternahmen, beim Kampf um die Nachfolge Perons mit ins Treffen zu kommen. Vermutlich hielt Moskau die Zeit noch nicht für reif und die PCA für noch nicht stark genug. Trotzdem wäre es ein Fehler, die kommunistische Gefahr in Argentinien zu unterschätzen. Schließlich handelt es sich bei den paar Tausend eingeschriebenen Mitgliedern ja nur um die straff organisierten und sozusagen „vergatterten" Kader besonders aktiver Kommunisten, während die Zahl der sympathisierenden Mitläufer vermutlich mit 300000 nicht zu hoch geschätzt sein dürfte. Zudem bildet die noch immer, vor allem auch in ihrer Führung stark mit Kommunisten und Kryptokommunisten durchsetzte CGT ein Instrument, das unter Umständen gefährlicher werden kann als Hunderttausende von Wählerstimmen. Daneben arbeiten die Kommunisten aber auch mit einem Netz

von über 20 Tarnorganisationen, die vom „Kommunistischen Jugendbund" und dem „Institut zur Pflege kultureller Beziehungen zwischen Argentinien und der Sowjetunion" über den „Argentinischen Frauenbund", die zahlreichen „Jugendzirkel" und die „Argentinische Liga für Menschenrechte" bis zu Organisationen mit so harmlos klingenden Namen wie „Asiatische Gesellschaft", „Argentinischer Bildhauerverband", „Verband der Oberschüler" oder „Verein für Sprachenpflege" reichen. Nicht uninteressant ist auch, was über die Geldquellen der PCA, die weder ihre Organisation noch ihre Propaganda aus den spärlichen Mitgliederbeiträgen finanzieren könnte, an die Öffentlichkeit gedrungen ist. Demnach fließen die sehr beträchtlichen Summen, über die sie verfügt, zum Teil aus dem Verleih von sowjetischen Spielfilmen, größtenteils aber aus Zuwendungen argentinischer Industrieller und Kaufleute, die für die Vermittlung von Handelsgeschäften mit der Sowjetunion, Rotchina und den Ländern des Sowjetblocks Provisionen an die PCA und ihre Organisationen entrichten.

Die derzeit an der Macht befindliche Regierung des Generals Aramburu scheint die Kommunisten augenblicklich noch unter einer gewissen einengenden Kontrolle zu halten. Sie besitzt daher, ebenso wie die erste nachperonistische Regierung Lonardi, weit weniger kommunistische Sympathien als seinerzeit Peron. So bezeichnete PCA-Chef Victorio Codovilla in einem im Kominform-Organ „Für dauerhaften Frieden, für Volksdemokratie" am 25. November 1955 erschienenen Artikel „Über die politische Lage in Argentinien" die Beseitigung des peronistischen Regimes mit deutlich spürbarer Verärgerung als einen „Staatsstreich, ... dessen Zweck es war, die Entwicklung des Demokratisierungsprozesses im Lande aufzuhalten" — ein nicht uninteressantes Eingeständnis, wenn man bedenkt, was die Kommunisten gemeinhin unter „Demokratisierung" verstehen. Im gleichen Artikel kündigt sich auch bereits eine Konzentrierung der kommunistischen Aktivität auf die Gewerkschaften an, wenn Codovilla schreibt: „Es ist klar, daß die Einheit der Gewerkschaften nur dann gesichert und gefestigt werden kann, wenn die kommunistischen Arbeiter auch künftig ihre Verbindungen mit den peronistischen Arbeitern, die immer noch die Mehrheit der Werktätigen ausmachen, verstärken und ihnen zur Erhöhung ihres politischen Klassenbewußtseins verhelfen. Dies ist möglich, denn der Einfluß der Kommunisten unter den peronistischen Massen nimmt in letzter Zeit rapide zu". Codovilla hatte diese Sätze noch unter der Regierung des Generals Lonardi geschrieben. Es kann als sicher gelten, daß sich die darin ausgedrückte Tendenz inzwischen weiter verstärkt hat. Ihr zu Hilfe kommt auch die allgemeine neue Stoßrichtung des Weltkommunismus, die der „Befreiung" der sogenannten „kolonialen und halbkolonialen" Völker und insbesondere auch der Länder Lateinamerikas gilt. Man wird demnach, wie die Dinge heute liegen, in absehbarer Zeit wohl kaum mit bewaffneten oder sonst gewaltsamen kommunistischen Unternehmungen in Argentinien zu rechnen haben, dafür aber mit einer verstärkten sowjetischen Wirtschaftsoffensive und mit einer intensiveren ideologischen Wühlarbeit unter den Arbeitern und den hierfür leider besonders anfälligen Intellektuellen des Landes. Jede nichtkommunistische argentinische Regierung, mag sie nun Aramburu oder sonstwie heißen, besitzt in der dadurch eintretenden scheinbaren Ruhepause vielleicht noch eine letzte Chance, einem weiteren Umsichgreifen des Kommunismus den Boden zu entziehen, indem sie dem Grundübel des Landes, seiner zerrütteten Wirtschaft, seiner reformbedürftigen Landwirtschaft und vor allem seiner seit Generationen sträflich vernachlässigten sozialen Struktur, energisch und mit allen Mitteln zu Leibe geht.

Gerhard Neuhaus

Besprechungen

Pädagogik

Brand, Peter: Schulreife und Milieu. Eine Untersuchung an Schulneulingen. Herausgegeben von der Hochschule für Internationale Pädagogische Forschung Frankfurt/Main. (60 S.) Frankfurt/Main 1955, Hirschgraben-Verlag. DM 3,—.

Ausgehend von der Tatsache, daß Schulreifetests feststehende Leistungsnormen voraussetzen, sucht Verf. zusätzlich bedeutsame Milieueinflüsse herauszufinden. Die Untersuchung wurde durchgeführt mit dem „Auslesetest für Schulneulinge 1952" von Kessinger, Schmaderer und Walter vom Testinstitut des Schulreferates München, und zwar bei 264 Schulanfängern in Viernheim (Südhessen, 18000 Einwohner) in je 2 Knaben-, Mädchen- und Koedukationsklassen. Von den Milieufaktoren wurden untersucht: die erziehliche Umwelt (Spiel, Kindergarten, Art der Einschulung, Einstellung der Eltern zur Erziehung, Fürsorge, Übereinstimmung der Eltern, Aufgabenkreis des Kindes), Familie und Familienleben (Größe der Familie, Geschwisterzahl, Alter, Beruf und Schulbildung der Eltern, emotionale Beziehungen zwischen Eltern und Kind, Freizeitgestaltung, Erholungsaufenthalte, besondere Einflüsse), außerfamiliäres Milieu (Wohngegend, mit der Wohnung unmittelbar verbundene Spielgelegenheiten, Wohnraum, Schlafplatz und Schlafraum des Kindes, Hausaufgabenplatz, Pflege, Einrichtung und Spielmöglichkeit der Wohnung).

Ergebnis: Die im unteren Leistungsviertel (also unter dem Durchschnitt) bleibenden Kinder leben in bezug auf die genannten Bereiche durchweg in ungünstigeren Bedingungen, erhalten geistig geringere Anregung und gehören den unteren Bevölkerungsschichten an. Zusätzlich wurde das Einschulungsalter und die Reifelage (Spielkameraden, soziales Verhalten, Grundstimmung) untersucht. Ergebnis: Mit höherem Einschulungsalter auch höhere Reifestufe, die jedoch erst bei 6,6 Jahren deutlich feststellbar ist. Verf. glaubt, die geringere Leistungsfähigkeit in Verbindung mit größerer Unterordnungsbereitschaft, Ängstlichkeit und mangelnder Selbständigkeit gefunden zu haben. Anderseits meint er, bei den überdurchschnittlichen Leistungen eine Tendenz zu sozialen Kontaktschwierigkeiten festzustellen. Hier liegt ein fragwürdiger Punkt, weil die Persönlichkeitsbeurteilung auf Grund der Methode zu kurz kommen mußte. Wichtig ist die Feststellung, daß eine Reihe als nicht schulreif getesteter Kinder nach dem ersten Schuljahr das Klassenziel erreichten, während als geeignet Bezeichnete versagten. Bei den pädagogischen Folgerungen unterschätzt Verf. die allgemeine Entwicklungsdiskrepanz und behauptet, daß für Entwicklungsverzögerung keine „stichhaltigen Begründungen" vorhanden seien. Allerdings hängt diese Verzögerung mit Milieueinflüssen zusammen. Zustimmung verdient die Ablehnung einer allgemeinen Heraufsetzung des schulpflichtigen Alters. Für wichtiger hält Verf. mit Recht die innere Lockerung der allzu starr genormten Klassenziele. Er bejaht die individuelle Zurückstellung, die nicht nur von den Schulleistungen, sondern vom Wohl des Kindes bestimmt wird. Für eine gründliche Milieuuntersuchung legt Verf. ein ausführliches Frageschema vor. Der vorgeschlagene Vorschulkindergarten wäre bei den veränderten Verhältnissen, in denen unsere heutigen Kinder aufwachsen, ein diskutabler Beitrag zur Ergänzung der familiären Erziehungsaufgabe und zur Schulvorbereitung. J. M. Hollenbach S.J.

Müller-Eckhard, Hans: Schule und Schülerschicksal. Eine Verteidigung des Schulkindes. (176 S.) Göttingen 1955, Verlag für medizinische Psychologie. DM 5,80.

Wahrlich eine Verteidigung! An 32 „Fällen" aus eigener Praxis bespricht der bekannte Psychotherapeut das Leid von Kindern der Volks- und höheren Schulen. Erzieher mit Herz — Eltern oder Lehrer — sollten dieses Buch lesen. Auch wenn sie sich nicht betroffen fühlen; auch wenn sie den Eindruck gewinnen, daß hier ein Freund des Kindes vielleicht etwas scharf die verhärteten, an Methoden haftenden und eigensinnigen Lehrer kritisiert. Es ist hier unmöglich, einen Einblick in die einzelnen Fälle zu bieten. Eine Litanei von Vorwürfen gegen das unaufmerksame, störende, schmierfinkige, untragbare, faule, verdorbene, lügenhafte, verrohte, bockige, sittlichkeitsgefährdende, unbegabte, unordentliche, zu nichts taugliche, hochmütige, gemeinschaftsstörende, freche, eigenartige und den Lebensanforderungen nicht gewachsene Kind! Fast jeder Erzieher hat mit Kindern zu tun, die er oder andere mit diesen Vorwürfen bedenken. Wie in einem Spiegel der Selbsterkenntnis sollte man an Hand von Müller-Eckhards Ausführungen prüfen, ob man es nicht auch so macht wie diese gutmeinenden, gestrengen, methodisch gut vorgebildeten, aber das Kind selten verstehenden Pädagogen. Auch an den Ausnahmen kann man sich freuen. Diese mutige Schrift könnte dazu beitragen, das durch die Zeitumstände belastete Schicksal unserer Kinder und Jugendlichen erleichtern zu helfen. Wer möchte nicht lernen, wie man dem individuellen Leid eines Kin-

des abhelfen kann? Hier kann jeder lernen, der guten Willens ist! Unberechtigte Kritik ist dieses Buch nur für den, der sich am Kinde aus Blindheit schuldig macht. Ein gut bestandenes pädagogisches Examen, Methode, Schulpläne, und bürokratisch ausgedachtes Leistungssoll genügen allein nicht, um die Folgen jenes allgemeinen Unrechts auszuheilen, das die moderne Welt der Erwachsenen dem Kinde zufügt.

J. M. Hollenbach S.J.

Jahn, Ernst: Religionsunterricht und Jugendseelsorge in psychologischer Sicht. (178 S.) Heidelberg 1955, Quelle & Meyer. DM 12,50.

Verf., evangelischer Religionslehrer und Psychologe, behandelt in 6 Abschnitten folgende Problemkreise: Das Kind und der Glaube — Gotteswort im Menschenwort — Das menschliche Verständnis des Glaubenswortes — Zur Darstellung des Glaubens — Das Heilige und die Kobolde — Der junge Mensch in der Reifung. — Verf. setzt voraus, daß — wie es auch katholische Auffassung ist — das natürliche Gottesbild in der Seele nicht ausgelöscht, sondern verhüllt sei. Pädagogisch wertvoll sind die Hinweise auf die kindliche Stufe der ethischen Begriffe; auf die Tatsache, daß Kinder für die absoluten Forderungen des Dekalogs weit aufgeschlossener sind, als die psychologisierende Wissenschaft heute wahr haben will; auf den persönlichen ethischen Einsatz, den Verf. auch in der Bergpredigt als Forderung sieht; auf das geringere Verständnis des Kindes und des geistig unentwickelten Erwachsenen für die Bergpredigt, in der der Dekalog jedoch seine Bestätigung erhält. Der Gebrauch symbolhafter und anschaulicher Sprache, der Erzählerkunst und Melodie wird in seiner Bedeutung für die religiöse Unterweisung mit Recht hervorgehoben, ebenso die Notwendigkeit der Anpassung des Lehrstoffes an die Altersstufe und an die jeweilige Fassungskraft für den Geschichtssinn, Erfahrungssinn und Ewigkeitssinn der Offenbarung.

Am umfangreichsten sind die Ausführungen zur Darstellung des geschichtlichen Lebens Jesu, in denen sich Verf. ausdrücklich von der Bedeutungsminderung distanziert, die durch die Entmythologisierung Bultmanns in dieses wichtige Gebiet der religiösen Unterweisung einzubrechen droht. In drei Punkten allerdings muß der katholische Leser entscheidende Einschränkungen machen: Jahn dürfte kaum die Behauptungen nachweisen können, daß sich die katholische Marienverehrung auf apokryphe Schriften begründe; daß Maria noch vier weitere Söhne und mehrere Töchter gehabt habe; daß Maria erst unter dem Kreuze an Christi göttliche Sendung geglaubt habe, während sie vorher als „Zweiflerin" nur schwankend gefolgt sei. Der zweite Punkt bezieht sich auf das göttliche Sendungsbewußtsein Jesu Christi. Wie will man an der Gottheit des Herrn festhalten, wenn Jesus erst mit der Taufe am Jordan sein gottmenschliches Sendungsbewußtsein durch Gottes offenbarende Tat empfangen hat (vgl. S. 85)? Nicht nur verliert das verborgene Leben der 30 Jahre dadurch seinen göttlich pädagogischen Sinn; auch theologisch ist es unhaltbar, durch ein nachträglich hinzugefügtes göttliches Sendungsbewußtsein die wahre Gottheit des Menschen Jesus Christus begründen zu wollen. Ohne den Erfahrungszuwachs der Seele Christi leugnen zu müssen, bleibt doch das göttliche Wissen der Ursprung seines menschlichen Wortes. Christus spricht zu den Menschen seiner Zeit nicht nur *aus* eigener Erfahrung, sondern er spricht zugleich aus einem anderen, göttlichen Wissen *in* die Erfahrungswelt seiner Zuhörer hinein. So gesehen bleibt es dann richtig, daß uns in der Pädagogik Christi der lebendigste Weg zur Glaubensverkündigung vorgelegt ist. — Schließlich wird man die Besessenheitsformen des biblischen Berichtes nicht ohne weiteres mit modernen psychiatrischen Erklärungsversuchen deuten können. Ebenso ist Sünde und Besessenheit keineswegs identisch (vgl. S. 114). Anderseits betont Verf. richtig, daß Christus die Krankheiten und Besessenheiten nicht aus Menschenkräften heilt, sondern durch die Kraft Gottes, in Verbindung mit dem Aufruf zum Glauben.

J. M. Hollenbach S.J.

Hasselmann-Kahlert, Margaret: Das entwurzelte Kind. 4. Heft der Reihe: Geschlechtsleben und Gesellschaft. Beiträge zur Sexualpädagogik. Herausgegeben von Hans Giese. (117 S.) Stuttgart 1955, Ferdinand Enke. DM 7,—.

Aus reicher Erfahrung mit entwurzelten Kindern während des Krieges und in der Nachkriegszeit bringt Verf. wertvollste Hinweise für die Ursachen frühkindlicher Entwurzelung, hervorstechende Symptome und Hilfe zur Heilung. Mit Bezugnahme auf statistische Feststellungen wird davon ausgegangen, daß sexuelle Verirrungen erwachsener Männer und Frauen in der frühkindlichen seelischen Vernachlässigung häufig ihre Wurzel haben. Normales Heranwachsen erfordert besonders für die frühkindliche Phase von seiten der Mutter die liebende persönliche Zuwendung, die zugleich mit angepaßter Disziplinierung verbunden sein muß. An Beispielen und Fachuntersuchungen wird aufgezeigt, „daß frühe Mutter-Kind-Trennung die Ursache war für das folgende Fehlen einer Fähigkeit für tiefe menschliche Beziehungen und daß das asoziale und antisoziale Verhalten

damit in Verbindung zu bringen sei" (S. 18). Entwurzelung findet sich vorwiegend bei Vollwaisen, Findelkindern, einseitig Verzärtelten, bei Kindern aus geschiedenen Ehen, veranlaßt durch gegensätzliche Erziehungsmethoden der Eltern, bei unehelichen oder durch Berufsarbeit der Mutter vernachlässigten Kindern. An eindrucksvollen Beispielen wird zugleich auch immer der Weg zu vorbeugender Hilfe gezeigt. Die frühkindliche Vernachlässigung bedeutet für das Kind eine Art seelischer Verhungerung und äußert sich neben körperlicher Verkümmerung im Zurückbleiben der Sprachentwicklung, durch Bettnässen, Daumenlutschen u. ä. — Verf. berichtet über die selbsterlebte Unterbringung heimatloser Kinder in Anstalten, Kinderdörfern und Pflegestellen und zeigt angemessene Wege zur kindgemäßen Adoption. Die Heilung entwurzelter Kinder muß nach Möglichkeit ersetzen, was an frühkindlicher Zuwendung mangelte: durch Spieltherapie in der ganzen Breite der Möglichkeiten, die vor allem die natürlichen Elemente — Sand, Wasser, Farbe, Knetstoffe usw. — bieten. Entscheidend ist zudem die persönliche Zuwendung und liebende Bindung. Im ganzen ein Buch, das allen wärmstens empfohlen werden kann, die sich vor allem in Heimen mit der Betreuung entwurzelter Kinder befassen müssen.

J. M. Hollenbach S.J.

Busemann, Adolf: Geborgenheit und Entwurzelung des jungen Menschen. Beiträge zur heilpädagogischen Aufgabe unserer Zeit. 2. Auflage. (115 S.) Ratingen 1955, Aloys Henn. DM 4,80.

Auf die 1. Auflage 1950 wurde in dieser Zeitschrift Bd. 148, S. 319f. bereits hingewiesen. Wie Verf. im Vorwort zur neuen Auflage betont, ist diese 2. Auflage textlich unverändert, jedoch wurden die Schrifttumshinweise ergänzt. Der I. Teil zeichnet die Idealsituation für die Verwurzelung des Kindes und Jugendlichen in Familie, Heim und heimatlicher Lebensumwelt. Die Verwurzelung des Kindes in der Liebe der Mutter wird besonders herausgearbeitet. Verf. neigt — mit Berufung auf Scheler — zu der Ansicht, daß die ursprüngliche Lebendigkeit der Liebe wertunbewußt und wertunbestimmt sei. Ebenso trennt er das Wesen der Liebe wohl allzu stark von Trieb und Wille. Abgesehen von diesen Einseitigkeiten wird die Bedeutung der Geborgenheit treffend gekennzeichnet. Die Entwurzelung macht sich schädigend am meisten bei den Flüchtlingskindern und Frühwaisen bemerkbar. Die Bedeutung des Heimes als Raum zur Besinnung, als Bewährungsstätte gegenseitiger Rücksichtnahme, als Voraussetzung des Eigentumserlebnisses, schließlich als bergender Ort zum „Rückzug" aus der Unsicherheit der Öffentlichkeit wird vom Verf. überzeugend dargetan. Bei der Verwurzelung in der Lebensumwelt ist entscheidend, in welche soziale, wirtschaftliche, politische, weltanschauliche und religiöse Lebens- und Wertordnung der werdende Mensch hineinwächst. Einer der Hauptgründe des asozialen und antisozialen Verhaltens Jugendlicher wird in der Diskrepanz zwischen der Triebordnung und der dieser Ordnung nicht entsprechenden Umwelt gesehen. Viele Kinder und Jugendliche waren bis Ende des Krieges nicht in der Lage, sich sinnvoll mit erlebten Ereignissen auseinanderzusetzen. Diese seelisch nicht verarbeiteten Erlebnisse wirken sich belastend für die Heranwachsenden aus.

Im II. Teil legt Verf. nach Erwähnung allgemeiner Gesichtspunkte die durch Entwurzelung entstandene Störung des Verhaltens dar und deutet 3 Wege der Hilfe an. Die Entwurzelung aus den genannten drei Bereichen wirkt sich für den Jugendlichen anders aus als für das Kind. Der Jugendliche, der sich ohnehin schon seelisch von der Familie loszulösen beginnt, wird mit der radikalen Entwurzelung zu solitärer Lebensform verleitet, d. h. er neigt dazu, die Gefahr, das Abenteuer als Daseinsform beizubehalten, und scheut jegliche Bindung. Da ihm das Erlebnis einer dauerhaften Gesellung ermangelt, lernt er nicht das ehrlich erarbeitete Eigentum schätzen, sondern sucht durch parasitäre Wirtschaftsform sein Leben zu sichern. Das entwurzelte Kind dagegen reagiert entweder durch Regression, indem es auf infantilem Verhalten stehenbleibt, oder durch Aggression — vor allem der Junge —, indem es der ihm nicht entsprechenden Umwelt feindlich und zerstörerisch entgegentritt; oder schließlich durch Mischformen, die mehr oder weniger für den nicht verstehenden Erwachsenen fälschlich als verbrecherische Veranlagung gedeutet werden. Unverschuldete Gemütsroheit wird dann zu Unrecht als Bosheit ausgelegt. Als Weg der Heilung für das entwurzelte Kind, das ja gewöhnlich in einem Heim lebt, empfiehlt Verf. sinnhafte Verarbeitung unverstandener Erlebnisse durch Psychotherapie und durch entsprechende Heimsituation nach dem Familienprinzip. Für den Jugendlichen der Vorpubertät sind Bewegungsfreiheit, die Gewißheit unbedingter Gerechtigkeit sowie sozialer Kontakt bedeutsam. Der Halbwüchsige braucht bei seinem Selbständigkeitsdrang das Hineinleben in eine kameradschaftliche Leistungsgemeinschaft, die im Heim vor allem durch das gemeinsame Werk gefördert wird.

J. M. Hollenbach S.J.

Antz, Joseph: Führung der Jugend zum Schrifttum. 3. Auflage. (194 S.) Ratingen 1955, A. Henn. DM 5,60.

Probleme der Jugendliteratur. (311 Seiten) Ratingen 1956, A. Henn. DM 7,80.

Siewerth, Gustav: Die Sinne und das Wort. (52 S.) Düsseldorf 1956, Schwann.

Bücher, Wegbereiter des Lebens. Was sollen unsere Kinder lesen? Eine ernste Frage an die Eltern. (88 S.) Ratingen 1956, A. Henn. DM 1,50.

Der Altmeister der Jugendbuchkunde gibt zum drittenmal seine vorzüglich abgewogene Schrift heraus, die sowohl die Grundsätze bei der Auswahl des Jugendbuches wie die praktische Anwendung durch das Elternhaus, die Schule und die Bücherei darstellt. Die Gedanken sind auch wichtig für den Buchhändler und die Verfasser von Jugendbüchern, um sie vor Entgleisungen zu bewahren und von der großen Wichtigkeit ihrer Arbeit zu überzeugen. Das Buch gibt außerdem sorgfältige Verzeichnisse der wichtigsten einschlägigen theoretischen Schriften und der besten Jugendbücher der Gegenwart. Man kann der Schrift nur die weiteste Verbreitung wünschen.

Während das Schwergewicht der Antzschen Arbeit auf der Vergangenheit und der Zeit bis etwa 1930 liegt und das Spätere mehr als Ergänzung hinzugefügt ist, behandeln die „Probleme der Jugendliteratur, gesammelte Referate der 2. literaturpädagogischen Tagung in Düsseldorf vom 20.—23. Oktober 1955" die Lage der Gegenwart. Neben grundsätzlichen Abhandlungen wie Siewerths „Bild und Wort" — sie ist auch gesondert erschienen — geben die Vorträge die Ergebnisse der praktischen Arbeit in der Beurteilung des Jugendbuches. Dabei liegt der Schwerpunkt mehr bei dem Bemühen, den minderwertigen und schlechten Lesestoff abzuwehren. Erst indirekt ergeben sich daraus die Grundsätze und Hinweise für die Förderung des guten Buches. Unter dieser Rücksicht wird der Jugendbildner besser zu Antz greifen. Aus den Vorträgen, von denen die drei Arbeiten von Walter Dirks, Erich Thier, Josef Peters über den Kitsch wegen ihrer Klarheit und Gründlichkeit besonders genannt seien, erkennt man die große Gefährdung der Jugend und die Dringlichkeit der Forderung, daß alle, die es mit der Jugend zu tun haben, ihre Aufgabe erkennen. Vielleicht legt der eine oder andere Verfasser einen zu hohen Maßstab an; so kann man darüber streiten, ob E. Schmükker recht hat, das Mädchenbuch für überflüssig zu erklären.

Das von mehreren Jugendbildnern verfaßte „Bücher, Wegbereiter für das Leben" ist vor allem für die Eltern geschrieben und enthält die wichtigsten in den oben genannten Schriften enthaltenen Gedanken in volkstümlicher Form.

H. Becher S.J.

Sowjetunion

Maurach, Reinhart: Handbuch der Sowjetverfassung. (429 S.) München 1955, Isarverlag. Leinen DM 44,—.

An Hand und in Reihenfolge der einzelnen Artikel des Grundgesetzes der UdSSR erläutert ein ausgezeichneter Kenner des Sowjetrechtes, Ordinarius für Strafrecht an der Juristischen Fakultät der Universität München, alle Bereiche des öffentlichen Lebens in der Sowjetunion. Die ausführliche Einleitung behandelt „Die Entwicklung der Kommunistischen Partei der SU", „Partei und Staat", „Die Entstehung der geltenden Bundesverfassung" und „Die Träger der Verfassung". Dann folgt als Hauptteil der Kommentar zu den einzelnen Artikeln, wobei die Änderungen bis zum Februar 1955 eingearbeitet sind. Die übersichtliche Anlage des Buches, Sachregister und Verweise machen es zu einem Nachschlagewerk, das allen, die sich berufsmäßig oder aus persönlicher Aufgeschlossenheit näher mit der Sowjetunion beschäftigen, ausgezeichnete Dienste leisten wird. H. Falk S.J.

Meißner, Boris: Die Sowjetunion, die Baltischen Staaten und das Völkerrecht. (377 S.) Köln 1956, Verlag für Politik und Wirtschaft. DM 25,—.

Eine Studie um das Schicksal der baltischen Staaten. Der Durchschnittseuropäer ist geneigt, dieses Schicksal zu vergessen, und zu übersehen, obwohl in ihm um Grundsätze gekämpft und gerungen wird, die für Gesamteuropa lebenswichtig sind. Man kann nur wünschen, daß Meißners Arbeit dazu beitrage, die baltische Frage wachzuhalten. Um der Gerechtigkeit willen, aber auch deswegen, weil sie eine Teilfrage der Neuordnung Osteuropas ist.

Inhaltlich gliedert sich das Buch in zwei Hauptteile: 1. den rechtshistorischen Teil und die diplomatische Vorgeschichte der baltischen Katastrophe; 2. den juridischen oder völkerrechtlichen Teil. In der Einleitung entgleist der Autor allerdings. Zuerst bemerkt er ganz richtig, daß die baltische Frage ein Prüfstein dafür ist, den Ost-West-Konflikt völkerrechtlich zu ordnen und einen ideologischen Konflikt, der die Welt in zwei feindliche Gruppen gespalten hat, zu beseitigen. Dann aber fährt er fort: „Schon einmal ist dieses am Ausgang des 30jährigen Krieges gelungen. Damals galt es, einem religiös begründeten Expansionswillen Einhalt zu gebieten ..." Die Ursachen des 30jährigen Krieges sind zu vielgestaltig, als daß man sie auf eine so einfache Formel bringen könnte. Es gab außer den religiösen noch andere Triebfedern für jenes deutsche Unheil, die ebenso mächtig oder noch mächtiger waren. Und überdies wird kaum ein Deutscher den westfälischen

Frieden als Musterfall eines glücklichen Friedensschlusses bezeichnen können.

Im völkerrechtlichen Teil der Studie geht einem vor allem die Schwierigkeit auf, mit der jene Völkerrechtler zu tun haben, welche die im Baltikum geschehene Gewaltpolitik nur rechtspositivistisch zu beurteilen suchen. G. F. Klenk S.J.

Rauch, Georg v.: Geschichte des bolschewistischen Rußland. (607 S. und 5 Karten) Wiesbaden 1955, Rheinische Verlagsanstalt. Leinen DM 21,80.

Das Werk des Marburger Historikers verfolgt die Absicht, einen Gesamtüberblick über die neuere Entwicklung der als Sowjetunion verbundenen Länder zu geben, den Stoff in gemeinverständlicher und übersichtlicher Weise objektiv darzulegen und damit ein Handbuch zu schaffen, das sowohl eine schnelle Orientierung über einzelne Geschehnisse und Persönlichkeiten als auch ein tieferes Studium gestattet. Dieser Plan ist in glücklicher Weise verwirklicht worden. Das einleitende Kapitel schildert die Voraussetzungen der Revolution, dann rollt die gesamte Geschichte der Sowjetunion von 1917 bis zum 19. Parteitag und Stalins Tod (1953) vor uns ab. Neben der innen- und außenpolitischen Entwicklung sind auch die kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Veränderungen behandelt. Zahlreiche, auch bisher nur wenig bekannte Quellen wurden verarbeitet. Das spannend geschriebene Werk wird den Leser von Anfang bis zu Ende fesseln. H. Falk S.J.

Amman, Albert M. S.J.: Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslaven. (288 S.) Würzburg 1955, Augustinus-Verlag. Brosch. DM 19,50.

Die bedrückende politische und geistige Lage der Ostkirche in der Sowjetunion weckt gerade in unseren Tagen das Interesse für die historischen Voraussetzungen des gegenwärtigen Unglücks der Kirche bei den Ostslaven. In seiner großen „Ostslavischen Kirchengeschichte" zeichnete der Verfasser vor allem die rein geschichtlichen Abläufe. In der vorliegenden Arbeit werden die geistesgeschichtlichen und kulturellen Entwicklungen dargestellt.

Mit dem Christentum wurde dem alten Rus'reich weitgehend die hohe religiöse Kultur von Byzanz geschenkt. Die ostslavischen Völker übernahmen von dort die prachtvolle Liturgie, die kirchliche Kunst und Teile der kirchlichen Literatur in slavischer Übersetzung. Mit dem Christentum zog auch das Mönchtum ein, das sich später bei den Ostslaven so großartig entfaltete und bis ins 20. Jahrhundert hinein das religiös-kulturelle Leben des Volkes tief beeinflußte. In den ersten Jahrhunderten bestand weit über das byzantinische Schisma hinaus in Rußland ein gemeinkirchliches Bewußtsein, gefördert durch Gesandtschaften zwischen Ost und West, durch Heiraten der Herrscherfamilie mit westlichen Fürstentöchtern, durch kulturelle und wirtschaftliche Beziehungen. Im 12. Jahrhundert begann diese allgemeinkirchliche Gesinnung abzunehmen, und nach dem Tatareneinfall im 13. Jahrhundert wurde Rußland ganz vom Westen abgeschnitten. Die geistigen Entwicklungen im Westen drangen nicht nach dem Osten. Die Handelsbeziehungen von Nowgorod mit den Hanseaten führten nicht zu einem geistigen Austausch, zumal die Auseinandersetzungen mit den deutschen Schwertrittern im Baltikum das Verhältnis zum Westen schwer belasteten. Nur der Tatsache, daß die Tataren die Verbindung der ostslavischen Kirche mit Byzanz nicht störten, ist es zu verdanken, daß die Völker des ostslavischen Raumes für Europa nicht ganz verlorengingen.

Im Gegensatz zu Byzanz und zum Westen gelang es der ostslavischen Kirche nicht, ein regelrechtes Schulwesen aufzubauen. Das Volk blieb analphabetisch, und der niedere Klerus war auch in religiösen Dingen meist erschreckend ungebildet. Die ostslavische Kirche lernte es in ihrer Frühzeit nicht, sich mit fremden Einflüssen geistig auseinanderzusetzen. Während die kirchliche Kunst, vor allem die Ikonenmalerei oft eine überraschend starke religiöse Ausdruckskraft besaß, blieb das Schrifttum dürftig und von bescheidenem Niveau. Die Kirche blieb stumm. So konnten frühe Sektenbildungen nicht geistig überwunden werden, sondern nur disziplinär. Echte Bildung blieb auf die Klöster beschränkt und strahlte von dort nur wenig aus. Unter der bedrückenden Herrschaft der Tataren erlebte das Klosterleben durch den Einfluß des heiligen Sergij von Radonez eine erstaunliche Blütezeit. Das Ideal dieser Mönche war im Unterschied zum Westen rein kontemplativ. Sie lebten zurückgezogen in der Stille der Wälder und befaßten sich nicht mit der Unterrichtung, der seelsorglichen und caritativen Betreuung des Volkes. Nur durch Beratung der Fürsten übten der heilige Sergij und manche seiner Nachfolger einen Einfluß auf den Lauf der Ereignisse aus und leisteten ihrer Nation große Dienste.

Der vorliegende erste Band des Gesamtwerkes schildert die geistige und kulturelle Entwicklung von der Christianisierung des Rus'reiches bis zur Aufstellung der Moskauer Autokephalie und der Ablehnung der Kirchenunion. Trotz der oft dürftigen Quellen ist der Band sehr reichhaltig; er ist zudem lebendig und fesselnd geschrieben.

J. Groetschel S.J.

Romane

Werfel, Franz: Jeremias. Höret die Stimme. Roman. (556 S.) Frankfurt 1956, S. Fischer. DM 24,80.

Mit einer Kraft, vor der der Jeremiasroman von Jean Dobraczynski (vgl. diese Zeitschrift 158 [1956] 160) verblaßt, dichtet Werfel Leben und Leiden des Propheten des Untergangs Jerusalems. Gestärkt und geläutert durch die persönlichen Erfahrungen in der schrecklichen Verfolgungszeit seines Volkes, wird er fähig, in die Tiefe des Sinns der babylonischen Gefangenschaft und der ihr vorangehenden Ereignisse einzudringen. In fast prophetischen Gesichten schaut er Juda, Jerusalem, Ägypten und Babylon. Dabei wächst sein Bericht hinaus über das, was menschliche Erfahrung etwa erfassen könnte, zu der Erkenntnis der Führung des Menschengeschlechtes durch die unendliche Majestät Gottes, wie sie immer, solange Menschen auf dieser Erde weilen, das Heil der Kinder des Allerhöchsten wirkt: das Gericht des heiligen Gottes in Gnade und Barmherzigkeit. Eine Welt trennt Werfels Dichtung von der Darstellung der Josephsgeschichte, wie sie Thomas Mann geschrieben hat: Hier eine gottlose Vermenschlichung und Verniedlichung im Psychologischen mit allen Künsten des entheiligten, ironischen, des Rückgrats beraubten und zur Dirne gewordenen Wortes — bei Werfel das erhabene Gedicht, das mühsam und ehrfürchtig, wuchtig und doch auch manchmal ungelenk und stammelnd — wenn die Schau nachläßt und das Nach-denken aushilft — die Geschichte des auserwählten Volkes erzählt, das der Herr zur Buße und Besinnung in die Verbannung schickt.

H. Becher S.J.

Lesort, Paul-André: Aus dem Fleische geboren. Roman. (491 S.) Heidelberg 1955, Drei Brücken Verlag. DM 11,80.

Der Roman schildert das Leben einer Pariser Kleinangestelltenfamilie und ihres Bekanntenkreises zwischen den Jahren 1906 und 1930. Zuerst wird die Geschichte der Eltern von der bis ins indiskrete einzelne wiedergegebenen Geburt des ersten Sohnes bis zu dessen Heirat, dann dasselbe aus der Sicht des Kindes und jungen Mannes erzählt. Die Liebe verklärt das Leben, solange sie jung ist und wenn Gefahr und Leid erschüttern, wie der Krieg, Verwundung und Krankheit. Im ganzen aber berichtet der Verfasser nur von dem Trostlosen und Düsteren im Kampf um das tägliche Brot, im Alltag, in den täglichen Reibereien, Launenhaftigkeiten ichgebundener und unverstandener Menschen. Die meisten Personen leben ohne jede Beziehung zu einem übergeordneten Gesetz oder zu Gott. Wo die Religion noch anerkannt wird, ist sie ein Zaun, der gewisse Dinge und Handlungen ausschließt, der aber in keiner Weise formend auf die Seele einwirkt, vielmehr die selbstgerechten Ichlinge noch häßlicher und unverträglicher erscheinen läßt. Der Dichter berichtet, ohne auch nur indirekt irgendein, sein Ordnungsbild zu verraten, es sei denn in dem letzten Satz: O du unbekannter Gott, hat deine Liebe je den Tod besiegt?, ein Satz, der in sich und in Bezug auf das Ganze unklar und unverbunden dasteht. Erlebte Rede, aber noch nicht so gemeistert wie in Auf Herz und Nieren (vgl. diese Zeitschr. 156 [1955] 479 f.), läßt die inneren Gedanken- und Gefühlsfolgen miterleben. Naturalismus? Ob es nicht eine verfälschende Auslese aus der Wirklichkeit ist? Der Kunstgriff, die gleichen Geschehnisse dadurch zu verdeutlichen, daß man dasselbe von zwei Standpunkten aus, aus der Sicht zweier Personen erzählt, was zuweilen zu einer vertiefenden Wirkung führt, ohne die Einheit des Ganzen zu stören, ist von Lesort nicht gemeistert. Einer der beiden Berichte ist zu viel: Man wähle den ersten mit einem unversöhnlichen Schluß oder den zweiten, der am Ende zeigt, daß der gehemmte Sohn doch seine Eltern geliebt hat.

H. Becher S.J.

Benoit, Pierre: Alverde. Ein Roman, der Portugal mit Äthiopien verbindet. (197 S.) München 1955, Rex-Verlag.

Alverde d'Aviz ist die Letzte des portugiesischen Königshauses. Ihr Ahnherr ist König Sebastian, der 1578 in der Schlacht von Alkassar-Kebir schwer verwundet von einem Juden gefunden und nach Äthiopien gerettet wurde. Hier lebte sein Geschlecht im verborgenen weiter, bis Graf Guilhermo Dias de Penafiel, dessen Familie dem alten Königshaus immer treu gedient hatte und der als Kaufmann in Äthiopien lebt, auf Alverde aufmerksam wird. Die politische Lage in Portugal, wo das Haus Braganza gestürzt wurde und der rechtliche Sidonio Paes regiert, scheint einer Wiederherstellung des alten Königsrechtes günstig zu sein. Alverde kommt mit Guilhermo nach Lissabon. Alles scheint sich gut zu entwickeln. Paes will die Königin dem Land vorstellen, wird aber ermordet, und die alte Zwietracht macht den Plan unmöglich. — So dichtete Benoit. Erst im Lauf der Erzählung enthüllt er die Vergangenheit. Da er aus vollem Wissen schreibt, wobei er seine geschichtlichen Kenntnisse nicht verbirgt, erscheinen die ersten Kapitel sehr rätselvoll, da der Leser die Zusammenhänge nicht kennt. Benoit gibt natürlich eine Dichtung, die aber wegen seiner großen Nähe zur Geschichte und zu den Verhältnissen der beiden Länder und wegen der psychologischen Meisterschaft wie ein Tatsachenbericht wirkt. Noch wichtiger ist das Ewigmenschliche, das in dem Buch lebt, das Hohelied der Liebe und Treue.

H. Becher S.J.

Claes, Ernest: Kiki oder: Vater sein dagegen sehr. (178 S.) Köln 1955, J. P. Bachem. DM 6,80.

Rachmanowa, Alja: Jurka erlebt Wien. Mit 6 Abbildungen. (297 S.) Zürich 1951, Rascher Verlag. DM 17,50.

Der flämische Dichter beschreibt hier, wie er sich als Vater nach Schwierigkeiten die Liebe seines Erstgeborenen erobert und was er mit ihm bis zu dessen erstem Schuljahr erlebt: liebenswürdig heiter und doch wieder Anlaß, recht nachdenklich zu werden. Das Wunder der Kinderseele und das Wunder der mütterlichen Liebe werden gleichermaßen von dem gütigen Dichter in harmloser und munterer Plauderei besser als mit großem pädagogischem Getue dem Leser nahegebracht.

Unvergleichlich dichterischer und schöner ist, was die russische Dichterin, die mit ihrem Mann und ihrem Sohn aus der Heimat ausgewiesen wurde und in der größten Not in Wien als Pächterin eines Milchladens ein neues Leben aufbaut, von Jurka zu erzählen weiß: Die große Nähe zur Wirklichkeit und das nicht minder große Phantasieleben eines begabten und guten Kindes von 5 Jahren. Die Wahrheitstreue des Berichtes offenbart zugleich die sorgende Liebe der Eltern, die Berührung des unschuldigen Kindes mit dem Leben der Jugend eines Armenviertels und die holde Anmut und Kraft eines kindlichen Herzens. H. Becher S.J.

Koch, Werner: Sondern erlöse uns von dem Übel. (212 S.) Köln 1955, Jakob Hegner. DM 11,80.

Dieser Erstling eines jungen Schriftstellers schildert die Verwirrungen eines aus der Bahn geworfenen Abiturienten, der nach 1945 wegen eines politischen Totschlages eine Gefängnisstrafe abbüßen mußte und nun keine Kraft findet, ein Leben aufzubauen. Er versinkt in Laster und macht Anstrengungen, sich zu erheben. Schwach wie sein sittlicher Wille ist auch sein Glaube. Not lehrt ihn beten, aber es ist nur ein halbes Beten. Ähnlich wie Heinrich Böll verharrt auch Koch in der Analyse der Verwirrungen des sozialen und individuellen Lebens. Es ist sein Recht, dieses Elend zu beschreiben. Aber es gelingt ihm nicht, seinen eigenen seelischen Halt glaubhaft zu machen, aus dem er die Haltlosigkeit der sich selbst zergliedernden Personen verstände und überwände. Der Glaube an den Vater und die Kraft des Vaterunsers bleiben Wunsch. So fehlt dem Roman die innere Durchschlagskraft. Er bleibt bei einer zwar richtigen und wirklichkeitsgetreuen, aber im Grund unfruchtbaren Analyse der Zeit nach 1945 und der Personen stehen. H. Becher S.J.

Laing, Dilys: Das große Jahr. (284 S.) München 1954, A. Langen - G. Müller. DM 12,80.

Dieser Roman einer wahren Dichterin gilt dem Preis des Landlebens und zwar der kleinen Bauern in dem großkapitalistischen Amerika. Das ist etwas Neues, ist trotz Schuld und Verwirrung etwas Gesundes und Starkes. Mit der Realistik der amerikanischen Schriftsteller verbindet Laing eine geistdurchwirkte Schau der Landschaft und ihrer Menschen. Die 12, den Monaten des Jahres zugeschriebenen Kapitel erstrecken sich von 1874—196?. Sie sind buntgemischt. Die Erzählung beginnt mit November 1944 und endet mit Oktober 1895. Die Geschichte einer Familie formt sich so aus willkürlich zusammengesetzten Stücken. Diese Behandlung der Zeit ist ein moderner Versuch, die schalgewordene naturalistische Erzählungskunst durch Überraschungen aufzufrischen, ein fragwürdiger Kunstgriff, es sei denn, daß man bedenkt, daß alle Vergangenheit in jede Gegenwart einfließt und in ihr aufgehoben ist. H. Becher S.J.

Film

Eisner, Lotte H.: Dämonische Leinwand. Die Blütezeit des deutschen Films. (174 S.) Wiesbaden 1955, Verlagsgesellschaft Feldt & Co. DM 6,80.

Die in Paris lebende Lotte Eisner liefert einen wichtigen Beitrag zu einer „Literaturgeschichte des deutschen Films". Aufschlußreicher als der Haupttitel ist der Untertitel „Die Blütezeit des deutschen Films". Wir werden informiert über die wichtigsten Filme von 1919 bis 1932. Wenn auch die ästhetischen Überlegungen allein das Feld behaupten, so kann doch der pädagogisch und seelsorglich interessierte Leser die ernsten Folgerungen aus den Schlußausführungen der gewiß sachkundigen Verfasserin ziehen:

„Heute ist man sich nur selten darüber klar, daß die deutschen Filme, die wir jetzt als klassisch bezeichnen, zur Zeit ihrer Entstehung Ausnahmen waren, daß sie damals bereits von der Flut der publikumswirksamen Filme, den Kassenfilmen vom Rhein, der schönen blauen Donau, vom Herz, das man in Heidelberg verlor, den hurrapatriotischen Filmen über Friedrich den Großen, die elf Schillschen Offiziere, des Königs Grenadiere und den Ersten Weltkrieg überschwemmt worden sind. Zu diesen Kassenrekordfilmen kamen natürlich noch allerhand recht ordinäre Kasernenfilme und die Fülle der sogenannten „Aufklärungsfilme", die Bordell- und Geschlechtskrankheits-Melodramen auf angeblich wissenschaftlicher Basis behandelten und lediglich auf die Lüsternheit des Publikums spekulierten. Zurückblickend läßt sich heute feststellen, daß die Zahl der Qualitätsfilme äußerst gering war — es handelt sich höchstens um vier oder fünf Filme pro Jahr.

Auch die Zahl der halbwegs annehmbaren Filme ist nicht allzu hoch gewesen, kaum mehr als zehn bis zwölf im Jahr."

Besonders wertvoll sind im Anhang des Buches zwei Verzeichnisse: Nr. 1 über die klassischen Filme der Stummfilmzeit von 1913 bis 1929 und Nr. 2 über die klassischen Filme der Tonfilmzeit von 1929 bis 1933, mit den Angaben der Filmtitel, Regisseure und Hauptdarsteller.

M. Gritschneder S.J.

Fraenkel, Heinrich: Unsterblicher Film. Die große Chronik von der Laterna Magica bis zum Tonfilm. (472 S.) München 1956, Kindler Verlag. DM 9,80.

Das Buch bietet die internationale Geschichte des Stummfilms. Der Bildteil des stattlich aufgemachten Bandes umfaßt 150 Seiten. Unterhaltsam geschrieben mit vielen biographischen Einzelheiten vermag das Buch wirklich zu fesseln. Dem mehr sachlich eingestellten Leser dient ein sehr guter chronologischer Anhang und ein vorzüglich gearbeitetes Register. Man kann nur gespannt sein auf den zweiten Teil des außerordentlich billigen Werkes, der den Tonfilm behandeln soll.

M. Gritschneder S.J.

Brudny, Wolfgang: Filmerziehung. Sondernummer der Mitteilungen des Arbeitskreises Jugend und Film e. V. München 1955, Wissenschaftliches Institut für Jugendfilmfragen. DM —,80.

Die Broschüre vereinigt solides Wissen um das gesamte Filmwesen mit dem Wissen um eine gesunde, wissenschaftlich fundierte Pädagogik. Besonders hervorzuheben ist, daß hier endlich einmal, im Gegensatz zur Tagespresse, das erschütternde Versagen der staatlich anerkannten Jugendprädikatisierung in Wiesbaden gebrandmarkt wird. Von 30 Filmen, so erfährt der Leser, denen das Prädikat „jugendfördernd" oder „jugendgeeignet" gegeben wird, verdienen höchstens 5 diese Prädikate. Sehr wertvoll sind die detaillierten Angaben über Filmgespräche mit Kindern.

M. Gritschneder S.J.

Ford, Charles: Der Film und der Glaube. Aus dem Französischen übersetzt von Pierre Pascal. Nürnberg 1955, Glock und Lutz. DM 15,—.

Das Buch bietet eine Einführung in die Grundsätze katholischer Filmarbeit und die Praxis in einzelnen Ländern. Die Teile, die sich mit der Geschichte des religiösen Films und den Fragen der Zensur beschäftigen, gehen nicht sehr in die Tiefe. Offensichtlich kennt der französische Verfasser die Verhältnisse in Deutschland weniger gut. Störend wirken in der Übersetzung die vielen Gallikanismen und Sprachschnitzer. Einen guten Dienst erweist das Buch dadurch, daß es den Text der Film-Enzyklika von 1936 (Vigilanti cura) und wichtige Dokumente aus dem Gebiet der deutschsprachigen Kirchenbehörden im Wortlaut bringt.

M. Gritschneder S.J.

Handbuch III der Katholischen Filmkommission für Deutschland. (284 S.) Düsseldorf 1955, Verlag Haus Altenberg. Kart. DM 6,80.

3500 abendfüllende Filme sind seit 1945 in den Kinos Westdeutschlands gezeigt worden. Eine Wertung all dieser Filme und eine kurze Besprechung der im Jahre 1953 und 1954 gezeigten Filme bietet das Handbuch III der Katholischen Filmkommission für Deutschland. Das Handbuch führt in alphabetischer Folge 3500 Filmtitel auf, daneben die Zensurentscheidungen der Filmselbstkontrolle, die religiös-sittliche Wertung des katholischen „Filmdienstes" und die Prädikate der staatlichen Filmbewertungsstelle in Wiesbaden. (Die Kurzbesprechungen aller Filme von 1945 bis 1952 sind enthalten in den bereits früher erschienenen Handbüchern I und II.) Außerdem enthält das Buch eine lückenlose Schmalfilmliste, die Jahresbestlisten der Filmliga und der Evangelischen Filmgilde sowie das Angebot wirklich jugendgeeigneter Filme. Es ist keine Übertreibung, wenn der Verlag von diesem Werk behauptet, ein derartig umfassendes Nachschlagewerk sei bisher in Deutschland noch nicht vorgelegt worden. Für Lehrer und besonders für die Leiter von Schulen ist das Buch unentbehrlich, darüber hinaus ist es allen, die sich für Erziehungsfragen oder gar speziell für Filmfragen interessieren, dringend zu empfehlen.

M. Gritschneder S.J.

Brüne, Klaus: Dokumente Katholischer Filmarbeit. (90 S.) Düsseldorf 1956, Verlag Haus Altenberg. DM 3,80.

Der Verlag Haus Altenberg, der allein schon durch die Gründung und sorgsame Weiterentwicklung des „Filmdienstes" sich in der katholischen Filmarbeit zugleich mit dem Chefredakteur Klaus Brüne einen Namen gemacht hat, gibt jetzt eine handliche Sammlung sämtlicher wichtigen Dokumente zur katholischen Filmarbeit heraus, gegliedert nach der Autorenschaft durch die Päpste, Bischöfe und die internationalen katholischen Studienkongresse des OCIC (Office Catholique International du Cinéma). Das gut aufgemachte Bändchen ist mit einem Stichwortverzeichnis ausgestattet und bietet als Ganzes einen Beweis dafür, daß die Kirche lebendig ist und den Menschen gegenüber den modernen Problemen nicht ohne Rat und Hilfe läßt.

M. Gritschneder S.J.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

Ein Urteil bleibt vorbehalten; Besprechung folgt nach Tunlichkeit.

Adolph, Walter, Atheismus am Steuer. (103 S.) Berlin 1956, Morus-Verlag. Kart. DM 2,85.

Cinquante ans de Pensée catholique française. Bibliothèque Ecclesia, 15. (252 S.) Paris 1955. Librairie Arthème Fayard.

Bader, Karl S. (Hrsg.), Joseph von Laßberg. Mittler und Sammler. Aufsätze zu seinem 100. Todestag. (423 S.) Stuttgart 1955, Friedrich-Vorwerk-Verlag. Leinen DM 18,20.

Baumann, Richard, Fels der Welt. Kirche des Evangeliums und Papsttum. (452 S.) Tübingen 1956, Katzmann-Verlag. Leinen DM 22,80.

Fries, Heinrich, Bultmann-Barth und die katholische Theologie. (Peter-Paul Bücherei) (172 S.) Stuttgart 1955, Schwabenverlag. Ln. DM 6,—.

Froese, Dr. Leonhard, Ideengeschichtliche Triebkräfte der russischen und sowjetischen Pädagogik. (196 S.) Heidelberg 1956, Quelle & Meyer. Hln. DM 15,—.

Genesis. Bilder aus der Wiener Genesis erläutert von Albrecht Goes. (Frühmittelalterliche Buchmalerei) Hrsg. v. P. Dr. Frowin Oslender OSB. (12 Bilder mit Text u. 12 S. Einleitung.) Hamburg 1956, Friedrich Wittig Verlag. Ln. DM 5,80.

Geramb, Viktor von, Wilhelm Heinrich Riehl. Leben und Wirken (1823—1897). (687 S.) Salzburg 1954, Otto Müller Verlag. Ln. DM 36,—.

Grenzmann, Wilhelm, Weltdichtung der Gegenwart. Probleme und Gestalten. (460 S.) Bonn 1955, Athenäum-Verlag. Ln. DM 6,50.

Guardini, Romano-*Bollnow,* Otto Friedrich, Begegnung und Bildung. (Weltbildung u. Erziehung, 12) (54 S.) Würzburg 1956, Im Werkbund-Verlag. Kart. DM 2,20.

Heimpel, Elisabeth, Das Jugendkollektiv A. S. Makarenkos. (Weltbild und Erziehung, 15) (80 S.) Würzburg 1956, Im Werkbund-Verlag. Kart. DM 3,60.

Heiß, Prof. Dr. Robert, Allgemeine Tiefenpsychologie. Methoden, Probleme und Ergebnisse. (371 S.) Bern und Stuttgart 1956, Verlag Hans Huber. Ln. DM 29,80.

Hoffmann, Erika, Das Problem der Schulreife. Ein Gutachten. (Weltbild und Erziehung, 13) (32 S.) Würzburg 1956, Im Werkbund-Verlag. Kart. DM 1,80.

Lackmann, Max, Ein Hilferuf aus der Kirche. (Peter-Paul Bücherei) (139 S.) Stuttgart (1956), Schwabenverl. Kart. DM 3,—.

Leemans, Victor, Sören Kierkegaard, mit einer Einleitung von A. de Waelhens. (Filosofische Bibliothek) (177 S.) Antwerpen-Amsterdam 1956, Uitgeversmij N. V. Standaard-Boekhandel. Kart. 90 bfrs.

Lippert, Peter, S. J., Die Kirche Christi. 3. Auflage. (293 S.) Freiburg i. Br. 1956, Verlag Herder. Ln. DM 10,80.

Matz, Prof. Dr. Friedrich, Kreta, Mykene, Troja. Die minoische und die homerische Welt. Große Kulturen der Frühzeit. Hrsg. v. Prof. Dr. Helmuth Th. Bossert. (281 S. davon 114 Taf.) Stuttgart 1956, Gustav Kilpper Verlag. Ln. DM 24,50.

Meier, Emil, Reifen des christlichen Menschen. (229 S.) Einsiedeln, Zürich, Köln 1956, Benziger Verlag. Ln. DM 8,60.

Messerschmid. Felix, Die Weiterbildung des Lehrers. (Weltbild und Erziehung, 14) (31 S.) Würzburg 1956, Im Werkbund-Verlag. Kart. DM 1,80.

Neutra, Richard, Wenn wir weiterleben wollen ... Erfahrungen und Forderungen eines Architekten. (Aus dem Amerikanischen von Christian E. Lewalter.) (462 S.) Hamburg 1956, Claassen Verlag. Leinen DM 19,80.

Christi Passion. Farbige Bilder aus dem sechsten bis zwölften Jahrhundert. Erläutert von Walter Dirks. (Frühmittelalterliche Buchmalerei) Hrsg. v. P. Dr. Frowin Oslender OSB. (12 Bilder mit Text und 12 S. Einleitung.) Hamburg 1956, Friedrich Wittig Verlag. Ln. DM 5,80.

Pol, W. H. van de, Das reformatorische Christentum. In phänomenologischer Betrachtung. (450 S.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1956, Benziger-Verlag. Pappband DM 19,60.

Puttkamer, Dr. Ellinor von (Privatdozentin), Föderative Elemente im deutschen Staatsrecht seit 1648. (Quellensammlung zur Kulturgeschichte, Hrsgb.: Dr. Wilhelm Treue, Bd. 7). (184 S.) Göttingen-Berlin-Frankfurt 1955, Musterschmidt-Verlag. Kart. DM 14,50.

Rauschning, Hermann, Ruf über die Schwelle. Betrachtungen. (219 S.) Tübingen 1955, Katzmann Verlag. Leinen DM 12,80.

Risse, Heinz, Wuchernde Lianen. Erzählung (Langen-Müller's kleine Geschenkbücher 52). (67 S.) München 1956, Langen-Müller. Kart. DM 3,80.

Roegele, Dr. Dr. Otto B., Kirche und Politik. Heft 8. (Religiöse Quellenschriften). (64 S.) Düsseldorf 1956, Patmos-Verlag, 1. Auflage. Kart. DM 1,60.

Ruppert, Dr. med. Joseph, Vorbeugende Gesundheitspflege — Präcurative Medizin — mit besonderer Berücksichtigung der Gesundheitsvorsorge. (260 S.) Adelsheim 1955, Wilhelm Haag. Hln. DM 17,50.

Sahner, Dr. Wilhelm, Die Architektur Deutschlands und der Niederlande in ihren Wechselbeziehungen. (80 S.) Gelsenkirchen-Buer (o. J.) Felix Post.

Saponaro, Michel, Jesus. Eine Erzählung. Aus dem Italienischen übersetzt von Philipp Martin. (413 S.) Illingen/Rastatt, Bitterwolf-Verlag OHG.

Sarkisyanz, Emanuel, Rußland und der Messianismus des Orients. Sendungsbewußtsein und politischer Chiliasmus des Ostens. (419 S.) Tübingen 1955, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Leinen DM 29,60.

Scheeben, Matthias Joseph, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade. Eine Auswahl, bearbeitet von Dr. theol. P. J. Erbes. Credo-Reihe. Zur Vertiefung u. Verinnerlichung, Bd. 17. (63 S.) Wiesbaden 1955, Credo-Verlag. Kartoniert DM 1,60, gebunden DM 2,20.

Schmaus, Michael, Engel und Dämonen. Credo-Reihe. Zur Vertiefung u. Verinnerlichung, Bd. 16. (61 S.) Wiesbaden 1955, Credo-Verlag. Kartoniert DM 1,60, gebunden DM 2,20.

Schmeljow, Iwan, Licht des Geistes. Des Teufels Schaubude. Aus dem Russischen übersetzt von Rudolf Karmann. (531 S.) Krefeld 1956, Scherpe-Verlag. Pappband DM 16,—.

Schmidt-Pauli, Elisabeth von, Meßbuch des neuen Menschen. Mit 7 Bildern von Albrecht Dürer. (63 S.) München 1933, Ars Sacra. Leinen DM 4,80.

Schmidt-Pauli, Elisabeth von, Gebetbuch des neuen Menschen. Mit 6 Tiefdrucktafeln nach El Greco. (132 S.) München 1955, Ars Sacra. Leinen DM 5,80.

Schmitt, Bruder Leopold OFM., Vom vertrauten Umgang mit Gott. Anhang: „Gott in uns", Zitate aus den Meistern des inneren Lebens, gesammelt von L. Schmitt (S. 35—63). Credo-Reihe. Zur Vertiefung u. Verinnerlichung, Bd. 13. (31 S.) Wiesbaden 1953, Credo-Verlag. Kart. DM 1,60, geb. DM 2,20.

Schraepler, Ernst, Quellen zur Geschichte der sozialen Frage in Deutschland. Band I: 1800—1870. (Quellensammlung zur Kulturgeschichte, Hsg. Prof. Dr. Wilhelm Treue, Bd. 6). (155 S.) Göttingen-Berlin-Frankfurt 1955, Musterschmidt-Verlag. Kart. DM 11,80.

Schraft, Dr. jur. H., Praktischer Wegweiser für die Sozialversicherung mit Einführung in die Selbstverwaltung. (295 S.) München 1955, Rechts- und Wirtschaftsverlag. Hln. DM 7,80.

Schütz, Wilhelm Wolfgang (Herausgeber), Bewährung im Widerstand. Gedanken zum deutschen Schicksal. Gesammelt und herausgegeben von Wilhelm Wolfgang Schütz. (122 S.) Stuttgart 1956, Deutsche Verlags-Anstalt. Kart. DM 3,20.

Seidensticker, Ph., Ins Heilige Land. (230 Seiten und 2 Karten) Werl/Westf. 1955, Dietrich Coelde. Ln. DM 7,80.

Die Sendung der Dichter. Festschrift. (119 Seiten) Hamburg-Berlin 1956, Deutsche Hausbücherei 1956.

Siemer, Laurentius OP., So sind wir Menschen. (226 S.) Frankfurt/M. 1956, Josef Knecht. Ln. DM 8,80.

Steinhausen. Die schönste Dorfkirche der Welt. Aufnahmen von August Raichle. Einführung von Adolf Herrmann. Mit einem Grundriß der Wallfahrtskirche von Steinhausen. (15 S. Text, 32 Tafeln) München-Hannover 1955, Knorr & Hirth.

Stützer, Herbert Alexander, Die Kunst der Etrusker und der römischen Republik. (148 S., 61 Abbildungen) München 1956, Mandruck. Hln. DM 8,70.

Tietze, Conrat E., Mantegna. Gemälde-Zeichnungen-Kupferstiche Gesamtausgabe. (256 S.) Köln 1956, im Phaidon Verlag. Leinen DM 28,—.

Tilmann, Klemens und *Dietl,* Eduard, Der weltweite Ruf. Ein Missionsbuch für junge Menschen. (293 S.) München 1955, J. Pfeiffer. Leinen DM 11,40.

Tschira, Arnold, Das Münster zu Freiburg. Mit einem Grundriß des Münsters. (15 S. Text, 32 Tafeln) München-Hannover 1955, Knorr & Hirth.

Tobien, Hubertus von, Die Methoden des sowjetischen Imperialismus. Ein Beitrag zur Parole der Koexistenz. (79 S.) Bonn 1955, Köllen-Verlag. Kart. DM 1,20.

Vacano, Otto-Wilhelm von, Die Etrusker. Werden und geistige Welt. Mit 144 Tafeln, 100 Abbildungen im Text und 4 Farbtafeln. (467 S.) Stuttgart 1955, W. Kohlhammer. Leinen DM 28,80.

Walter Gérard, Caesar. Deutsche Übersetzung von Dr. Paul Ehrminger. (646 S.) Stuttgart 1955, W. Kohlhammer.

Wasmuth, Ewald, Der Mensch und die Denkmaschine. (136 S.) Köln und Olten 1955, Jakob Hegner. Leinen DM 6,80.

Weber, Adolf Dr., Kurzgefaßte Volkswirtschaftslehre. Siebente, neubearbeitete Auflage (31.—35. Tausend). (XVI und 304 S.) Berlin 1956, Verlag Duncker & Humblot. Leinen DM 14,—.

Wingler, Hans Maria, Oskar Kokoschka. Ein Lebensbild in zeitgenössischen Dokumenten. (Langen-Müller's kleine Geschenkbücher 56). (79 S.) München 1956, Langen-Müller Verlag. Kart. DM 3,80.

1956 K 713 V

23. JAN. 1961
28. NOV. 1961
20. JAN. 1965
25. 6. 66
7. 11. 67
9. SEP. 1966
-7. JUNI 1969
25. 8. 69
6. NOV. 1969
24. APR. 1970
15. OKT. 1971
-5. Mai 1972
-7. SEP. 1974
15. 6. 78
26. JUNI 1979
24. MAI 1982